

LOS DERECHOS HUMANOS FRENTE A LA MATRIZ HETEROSEXUAL: ANÁLISIS DESDE LA DISIDENCIA SEXUAL

*Alejandro Gómez Restrepo**

RESUMEN

Los sujetos son construidos socialmente en virtud de edificaciones discursivas que se configuran en normas las cuales dan sentido a su existencia, siendo una de estas la heterosexualidad. Los cuerpos que no responden al código configurado por la *matriz heterosexual* no son aprehensibles por el lenguaje y por tanto no existen socialmente. Aquello se materializa en la ausencia de protección jurídica. La *diversidad sexual y de género* ha emergido como doctrina que busca la reivindicación de las personas que no se adecúan a esta *heteronormatividad*. Sin embargo, la perspectiva de la *disidencia sexual*, en oposición a la anterior, denuncia cómo aquella es funcional a la opresión en tanto reproduce el modelo heterosexual, incluso en las sexualidades subalternas, configurando una *homonormatividad*; por ello, más allá de reivindicar la igualdad, resulta necesario fisurar la *matriz*. Esto se encuentra en armonía con el papel emancipatorio que ostentan los derechos humanos respecto a los sistemas de opresión propuesto por autores de la sociología jurídica crítica. *¿De qué manera los derechos humanos pueden ostentar un papel emancipatorio frente a la matriz heterosexual bajo la perspectiva de la disidencia sexual?* Esta composición tiene como objetivo general responder este interrogante y para ello, bajo el paradigma crítico y la metodología cualitativa documental, primero, se conceptualiza la categoría *matriz heterosexual*, luego, se aborda la perspectiva de la disidencia sexual y, por último, se indaga por el papel emancipatorio de los derechos humanos frente a la *matriz heterosexual*.

PALABRAS CLAVE

Heteronormatividad, heterosexualidad, homonormatividad, papel emancipatorio de los derechos humanos, opresión, sexualidades subalternas.

* Abogado y politólogo por la Universidad Pontificia Bolivariana. Abogado, docente e investigador del Programa de Protección Internacional, Facultad de derecho y Ciencias Políticas Universidad de Antioquia. Alejandro.gomez5@udea.edu.co Este artículo de revisión se presenta para optar al título de Especialista en Derechos Humanos y Derecho Internacional Humanitario de la Facultad de Derecho y Ciencias Políticas de la Universidad de Antioquia.

SUMARIO

Introducción. I. LA MATRIZ HETEROSEXUAL. II. LAS PERSPECTIVAS DE LA DIVERSIDAD SEXUAL Y DE LA DISIDENCIAL SEXUAL. III. EL PAPEL EMANCIPATORIO DE LOS DERECHOS HUMANOS ANTE LA MATRIZ HETEROSEXUAL. Conclusiones. Referencias bibliográficas.

INTRODUCCIÓN

En virtud del pensamiento feminista ha podido vislumbrarse la existencia de un sistema de opresión que se edifica a partir de la imposición de la heterosexualidad. Al respecto, las pensadoras Adrienne Rich, Monique Wittig y, especialmente, Judith Butler, han señalado que ello configura, además del sexo y el género, la sexualidad como una categoría política a partir de la cual se constituye una estructura de pensamiento que determina las relaciones materiales de los sujetos sociales. Rich (1986) plantea que en el marco de dicho sistema opera la heterosexualidad de manera obligatoria, configurándose como institución política y económica. Wittig (2006), por su parte, plantea que la heterosexualidad opera como régimen político a través de la subordinación y la apropiación de las mujeres en el ámbito del lenguaje y, por ende, del pensamiento. Propone desligarse de la comprensión biologicista del cuerpo y la sexualidad anclada a la reproducción, para entenderlos como hechos contingentes susceptibles de ser transformados.

Butler (2007), interconectando los hallazgos teóricos de ambas autoras, propone la *matriz heterosexual*, como un entramado de categorías, para “designar la rejilla de inteligibilidad cultural a través de la cual se naturalizan cuerpos, géneros y deseos” (p.292, nota 6). De esta forma, comprende que los sujetos son construidos socialmente en virtud de edificaciones discursivas que se configuran en normas y en marcos de inteligibilidad que dan sentido a la existencia de los cuerpos. En esta línea, todo lo que no hace parte de dichos marcos no existe, no resulta inteligible. Así, los cuerpos que no responden al código configurado por la *matriz heterosexual* —cuerpos lésbicos, maricas, travestis— no son aprehensibles por el lenguaje y por tanto no existen socialmente. La pensadora estadounidense señala, además, que dicha *matriz*, como todo marco de inteligibilidad, existe en tanto sus códigos lingüísticos son reiterados. No obstante, afirma que puede ocurrir un quiebre dentro de estos cuando en su interior comienzan a aparecer prácticas que configuran nuevos códigos para entender vivencias

del género y la sexualidad distintas a las que determina la heterosexualidad, la cual transforma la *matriz* otorgándole inteligibilidad a dichas experiencias disidentes.

Las normas jurídicas que regulan el ámbito social son en sí mismas marcos de inteligibilidad, pues ellas determinan la forma en la cual se comprenden las relaciones humanas, determinando lo que se percibe como inteligible en la sociedad. Por ello, las leyes, sentencias, decretos, y demás normas jurídicas reproducen la *matriz heterosexual*, dado que se encuentran insertados en su lógica de producción de sentido (Lerussi, 2014). Así, los instrumentos de derechos humanos regulan y protegen únicamente relaciones aprehensibles por dicha *matriz*: cuando estas normas proclaman que un sujeto ostenta un determinado derecho, *verbigracia*, todas las personas tienen derecho a conformar una familia, en ello se encuentra implícita la heterosexualidad normativa (o heteronormatividad), en tanto los sujetos acreedores del derecho serán *hombres o mujeres*, dejando por fuera experiencias identitarias no binarias, y el derecho radica en un concepto de familia nuclear y monogámico, excluyendo otras formas de relacionamiento. De esta manera, dicha proclama jurídica es limitada, en tanto no todas las personas tienen el derecho a conformar una familia, solo las aprehensibles por los códigos de la *matriz heterosexual*.

Advirtiendo lo anterior, dentro del desarrollo de la dogmática jurídica de los derechos humanos, se ha consolidado la *diversidad sexual y de género* como doctrina que busca la protección de las personas que no se adecúan a la heterosexualidad obligatoria¹: las personas lesbianas, gays, bisexuales, trans, intersexuales, usualmente agrupadas en la sigla LGBTI². Sin embargo, recientemente ha emergido la perspectiva de la *disidencia sexual* la cual denuncia cómo la *matriz heterosexual* se reproduce incluso en las sexualidades subalternas configurando una *homonormatividad*. Bajo esta perspectiva, dichos instrumentos jurídicos y desarrollos jurisprudenciales, insertados en la perspectiva de la *diversidad*, continúan reproduciendo las lógicas de la *matriz heterosexual*, sin fisurarla, ahora convertidas en *homonormatividad*, toda

¹ Ejemplo de esto es el desarrollo en el seno de Naciones Unidas de los Principios de Yogyakarta y la promulgación de sentencias como Atala Riffo y niñas vs. Chile y a la Opinión Consultiva 24 de 2017 por parte de la Corte Interamericana de Derechos Humanos, las cuales proscriben la discriminación en razón a la orientación sexual, identidad de género o expresión de género y consagran el derecho a conformar una familia por parte de parejas del mismo sexo.

² Siguiendo a la Corte Interamericana de Derechos Humanos, se utiliza esta expresión como categoría sombrilla “para describir a los diversos grupos de personas que no se ajustan a las nociones convencionales o tradicionales de los roles de género masculinos y femeninos (...) sin que ello suponga desconocer otras manifestaciones de expresión de género, identidad de género u orientación sexual” (2017, párr. 32.V)

vez que proclaman derechos como el matrimonio, pero en una suerte de imitación a la forma de relacionamiento heterosexual (Rubino, 2019).

Por ello, esta perspectiva señala que resulta necesario fisurar la *matriz* para permitir que los cuerpos que experimentan prácticas del género y la sexualidad que no están insertas en la lógica heterosexual y binaria puedan tener inteligibilidad. Esto se encuentra en armonía con lo que pensadores de la sociología jurídica crítica han identificado como el papel emancipatorio de los derechos humanos respecto a los sistemas de opresión. Siguiendo esta lógica, relacionándola con la perspectiva de la *disidencia sexual*, se propone que al interior del desarrollo normativo de los derechos humanos es posible que pueda darse una fisura a la *matriz heterosexual* y de esta forma las prácticas del género y la sexualidad no aprehensibles inicialmente por aquella, puedan llegar a serlo. Ello permitirá, en consecuencia, su resguardo jurídico. En esto consistiría el papel emancipatorio —o contrahegemónico— de los derechos humanos bajo la perspectiva de la *disidencia sexual*. Un ejemplo de ello ocurrió en Colombia en el año 2017 donde notarialmente se reconoció jurídicamente la unión marital conformada por tres personas³, fisurando la *matriz heterosexual* implícita en la legislación civil colombiana donde se concebía la unión marital solo para relaciones conformadas entre dos personas.

Producto de todo lo anterior, el presente artículo, fundamentado en el paradigma crítico, se estructura a partir de una metodología cualitativa documental y de la pregunta *¿De qué manera los derechos humanos pueden ostentar un papel emancipatorio frente a la matriz heterosexual bajo la perspectiva de la disidencia sexual?* Así, se plantea como objetivo general efectuar una aproximación al papel emancipatorio de los derechos humanos frente a la *matriz heterosexual* bajo la perspectiva de la disidencia sexual. Para ello, primero, se conceptualiza la categoría *matriz heterosexual* a partir del pensamiento feminista, especialmente desde Judith Butler, luego, se aborda la perspectiva de la disidencia sexual y, por último, se indaga por el papel emancipatorio de los derechos humanos frente a la *matriz heterosexual*, a partir de los aportes de la sociología jurídica crítica y la perspectiva de la disidencia sexual.

Bajo estos propósitos, se toman como base principalmente: primero, los planteamientos de Judith Butler (2007) respecto al concepto de *matriz heterosexual*; segundo, los aportes de Atilo Rubino (2019) sobre la perspectiva de la disidencia sexual, y, tercero, elementos de la sociología

³ Dicho reconocimiento se dio en la Escritura Pública 2075 por parte de la Notaría Sexta de Medellín, Colombia.

jurídica crítica, particularmente los aportes de David Sánchez Rubio (2015) y Boaventura de Sousa Santos (2012), en relación con el papel emancipatorio de los derechos humanos. Además, tiene como punto de partida la revisión de veinticuatro documentos⁴, de los cuales, veintidós se encuentran dentro del margen de los últimos 10 años y dos de ellos fueron publicados en 2003 y 2006 respectivamente, siendo tan solo uno de ellos capítulo de libro producto de conferencia y los demás artículos de revista, los cuales mayoritariamente fueron abordados desde la filosofía. Estos textos fueron delimitados en tres líneas temáticas: *vulnerabilidad, performatividad y agencia en Judith Butler, matriz heterosexual y, disidencias sexuales*, lo cual permitió rastrear que el papel emancipatorio de los derechos humanos no ha sido explorado a profundidad y aún menos en relación con la heterosexualidad como régimen de opresión.

Los hallazgos evidencian, también, un interés evidente en la academia por Judith Butler, tanto de sus conceptos relacionados con la vulnerabilidad, como del concepto *matriz heterosexual*. No obstante, los textos no correlacionan estos postulados de Butler y dejan por fuera elementos centrales de este proyecto como lo es la capacidad de agencia de los cuerpos abyectos⁵ de ejercer el derecho de manera contrahegemónica para subvertir el orden heterosexual. En este sentido, el presente artículo presenta como novedades el explorar el papel emancipatorio de los derechos humanos como una forma de agencia de estas corporalidades abandonadas para subvertir la *matriz* heterosexual y darles inteligibilidad y consecuente protección política a las prácticas de la disidencia sexual, siendo además predicable como novedad que se aborden estas categorías desde el derecho, pues esta disciplina no ha tenido un amplio desarrollo respecto a estas.

I. LA MATRIZ HETEROSEXUAL

La categoría sexo ha sido utilizada históricamente para fundamentar la opresión de las mujeres (Rubin, 1986; Rich, 1996; Wittig, 2006). En ese sentido, la heterosexualidad se ha constituido en una técnica de poder a partir de la cual se ha erigido dicha opresión consolidando un marco de inteligibilidad a partir del cual las mujeres están condicionadas en cuanto a su sexo al servicio

⁴ Extraídos de las bases de datos Dialnet, Schimago y Google Académico, usando como palabras clave *matriz heterosexual, disidencia sexual y derechos humanos*.

⁵ Es decir, aquellos que, al no estar dentro del marco de inteligibilidad, son abandonados por el lenguaje y por la norma jurídica (Butler, 2007).

de la reproducción, lo que implica necesariamente el coito heterosexual. De allí que, inicialmente, toda práctica de la sexualidad que no esté en clave heterosexual devenga en anormal, en extraña, en abyecta⁶, ubicándose fuera de dicho marco, haciéndose incomprensible (Butler, 2007).

Los aportes de la antropóloga Gayle Rubin se constituyen en la base de esta teorización. La pensadora estadounidense en su texto *El tráfico de mujeres* (1986) propone el concepto sistema sexo/género como “el conjunto de disposiciones por el que una sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana, y en el cual se satisfacen esas necesidades humanas transformadas” (1986, p. 97). Esto supone un punto de partida: la sexualidad biológica es interpretada y puesta al servicio de los hombres para justificar su forma de habitar el mundo en relación con las mujeres, quienes son instituidas en mercancías intercambiables a través de la institución del matrimonio. Siendo las mujeres traficadas, se les impone una única sexualidad: la que está al servicio del hombre (Rubin, 1986).

En sentido similar, Adrienne Rich, en su ensayo *Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana* (1980) identifica la heterosexualidad como institución política y económica que controla a las mujeres quienes se han construido como propiedad emocional y sexual de los hombres en razón a las instituciones que se derivan del intercambio de mujeres: “maternidad patriarcal, explotación económica, familia nuclear, heterosexualidad obligatoria” (1996, p.15). Ello deviene del poder auto constituido de los hombres de negarles a las mujeres su propia sexualidad, imponerles la sexualidad masculina, explotarlas laboralmente, controlar o usurpar sus hijos, confinarlas físicamente e impedirles el movimiento, usarlas como objetos en transacciones entre hombres, limitar su creatividad y privarlas de amplias áreas de los conocimientos de la sociedad y de los descubrimientos culturales (Rich, 1996).

Monique Wittig, por su parte, amplía la mirada sobre la heterosexualidad señalando que debe ser observada como un régimen político el cual “se basa en la sumisión y la apropiación de las mujeres” (2006, p.15). La autora, partiendo de lo que denomina el *lesbianismo materialista*, siguiendo los postulados de la dialéctica del amo y el esclavo y la lucha de clases, identifica que las mujeres se encuentran en una relación de sujeción hacia el hombre y por ello se constituyen

⁶ “Lo «abyecto» nombra lo que ha sido expulsado del cuerpo, evacuado como excremento, literalmente convertido en «Otro»” (Butler, 2007, p. 261)

en clase social oprimida⁷. Esta relación de poder se disfraza en un discurso natural y previo a la sociedad: el sexo. Según este, las mujeres están destinadas biológicamente al servicio masculino, pues son las gestoras de la reproducción y en razón a ello son sometidas ante sus esposos dentro de las figuras del matrimonio y la familia.

Ello es así, toda vez que el pensamiento heterosexual, como pensamiento dominante, consiste precisamente en un conjunto de discursos que se reproducen constantemente y que determinan la realidad⁸. Este lenguaje es el que en sí mismo constituye el sistema de opresión, ya que edifica los conceptos a partir de los cuales se estructura el sistema⁹. En esta línea, resulta evidente que la forma en la cual se efectúa los discursos conduce a la opresión material, en tanto lo que no es nombrado, al no poder aprehenderse intelectualmente, no existe materialmente, por lo que no puede ser protegido, por ejemplo, con la norma jurídica. En definitiva, la propuesta de Wittig consiste en comprender el sexo y la heterosexualidad como “*constructos*, «fetiches» o fantasías socialmente instaurados y socialmente reglamentados; no categorías *naturales*, sino *políticas*” (Butler, 2007, p. 126)¹⁰.

Estos postulados de Rubin, Rich y Wittig son las bases a partir de las cuales Judith Butler (2007) edifica su comprensión de la heterosexualidad, ya no solo como institución política y económica o régimen de opresión, sino como marco de inteligibilidad que edifica la realidad y produce efectos materiales sobre los cuerpos. Así, Butler especifica que la *matriz heterosexual* designa “la rejilla de inteligibilidad cultural a través de la cual se naturalizan cuerpos, géneros y deseos”, esto es, “un modelo discursivo/epistémico hegemónico de inteligibilidad de género, el cual da por sentado que para que los cuerpos sean coherentes y tengan sentido debe haber un sexo estable expresado mediante un género estable”, es decir, que lo masculino expresa *hombre* y lo femenino expresa *mujer*, lo cual “se define históricamente y por oposición mediante la práctica obligatoria de la heterosexualidad” (p. 292, nota 6).

⁷ Patricia Mateo (2011) esclarece este postulado de Wittig señalando que “(l)as mujeres son una clase en la medida en que se definen y se crean en un discurso binario que agota las posibilidades del sexo en dos categorías excluyentes que responden a los dictados de la relación heterosexual” (p. 49).

⁸ “Actuar en el lenguaje es actuar en la realidad” (Burgos, 2003, p.19).

⁹ En palabras de la autora: “Masculino/femenino, macho/hembra son categorías que sirven para disimular el hecho de que las diferencias sociales implican siempre un orden económico, político e ideológico” (2006, p.22).

¹⁰ Es por ello que Wittig propone la erosión de estas categorías (Solís, 2018) provocando “una alteración estructural en el lenguaje” (Burgos, 2003, p. 16) lo que repercute en el plano material.

Se instituye de esta forma la heterosexualidad como una “*episteme* conceptual (...) que crea la diferencia sexual” (Lerussi, 2014, p. 225). Para explicar su propuesta, Butler (2007) ha indicado que comprende el género como un conjunto estilizado de actos sobre el cuerpo a través de la interpretación constante de lo que culturalmente se ha asociado con dicho género (Cappo, 2014). Por ello, el género es performativo, pues se efectúa a través de actos performáticos que se llevan a cabo constantemente¹¹ (Butler, 2000). Esta mirada sobre el género implica cuestionarse sobre la categoría sexo: según esta comprensión, el género ha sido siempre sexo, en tanto el género imita una idea de sexo que es, a su vez, interpretada por unos determinados atributos (masculino expresa *hombre*, femenino expresa *mujer*). El sexo es interpretado al designar unas cualidades fisiológicas dentro de un marco binario que impone a la mujer la función reproductiva. Como consecuencia de dicha argumentación, Butler concluye que lo anterior refleja que el sexo es también un constructo cultural, al ser siempre una interpretación humana, la cual, siguiendo a Wittig, se impone como norma, utilizándose como herramienta de opresión (Butler, 2007).

Para dilucidar lo anterior, Butler (1990) expone que entiende el cuerpo como una situación y al género como una forma de existir y abordar ese cuerpo en el marco de un conjunto de posibilidades culturales que son a la vez recibidas y reinterpretadas (Cappo, 2014). De ello se deriva el cuestionamiento por el sexo, en tanto lo anterior refleja que este último es también fruto de una construcción cultural que fija unas diferencias sexuales en clave del binario macho/hembra – hombre/mujer. En este sentido, “si el género es la significación cultural que asume el cuerpo sexuado, y si esta significación queda co-determinada por varios actos percibidos culturalmente” de ello se sigue, lógicamente, que “dentro de los términos de la cultura no es posible conocer de manera distinta sexo y género” (Butler, 1998, p. 303).

Por lo anterior, “la asociación de un sexo natural con un género distinto, y con una ostensiblemente “natural” atracción hacia el sexo/género opuesto, es una conjunción nada natural de construcciones culturales al servicio de intereses reproductivos” (Butler, 1998, p. 304). Así, “una de las formas en que es reproducido y encubierto este sistema de heterosexualidad coactiva consiste en cultivar los cuerpos en sexos distintos, con apariencias

¹¹ En palabras de Butler: “Que la realidad del género es performativa significa, muy sencillamente, que es real solo en la medida en que es actuada” (1998, p. 309)

‘naturales’ y disposiciones heterosexuales “naturales” (Butler, 1998, pp. 304-305). Resultando claro que el sexo es un discurso artificial, la imposición de abordar el género bajo los postulados del binario hombre/mujer (que deben reflejar la supuesta idea de macho/hembra) es, a su vez, un discurso hegemónico construido al servicio del *status quo*: los cuerpos de machos y hembras asignados *hombres* y *mujeres* al nacer deben relacionarse sexualmente a través de la heterosexualidad. Por ello “la noción de *sexo* se halla en dependencia de la de *género*” (Burgos, 2003, p. 27), pues la *matriz heterosexual* exige dicha coherencia.

En este sentido, dicha comprensión del género conduce a concebir no solamente una relación causal entre sexo, género y deseo, sino también que “el deseo refleja o expresa al género y que el género refleja o expresa al deseo”¹² (Butler, 2007, p. 80). De esta forma, la heterosexualidad se impone como obligatoria y se estructura de tal forma que produce efectos en el pensamiento constituyendo que solo sea posible pensar el género en términos del sexo y la sexualidad en clave de dicho género que refleja el sexo (Coppa, 2014). En otras palabras, cuando un cuerpo es identificado como *hembra* se le asigna la categoría de *mujer* lo que de entrada implica *mujer heterosexual* (De Souza & Langaro, 2011). Esta es la forma en la que opera la *matriz heterosexual*: constituye un imaginario que producen efectos materiales sobre los cuerpos, pues los géneros y sexualidades no coherentes no resultan inteligibles. Butler expresa:

La marca de género está para que los cuerpos puedan considerarse cuerpos humanos; el momento en que un bebé se humaniza es cuando se responde a la pregunta «¿Es niño o niña?». Las figuras corporales que no caben en ninguno de los géneros están fuera de lo humano y, en realidad, conforman el campo de lo deshumanizado y lo abyecto contra lo cual se conforma lo humano (2007, p. 225).

Asumiendo, entonces, que el sexo impone sobre los cuerpos esta dualidad y uniformidad con el propósito de mantener la sexualidad reproductiva como orden obligatorio, se sigue claramente que ello constituye una violencia material (Butler, 2001). Así, el postulado de Wittig según el cual los discursos tienen efectos materiales cobra pleno sentido, toda vez que este tipo de violencia se ejerce institucionalmente:

¹² Al respecto Mateo Gallego (2011) es contundente al señalar que: “(u)n potente mecanismo para garantizar la heterosexualidad de las mujeres es la imposición de la coherencia entre sexo, género y sexualidad” (p. 44).

La violencia de la letra, la violencia de la marca que establece lo que significará y lo que no, lo que será y lo que no será incluido dentro de lo inteligible, toma una significación política cuando la letra es la ley o la legislación de autoridad de lo que será la materialidad del sexo. (Butler, 2000, p. 37).

La norma heterosexual, o *heteronorma*, se establece, en consecuencia, a partir de la lógica de que a lo masculino le corresponde lo femenino “en una dimensión dicotómica que asigna y distribuye los poderes”, lo cual “genera efectos de exclusión de todo lo que se supone vaya en contra de esta lógica de oposición, ya sea en forma de transexual, lesbiana, homosexual o queer” (Zurolo & Garzillo, 2013, p. 809). De ello se deriva que “las regulaciones sexo-genéricas habitualmente favorecen diferentes formas de violencia social: desposeen pautando escenarios de reconocimiento en los que ciertos cuerpos, identidades o deseos solo ocupan el lugar de ‘lo abyecto’” (Mattio, 2015, p. 239). En consecuencia, “el género y la sexualidad de cierta forma estructuran la configuración de la desigualdad social” (Stang Alva, 2019, p. 225), pues dichas “normas prescriben la coherencia entre sexo-género-deseo. Alejarse de ellas implica el rechazo, marginación, exclusión e, incluso, patologización” (Mateo, 2011, p. 57). Es esta lógica “la que subyace a toda estructura de dominación: el postulado de dos entidades opuestas en la que una se subordina a la otra” (Zas Mas, 2012, p. 327)

La *matriz heterosexual* condiciona el hecho de que sean consideradas como humanas aquellas vidas con géneros y sexualidades coherentes, por tanto, opera, como marco de inteligibilidad hegemónico, determinando “lo que cuenta como humano, las vidas que cuentan como vidas y, finalmente, lo que hace que una vida valga la pena” (Butler, 2006, p. 46). Siguiendo a Butler (2006), si bien todas las vidas son vulnerables, en virtud de los marcos de inteligibilidad (como la *matriz heterosexual*), se genera que ciertas vidas, al no ser consideradas humanas —*verbigracia*, las transexuales, queer, no binarias— se encuentren mayormente expuestas al daño, la violencia, el abandono estatal (Butler, 2006). De allí que, evidentemente, dichas vidas sean expuestas a sanciones sociales y morales (Canseco, 2018).

Ahora bien, la *matriz heterosexual*, como todo marco de inteligibilidad, se estructura a partir del lenguaje que en virtud de su reiteración se institucionaliza y moldea la realidad social (Butler, 2010), en tanto “producen y regulan los cuerpos que nombran” (Lerussi, 2014, p. 231). Es en este carácter iterativo del lenguaje en que se encuentra la génesis de la opresión derivada

del régimen heterosexual y “se producen los cuerpos sexuados” (Coppa, 2014, p. 32). Ello porque: “El lenguaje acepta y cambia su poder para actuar sobre lo real mediante actos locutorios que, al repetirse se transforman en prácticas afianzadas y, con el tiempo, en instituciones” (Butler, 2007, p. 233). Así las cosas, la iterabilidad es aquello que le otorga poder a la *matriz* (Canseco, 2018).

Este poder iterativo del discurso da cuenta de que el contenido de estos depende del contexto social e histórico, por ende, resulta contingente (Lerussi, 2014; Coppa, 2014; Canseco, 2018). Ello significa que sus contenidos pueden ser transformados. Esta premisa resulta fundamental, pues implica que los efectos opresivos de la *matriz* no son inevitables. Por ello, para efectuar cambios en la *matriz* se precisa la iteración de códigos de lenguaje *subversivos* que transformen sus efectos materiales sobre los cuerpos. El lenguaje, bajo esta comprensión, “es a la vez elemento de opresión y vehículo de liberación (Burgos, 2003, p. 21), toda vez que “el poder del lenguaje para trabajar sobre los cuerpos no solo es causa de la opresión sexual; también es un camino para subvertirla” (Mattio, 2015, p. 233). De esta forma, “la lucha por la visibilidad y el reconocimiento de géneros no normativos es un constante ejercicio de provocación a la ley hegemónica” y se manifiesta como una invitación “por la proliferación de géneros” (Mateo, 2011, p. 59).

Así las cosas, la *matriz heterosexual* como marco de inteligibilidad hegemónico determina unas vidas como valiosas y arroja otras al abandono, estas últimas serán aquellas que no resultan coherentes frente a la imposición de la triada sexo-género-deseo. Estas corporalidades abyectas no resultan inteligibles culturalmente lo que repercute en sanciones sociales como la exclusión, la patologización, la invisibilización, la negación de derechos. Esta situación se mantiene en tanto los códigos de lenguaje de la *matriz* se reproducen, por ello, en la medida en que expresiones *subversivas* (incoherentes) del género y la sexualidad sean reiteradas, pueden ocurrir fisuras que transformen la *matriz*. Lo anterior representaría que dichas corporalidades comiencen a ser aprehendidas como *vidas dignas de ser vividas* lo que, a todas luces, conduciría a su protección jurídico-política.

II. LAS PERSPECTIVAS DE LA DIVERSIDAD SEXUAL Y DE LA DISIDENCIA SEXUAL

Con el propósito de reivindicar políticamente y proteger jurídicamente a las denominadas “minorías sexuales”, en el ámbito internacional, específicamente dentro del Derecho Internacional de los Derechos Humanos, ha venido tomando fuerza la doctrina de la *diversidad sexual y de género*. Esta se consolidó con la firma de los *Principios sobre la aplicación de la legislación internacional de derechos humanos en relación con la orientación sexual y la identidad de género*, conocidos como *Principios de Yogyakarta*, en el 2007 (siendo revisados y actualizados en el 2017). Este instrumento de *soft law*, desarrollado por expertos en el seno de la Organización de Naciones Unidas, estableció derechos humanos específicos para la población que experimenta diversidad en su orientación sexual o en su identidad de género y ha sido usado por diferentes tribunales internacionales y nacionales para otorgar protección jurídica a las personas sexualmente diversas.

Esta población es agrupada por esta perspectiva bajo la sigla LGBT (lesbianas¹³, gays¹⁴, bisexuales¹⁵, trans¹⁶) en aras de buscar su protección bajo el principio de no discriminación. Además, en ocasiones se utiliza como LGBTI para incorporar la experiencia intersexual¹⁷ como una diversidad corporal que ha sufrido vulneraciones semejantes derivadas del mismo sistema de opresión. Esta perspectiva ha sido adoptada por las diferentes autoridades internacionales en materia de Derecho Internacional de los Derechos Humanos como el Comité de Derechos

¹³ Esta perspectiva nombra como *lesbiana* a “una mujer que es atraída emocional, afectiva y sexualmente de manera perdurable por otras mujeres” (Corte IDH, 2017, párr. 32.O).

¹⁴ Esta perspectiva nombra como *gay* “a un hombre que se siente emocional, afectiva y sexualmente atraído por otros hombres, aunque el término se puede utilizar para describir tanto a hombres gays como a mujeres lesbianas” (Corte IDH, 2017, párr. 32.P).

¹⁵ Esta perspectiva nombra como *bisexual* a una persona “que se siente emocional, afectiva y sexualmente atraída por personas del mismo sexo o de un sexo distinto” (Corte IDH, 2017, párr. 32.S).

¹⁶ Esta perspectiva señala que una persona se ubica dentro de lo *trans* cuando su identidad o expresión de género “es diferente de aquella que típicamente se encuentran asociadas con el sexo asignado al nacer” (Corte IDH, 2017, párr. 32.H).

¹⁷ La intersexualidad se refiere a: “Todas aquellas situaciones en las que la anatomía sexual de la persona no se ajusta físicamente a los estándares culturalmente definidos para el cuerpo femenino o masculino. Una persona intersexual nace con una anatomía sexual, órganos reproductivos o patrones cromosómicos que no se ajustan a la definición típica del hombre o de la mujer. Esto puede ser aparente al nacer o llegar a serlo con los años. Una persona intersexual puede identificarse como hombre o como mujer o como ninguna de las dos cosas. La condición de intersexual no tiene que ver con la orientación sexual o la identidad de género: las personas intersexuales experimentan la misma gama de orientaciones sexuales e identidades de género que las personas que no lo son” (Corte IDH, 2017, párr. 32.D).

Humanos de las Naciones Unidas (ONU)¹⁸, el Tribunal Europeo de Derechos Humanos¹⁹ y, en el ámbito latinoamericano, por la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) y la Corte Interamericana de Derechos Humanos (Corte IDH).

Resulta interesante observar que esta perspectiva toma algunos postulados del desarrollo filosófico de Judith Butler y los adopta al ámbito jurídico. Esto se observa en la forma en la cual reconoce que la raíz de la violencia contra estas poblaciones se da en razón a la *heteronormatividad*, la *cisnormatividad* y el sistema binario sexo/género. La primera es entendida por la *diversidad sexual y de género* como el “sesgo cultural a favor de las relaciones heterosexuales, conforme al cual dichas relaciones son consideradas “normales, naturales e ideales” y son preferidas sobre relaciones del mismo sexo o del mismo género” (CIDH, 2015, párr. 31); la segunda como “la expectativa de que todas las personas son cissexuales [o cisgénero]”²⁰, es decir, “que aquellas personas a las que se les asignó masculino al nacer siempre crecen para ser hombres y aquéllas a las que se les asignó femenino al nacer siempre crecen para ser mujeres” (CIDH, 2015, párr. 32), y la tercera como el:

(...) modelo social y cultural dominante en la cultura occidental que considera que el género y el sexo abarcan dos, y sólo dos, categorías rígidas, a saber masculino/hombre y femenino/mujer. Tal sistema o modelo excluye a aquellos que no se enmarcan dentro de las dos categorías (como las personas trans o intersex). (Corte IDH, 2017, párr. 32.C)

De allí que pueda observarse una referencia a los postulados de Butler según los cuales la fuente de la opresión que experimenta las personas que no se adecúan a la heterosexualidad se da en razón al sistema binario sexo/género que, en palabras de Butler, se constituye en un marco de inteligibilidad que determina las interacciones sociales. No obstante, estos avances en el ámbito jurídico distan enormemente de los postulados de Butler, toda vez que, en vez de fisurarla, terminan reproduciendo la *matriz* heterosexual tal y como lo efectúan los pronunciamientos de la Corte Interamericana de Derechos Humanos y de la Corte Constitucional colombiana.

¹⁸ De hecho, es de este organismo que se conoce el primer caso de personas LGBTI en el ámbito de los derechos humanos el cual es *Toonen vs. Australia* de 1994.

¹⁹ *Verbigracia*: el caso *Salgueiro de Silva Moutta vs. Portugal*.

²⁰ La categoría *cis* expresa lo opuesto a los *trans*. Serán *cis* todas las personas que no sean *trans*.

La Corte IDH adoptó la perspectiva de la *diversidad sexual y de género* por primera vez en la sentencia *Atala Riffo y niñas vs. Chile*, donde señaló que las personas homosexuales tienen derecho a conformar una familia y que se encuentran protegidos ante prácticas discriminatorias que les miguen dicha facultad²¹. Ello fue ahondado en su Opinión Consultiva 24 de 2017 donde se reafirmó la protección desde el principio de igualdad y no discriminación a las familias conformadas por parejas del mismo sexo²², lo cual conduce a la necesidad de que los Estados regulen el derecho de estas personas al matrimonio. Expresamente, en dichos pronunciamientos la Corte señaló que: “no existe un modelo único de familia, por cuanto éste puede variar” (2012, párr. 172) y por ello “no encuentra motivos para desconocer el vínculo familiar que parejas del mismo sexo pueden establecer por medio de relaciones afectivas con ánimo de permanencia, que buscan emprender un proyecto de vida conjunto, típicamente caracterizado por cooperación y apoyo mutuo” (2017, párr. 191).

En sentido similar, la Corte Constitucional colombiana ha reconocido derechos a las parejas del mismo sexo en sentencias hito como la C-075 de 2007 donde otorgó protección jurídica a la constitución de uniones maritales por parejas conformadas por dos hombres o por dos mujeres; la C-029 de 2009 donde se reconocen “derechos civiles, políticos, migratorios, sociales y económicos, que permitieron, en el plano formal, cierta igualdad de condiciones con las parejas heterosexuales que vivían en unión libre” (Curiel, 2013, p. 170); la C-683 de 2015 que protege el derecho a la adopción homoparental; la SU-214 de 2016 donde se protege el matrimonio igualitario, entre otras.

Si bien todo ello es loable, y ha permitido la protección específica del derecho a conformar una familia de personas que disienten de la heterosexualidad obligatoria, es la postura del autor que esta proclama de la igualdad reproduce la *matriz heterosexual*. Ello es así, pues sus efectos redundan en normalizar la experiencia de los cuerpos LGBTI para adecuarlos a la praxis del régimen heterosexual, lo cual, además, establece una jerarquía de las prácticas e identidades sexuales: hay mayor aceptación de una práctica sexual entre más próxima se encuentre al *modus*

²¹ Esto fue reiterado en las sentencias *Duque vs. Colombia* (2016) y *Flor Freire vs. Ecuador* (2016a).

²² Si bien se estableció que para Butler entre sexo y género no existe una diferencia real, pues ambas son interpretaciones culturales de los cuerpos, la doctrina de la diversidad sexual subyacente a los postulados de la Corte Interamericana de Derechos Humanos continúa hablando de “parejas del mismo sexo” (*verbigracia*: 2012, párr. 174; 2016, párr. 1; 2016a, párr. 30; 2017, párr. 23); aun cuando sería más preciso nombrarlas como parejas del mismo género, en tanto la protección jurídica se enmarca en la construcción social del género.

viviendi heterosexual (Rubino, 2019). Por ello, la protección jurídica dada por la jurisprudencia de la Corte IDH y la Corte Constitucional se extiende a las relaciones afectivas de las personas LGBTI, pero solo las que se constituyen bajo la fórmula de “pareja”, es decir, de matrimonio y familia asociada al sistema heterosexual²³.

La institución del matrimonio y de la familia nuclear, monógama, se tornan centrales en la reivindicación de lucha de la *diversidad sexual y de género*; pero ésta dinamiza la *matriz heterosexual* al ser la forma como históricamente se ha facilitado y permitido el intercambio de mujeres (Rubin, 1996), la heterosexualidad obligatoria (Rich, 1980) y el sexo como instrumento de opresión (Wittig, 2005). Gayle Rubin en su transgresor *Reflexionando sobre el sexo: notas para una teoría radical de la sexualidad* (1989) identifica precisamente que uno de los efectos de estas figuras en las sociedades occidentales ha sido la de establecer el sexo únicamente para fines reproductivos y al interior de la esfera privada, lo cual condiciona qué prácticas se estiman aceptables y cuáles no extendiéndose ahora a las personas LGBTI. Lo anterior constituye un “sistema jerárquico de valor sexual” (p. 18) el cual opera de la siguiente forma:

En la cima de la pirámide erótica están solamente los heterosexuales reproductores casados. Justo debajo están los heterosexuales monógamos no casados y agrupados en parejas, seguidos de la mayor parte de los demás heterosexuales. El sexo solitario flota ambiguamente. (...) Las parejas estables de lesbianas y gays están en el borde de la respetabilidad, pero los homosexuales y lesbianas promiscuos revolotean justo por encima de los grupos situados en el fondo mismo de la pirámide. Las castas sexuales más despreciadas incluyen normalmente a los transexuales, travestís, fetichistas, sadomasoquistas, trabajadores del sexo, tales como los prostitutas, las prostitutas y quienes trabajan como modelos en la pornografía y la más baja de todas, aquellos cuyo erotismo transgrede las fronteras generacionales. (Rubin, 1989, p. 18)

De esta forma, las personas LGBTI que adoptan la práctica del matrimonio son aceptadas socialmente so pena de continuar expulsando del orden social a quienes disienten de esta

²³ Incluso también puede afirmarse que esta protección solo la ostentan quienes se identifican dentro de las categorías *hombre y mujer*, ya que quienes disienten de estas categorías y se construyen más allá de la binariedad no son si quiera nombradas por la ley o la jurisprudencia, de allí que no tendrían posibilidad de ejercer estos derechos.

práctica: relaciones sentimentales no monógamas, familias constituidas por amigxs²⁴, matrimonios entre parejas que no se nombran dentro del binario *hombre-mujer*, entre otras (Curiel, 2013). Todo ello redundaría en la configuración de una *homonormatividad* para aquellas corporalidades que se adecúan a la praxis heterosexual, lo cual mantiene indemne a la *matriz heterosexual*. La *homonormatividad* debe entenderse como “el constructo cultural que convierte a la homosexualidad en un espacio normativizado de disidencia sexual; que asume al género como elemento generador de relaciones, prácticas e identidades sexuales y complementa la heteronormatividad a pesar de ponerla en cuestión” (Sánchez y Pichardo, 2006, p. 151). En otras palabras: la *homonormatividad* u homosexualidad normalizada se materializa cuando los sectores homosexuales adoptan los roles normativos de los géneros binarios adaptándose al estilo de vida heterosexual buscando únicamente “ser incluidos en el orden, no transformarlo”²⁵ (González, 2016, p. 182).

Ante la evidencia de la perpetuación de las instituciones del sistema heterosexual por parte de la *diversidad sexual y de género*, ha emergido la perspectiva de la *disidencia sexual*, la cual reivindica la necesidad de fisurar la *matriz heterosexual* para permitir que a los cuerpos que experimentan prácticas del género y la sexualidad que no están insertadas en la lógica heterosexual y binaria, se les otorgue inteligibilidad, lo que repercute en la posibilidad de ser protegidos en el orden material. Por ello, siguiendo a Atilo Rubino (2019), puede comprenderse el término *disidencia sexual* para referir a todas las expresiones de la sexualidad que cuestionan tanto la *heteronormatividad* como la *homonormatividad*²⁶.

²⁴ Dentro de la población LGBTI es usual que, fruto de la violencia intrafamiliar, social e institucional, muchas personas rompan sus relaciones familiares e, incluso, experimenten proceso de desplazamiento forzado, dándose lo que Manolo Guzmán nombra como *sexilio* (Curiel, 2013). En consecuencia, las relaciones de amistad que se establecen entre personas LGBTI, en aras de construir refugios y hogares, generan la formación de nuevos lazos familiares entre personas con las que no se comparte vínculos de sangre: familias extensas que, aunque no sean reconocidas legalmente como tal, siguen teniendo las cualidades sociales de una *familia*, incluso aún más que las que sí reconoce el derecho. Al respecto, la serie *Pose* presenta una representación audiovisual de la conformación de este tipo de familias.

²⁵ En palabras de Ochy Curiel: “La norma del matrimonio o de la unión libre heterosexual se extiende a los grupos ilegítimados, como forma de subsistir. Y esa normalización, supone aceptar el modelo legitimado: el régimen heterosexual” (2013, p. 141).

²⁶ En palabras del autor: “disidencia”, a diferencia de “diversidad”, es relacional, pues no remite a una suma de identidades sexuales (normativas y no normativas) sino que hace referencia siempre a una norma sexual: ciertas prácticas resultan disidentes respecto a una norma siempre variable y en el marco de un sistema de poder (...). Por eso, no remite a un estado de cosas en sentido estático (como ocurre con “diversidad”) (...) También en este sentido, la palabra “diversidad” incluye la heterosexualidad como parte del mismo colectivo humano y desdibuja, de este modo, la lucha de las sexualidades disidentes en contra de la heteronormatividad” (Rubino, 2019, pp. 62-63).

Bajo esta perspectiva se propone, en consecuencia, comprender y reivindicar las experiencias corporales y sexuales que por su misma existencia fraccionan la *matriz heterosexual* y resalta la importancia de reproducirlas resaltando su carácter subversivo en aras de otorgarles mayor inteligibilidad y, en consecuencia, protección material. Ello cobra sentido bajo la propuesta de Facundo Saxe de:

(...) pensar la disidencia sexual como algo que fluye, mutante, en movimiento y devenir, en un punto una forma de subversión del orden sexo-genérico que me gustaría llamar sexo-subversión; algo que es indefinible porque es todo y nada según el aquí y ahora del lugar desde el que enunciamos y habitamos. Una modalidad sexosubversiva de desenmascarar que la normalidad y lo normal son ficciones disciplinadoras y represivas. (2018, p. 4)

Así, la sexosubversión es una apuesta por romper tanto la *heteronorma* como la *homonorma*. Una búsqueda por transgredir el orden hegemónico impuesto por la heterosexualidad. Un incentivo por nombrar, amar y desear de formas diferentes que, a través de su repetición subversiva, permitan un desplazamiento de la *matriz* “significando, repitiendo críticamente sus conceptos al tiempo que creando nuevos” (Lerussi, 2014, p. 232). Esto no es más que la propuesta por “un constante ejercicio de provocación a la ley hegemónica” (Mateo, 2011, p. 59) lo cual permita la liberación ante la imposición de la triada sexo-género-deseo.

Esta invitación provocadora de la *disidencia sexual* permite darle inteligibilidad a experiencias corporales y sexuales transgresoras e incluso puede otorgarles protección jurídica. Respecto a esto último se encuentra en Colombia un hito: el reconocimiento notarial de la unión marital de hecho conformada por tres hombres: Manuel Bermúdez, Alejandro Rodríguez y Víctor Hugo Prada, habitantes de la ciudad de Medellín, quienes solicitaron el reconocimiento notarial de su relación, en tanto consideraron que ello permitiría la protección jurídica de su familia, especialmente, para efectos patrimoniales. Por ello, el 3 de junio de 2017, se dirigieron a la Notaría Sexta de Medellín y radicaron su solicitud donde señalaron que: “Deseamos conformar un régimen económico cuya base es la relación de triaja que tenemos actualmente” (Rivera, 2017, S.P).

Este hecho fisuró la *matriz heterosexual* arraigada en la legislación colombiana, ya que antes de este suceso no existía un reconocimiento jurídico de la existencia de relaciones sentimentales

conformadas por más de dos personas. Una experiencia de la sexualidad que, aunque existía materialmente, no era aprehensible y, por ende, no tenía protección jurídica al no encontrarse dentro de la *matriz heterosexual*. Ello es así, toda vez que contradice los postulados esenciales del sistema heterosexual radicados en la existencia de una familia nuclear²⁷ conformada por dos personas que, inicialmente, deben ser un *hombre* y una *mujer*, incluso subvierte los “logros” alcanzados por la diversidad sexual y de género de otorgarle protección jurídica a parejas del mismo sexo quienes conforman parejas y familias nucleares.

Este ejercicio del derecho, específicamente de su derecho humano a conformar una familia, por parte de estas personas que experimentan la disidencia sexual, tuvo como efectos la transgresión de la *matriz heterosexual*. En otras palabras: refleja cómo usando el derecho de una manera contrahegemónica pueden lograrse transformaciones en la *matriz* heterosexual. Tomando de referencia este hito, los aportes de la sociología jurídica crítica pueden edificar una comprensión del papel emancipatorio que ostentan los derechos humanos ante este sistema específico de opresión.

III. EL PAPEL EMANCIPATORIO DE LOS DERECHOS HUMANOS ANTE LA MATRIZ HETEROSEXUAL

La *matriz heterosexual*, como marco de inteligibilidad, opera en el ámbito del lenguaje produciendo efectos materiales. Las normas jurídicas, al regular todas las esferas sociales, son en sí mismas marcos de inteligibilidad. El derecho determina todos los aspectos de la vida humana desde el nacimiento hasta la muerte (incluso regula aspectos *pre nativitatis* y *post mortem*), otorgándole nombre a fenómenos sociales como los contratos (matrimonio, arrendamiento, seguros, compraventa, etc.) y las conductas prohibidas (feminicidio, hurto, testaferrato, etc.) estableciéndoles consecuencias jurídicas (nulidades, sanciones, penas, castigos). Aquello significa que el derecho opera en el ámbito del lenguaje y determina lo que se percibe como inteligible en la sociedad. En consecuencia, todo aquello que la norma no cobija, no regula, no nombra, no existe, carece de inteligibilidad y, por ende, de protección material.

²⁷ Es decir, aquellas “conformadas por padres, madres e hijos/as” (Uribe, 2015, p. 80).

Tal y como indican Wittig (2005) y Butler (2007), la heterosexualidad como régimen político opera en el lenguaje a partir de la cual se edifica la forma en que se comprende la sociedad. De ello se sigue lógicamente que la heterosexualidad está implícita en el lenguaje jurídico. En otras palabras, las leyes, sentencias, decretos, y demás normas jurídicas reproducen la *matriz heterosexual*, dado que se encuentran insertados en su lógica de producción de sentido (Lerussi, 2014). Lo anterior, en tanto aporta “las herramientas propicias para la ejecución o la legitimación de la coacción, la coerción y la sanción” (García, 2016, p.340) provenientes de la *matriz*. Siguiendo esta argumentación, los instrumentos de derechos humanos, siendo normas jurídicas, regulan y protegen únicamente relaciones aprehensibles por aquella.

Ahora bien, pensadores de la sociología jurídica crítica como David Sánchez Rubio (2015) y Boaventura de Sousa Santos (2012), han señalado que los derechos humanos, aunque nacieron en el seno de las revoluciones burguesas y como tal están insertados dentro de la lógica del eurocentrismo, androcentrismo y capitalismo (a lo que podría agregarse también *heterocentrismo*²⁸), en ellos hay un potencial emancipatorio frente a dichas estructuras hegemónicas. Reinterpretando sus postulados a luz de los aportes de la *disidencia sexual*, es posible argumentar que estos marcos jurídicos tienen la vocación de fisurar estas matrices en las que se insertan, dado que al modificarse el derecho se producen transformaciones del lenguaje que repercuten en la esfera social, tal y como ocurrió en Medellín con la protección jurídica dada a la relación sentimental conformada por Manuel Bermúdez, Alejandro Rodríguez y Víctor Hugo Prada y el haber insertado en el lenguaje jurídico la “*trieja*”.

Ahora bien, para comprender este papel emancipatorio de los derechos humanos resulta fundamental revisar primero las críticas presentadas a estos por algunos autores de la sociología jurídica crítica. Al respecto, David Sánchez Rubio (2015), “desde una crítica constructivista, no colonial e intercultural” (p. 183) expone que: “Los derechos humanos poseen un carácter ambivalente, tienen un potencial emancipador pero éste está construido sobre un suelo o un piso estructural de desigualdades y de asimetrías que se desenvuelven entre diferentes grupos sociales” (p. 186). Ello es así porque se edifican a partir de la supuesta idea de universalidad que funciona como fachada para esconder la visión hegemónica del hombre blanco, europeo,

²⁸ Se utiliza esta expresión en el presente texto como concepto análogo a entender la heterosexualidad como régimen político hegemónico.

propietario, heterosexual, el cual “destruye, somete o domina al resto de culturas y (...) deja fuera de sus derechos a la mayoría de la población -mujeres, homosexuales, negros, pobres, pueblos indígenas, etc.” (p. 195). De esta forma, los derechos humanos:

Si bien podía ser una herramienta de emancipación para algunos colectivos, también fue un instrumento de dominio y de control sobre la mayoría de la población local, nacional y global, tanto por lo que representaban como bandera de libertad y dignidad, como por lo que invisibilizaban y ocultaban –relaciones de poder y sus dispositivos de control– en su modo ideológico e institucional de ser concebidos. (p. 187)

De esta forma, “los derechos humanos son lugares de enunciación de los centros imperiales capitalistas que se proyectan como valores universales incontestables que facilitan el sostenimiento de su hegemonía económica, política y cultural” (p. 196). No obstante, Sánchez Rubio también afirma que los derechos humanos “representan una energía liberadora de la humanidad” (p. 205), la cual ha sido canalizada por los grupos de víctimas de la opresión, los movimientos sociales contra hegemónicos, las corporalidades abyectas, para lograr cambios jurídicos estructurales.

Al respecto, concuerda Boaventura de Sousa Santos (2012), quien a partir de su cosmopolitismo subalterno sostiene que “el hecho de que históricamente el derecho haya servido para explotar a los oprimidos no significa que no pueda llegar a ser un arma muy poderosa para la consecución de los objetivos políticos de los nuevos movimientos sociales” (p. 16). Para ello, resulta fundamental la necesidad de repolitizar el derecho para otorgarle la capacidad de subvertir el orden hegemónico. Esta vocación emancipatoria, tiene como fuente la práctica jurídica de las clases socialmente oprimidos, las cuales, para luchar contra la opresión “recurren al derecho o, más bien, a diferentes formas de derecho, como un instrumento más de oposición” (p. 59). Este uso estratégico del derecho por parte de los grupos oprimidos se efectúa “dentro o fuera de los límites del derecho oficial moderno, movilizándolo diversas escalas de legalidad (locales, nacionales y globales) y construyendo alianzas translocales e incluso transnacionales” (p. 59).

Lo anterior se traduce en que en aras de que el uso del derecho sea emancipatorio debe buscar “erradicar la marginación y la exclusión social” (Santos, 2012, p. 17). En este sentido, los diferentes grupos excluidos y violentados por los diferentes sistemas de opresión recurren a

mecanismos de protección de derechos humanos para transformar estructuralmente sus condiciones infraestructurales de vida: las comunidades indígenas enfrentan la colonialidad, las poblaciones afrodescendientes el racismo, las clases empobrecidas el neoliberalismo, las mujeres el patriarcado, etc. Por ello, en términos de Sánchez Rubio:

(...) de lo que se trata es de que, interculturalmente, se recuperen y se den las condiciones de posibilidad para que aquellas culturas y formas de vida más emancipadoras y liberadoras, aquellas que reconozcan más ámbitos de reciprocidad y reconocimientos mutuos entre los seres humanos, las más solidarias y fraternales, las que más protegen la supervivencia de la naturaleza y a la humanidad, sean las que realmente se conviertan en el poder constituyente del mundo, a partir del reconocimiento de que la pluralidad y la diversidad. (2015, p. 210)

En otras palabras: el carácter emancipatorio de los derechos humanos se predica cuando estos son usados por los cuerpos abyectos, los grupos oprimidos, *desde abajo* para transformar su realidad de opresión. El ejercicio “*desde abajo*” de los derechos humanos busca apartarse de la clásica “mirada fundamentalmente institucional, que hace énfasis en el diseño de políticas públicas, marcos jurídicos y el rol de las élites políticas” (Gómez, 2013, p.152), nombrada como “*desde arriba*”; por el contrario, la perspectiva de los derechos humanos “*desde abajo*” se concentra en la utilización por parte de los grupos excluidos de las herramientas que otorga el derecho para lograr transformaciones político-sociales respecto a los sistemas de opresión (Gómez, 2013). El ejercicio “*desde abajo*” ha logrado grandes transformaciones desde los movimientos sociales como, por parte de los pueblos y asociaciones indígenas, la reivindicación de los derechos a su identidad cultural y la protección del medio ambiente o, por parte de los colectivos feministas, la reivindicación de su derecho a una vida libre de violencias que ha implicado la tipificación del delito de feminicidio, el ejercicio del derecho a la interrupción voluntaria del embarazo (IVE), el establecimiento de protocolos de debida diligencia para casos de violencia sexual, entre otros.

Siguiendo esta lógica, podría, *a priori*, señalarse que la perspectiva de la *diversidad sexual y de género* ha logrado transformaciones emancipatorias al dotar de protección jurídica las parejas del mismo sexo, por ejemplo, en Colombia han logrado la reivindicación de derechos patrimoniales como la pensión de sobrevivencia (sentencia C-236 de 2008), así como los

derechos humanos al matrimonio igualitario (sentencia SU-214 de 2016) y a la adopción homoparental (sentencia C-683 de 2015), entre otras. Sin embargo, cuando se adopta el lente que ofrece la construcción teórica de Rubin, Rich, Wittig y Butler se observa que estas reivindicaciones son sumamente parcializadas e, incluso, funcionales al sistema hegemónico, en tanto reproducen la *matriz heterosexual* al quedar circunscritas a la órbita de la familia nuclear y el matrimonio, instituciones históricamente utilizadas para la opresión sexual²⁹. En palabras de Ochy Curiel, ello “no es más que otra concreción del régimen heterosexual al estar basado en la constitución de pareja y de familia, aunque fuese fuera de las uniones heterosexuales” (2013, p.44).

La perspectiva de la *disidencia sexual* ofrece otro camino: utilizar el derecho, y especialmente las herramientas de derechos humanos, para subvertir el orden hegemónico, fisurar la *matriz heterosexual* y dotar de inteligibilidad a corporalidades y subjetividades sexuales subalternas que se encuentra excluidas de aquella. La experiencia de Manuel Bermúdez, Alejandro Rodríguez y Víctor Hugo Prada, quienes reivindicaron su derecho humano a conformar una familia, abre el camino para continuar subvirtiéndolo el derecho *desde abajo*, protegiendo relaciones familiares no nucleares, conformadas por más de dos personas, familias extensas compuestas por amigxs en disidencia sexual expulsados de sus familias, relaciones sentimentales entre personas no binarias, entre muchas otras posibles.

Resuenan en este punto las palabras de Ochy Curiel (2013): “es importante rescatar la cantidad de relaciones que salen de la ideología dominante de la familia, y las múltiples prácticas reproductivas que no se establecen por consanguinidad o descendencia, sino para evitar la soledad” entre ellas: “relaciones de parentesco que se establecen entre amigxs, vínculos profundos que establecen lesbianas, gays o trans, arreglos legales para conseguir papeles en un país extranjero, etc. Todo ello cuestiona las normas convencionales heterosexuales.” (p. 141). De allí que la autora nos invite “a pensar en otras formas de parentesco que erosionen estas cooptaciones e institucionalizaciones de relaciones sociales por parte del Estado” (p. 170), estando ello en armonía con la perspectiva de la *disidencia sexual*.

²⁹ Al respecto, Ochy Curiel señala que “la nuclearización y biologización de la familia sigue siendo una ideología central hasta hoy, ideología que sostiene la heterosexualidad como régimen político en la nación” (2013, p. 43).

Con todo, siguiendo la lógica de esta perspectiva, el movimiento social en cabeza de agrupaciones de personas que experimentan la disidencia sexual, como los colectivos de personas trans, sexualidades no hegemónicas, personas no binarias, de género fluido, agénero, muxes, dos espíritus, personas asexuales o pansexuales, podrán utilizar herramientas jurídicas de protección de derechos humanos para lograr transformaciones que protejan sus derechos fisurando la *matriz heterosexual*. En el caso de Manuel Bermúdez, Alejandro Rodríguez y Víctor Hugo Prada se efectuó una inscripción notarial, pero existen otras herramientas como las acciones constitucionales, el sistema interamericano de derechos humanos, entre otras, que permiten dotar de inteligibilidad a quienes se han visto excluidos por la *matriz heterosexual*. Este es, precisamente, el papel emancipatorio de los derechos humanos desde la perspectiva de la *disidencia sexual*.

CONCLUSIONES

Tal y como se ha establecido, la heterosexualidad se ha constituido como un sistema de opresión. El sexo ha sido usado como herramienta para controlar y oprimir a las mujeres imponiéndoles el coito heterosexual, el matrimonio y la maternidad. Ello ha devenido en que se establezcan como anormales todas aquellas prácticas de la sexualidad que no estén ligadas a la reproducción. Esto ha configurado, entonces, una *heteronormatividad* que regula el pensamiento y establece cuáles cuerpos y sexualidades pueden ser inteligibles y cuáles no. La *matriz heterosexual* es precisamente este conjunto de códigos de lenguaje que imponen la norma heterosexual. Los cuerpos que no responden al código configurado por esta *matriz* no son aprehensibles por el lenguaje y por tanto no existen socialmente. La falta de inteligibilidad es en sí misma una violencia material.

La *diversidad sexual y de género* ha emergido como doctrina que busca la protección de las personas que no se adecúan a esta *heteronormatividad*. Sin embargo, la perspectiva de la *disidencia sexual*, en oposición a la anterior, denuncia cómo aquella es funcional a la opresión en tanto ésta se reproduce incluso en las sexualidades subalternas configurando una *homonormatividad*. De lo anterior se advierte que más allá de reivindicar la igualdad, resulta necesario fisurar la *matriz* a través de la iteración de prácticas sexosubversivas que cuestionen el sistema de opresión basado en la heterosexualidad.

Autores de la sociología jurídica crítica han expuesto cómo los derechos humanos ostentan un emancipatorio ante los sistemas de opresión. Ello se observa cuando los grupos históricamente excluidos a través de la movilización social y el uso de herramientas jurídicas logran transformaciones reivindicando sus derechos humanos “*desde abajo*”. A partir de la perspectiva de la *disidencia sexual* puede observarse que a través del uso del derecho pueden reivindicarse derechos que han sido sistemáticamente negados a los cuerpos abyectos que disienten tanto de la *heteronorma* como de la *homonorma*, quienes, en virtud de su capacidad de agencia, pueden lograr modificaciones jurídicas, tal y como lo realizaron Manuel Bermúdez, Alejandro Rodríguez y Víctor Hugo Prada al inscribir notarialmente la unión marital de hecho que han conformado bajo el nombre de “*trieja*”.

De esta forma, a partir de la perspectiva de la *disidencia sexual*, puede observarse que las herramientas jurídicas permiten transformaciones contrahegemónicas frente a la *matriz heterosexual*. Empero, no toda reivindicación de los colectivos LGBTI de sus derechos humanos constituiría realmente una transformación de la *matriz “desde abajo”*, sino solo aquellas que fisuren efectivamente la *matriz* produciendo la iterabilidad de nuevos códigos y modificando la forma en cómo se conciben los derechos. Siendo un ejemplo de lo anterior el ejercicio realizado por Manuel Bermúdez, Alejandro Rodríguez y Víctor Hugo Prada quienes lograron la ampliación del contenido del derecho humano a conformar una familia incluyendo ahora a relaciones sentimentales de tres personas, fisurando la idea subyacente de familia nuclear monógama que ha soportado históricamente la opresión sexual.

Con todo, a partir de la perspectiva de la *disidencia sexual*, el ejercicio jurídico contrahegemónico “*desde abajo*” de los cuerpos abyectos tiene la vocación de permitir la reivindicación de derechos humanos por parte de aquellas corporalidades a quienes, al estar en la esfera más baja de la jerarquización sexual, les han sido históricamente negados, como fue el caso de la “*trieja*”. Incluso, a través del ejercicio de la movilización social y el litigio estratégico se podrá la configuración de nuevos derechos humanos, como lo podrá ser el derecho a la autoidentificación no binaria. Así, se abre un sinnúmero de posibilidades para que los derechos humanos cobijen formas de relacionamiento no ligadas a la heterosexualidad, a la monogamia e incluso a la binariedad. El papel emancipatorio de los derechos humanos bajo la perspectiva de la *disidencia sexual* se materializa, entonces, en una invitación a la transgresión, la sexo subversión y la transformación social.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Burgos, E. (2003). El pensamiento de Monique Wittig y su presencia en la teoría de Judith Butler. *Themata. Revista de filosofía*. (31) [15-31].
- Butler, J. (1990). Variaciones sobre sexo y género: Bouvoir, Wittig y Foucault. En Benhabib, S. & Cornell, D. *Teoría feminista y teoría crítica*. Valencia, Edicions Alfons el Magnànim.
- Butler, J. (2000). Imitación e insubordinación de género. *Revista de Occidente*, (235), [85-109].
- Butler, J. (2001). Fundamentos contingentes: El feminismo y la cuestión del “posmodernismo”. *La ventana*, (13), [7-41].
- Butler, J. (2006). *Vida precaria: el poder del duelo y la violencia*. 1a ed. Buenos Aires: Paidós.
- Butler, J. (2007). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Paidós.
- Butler, J. (2010). *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*. México D. F.: Paidós.
- Butler, J., & Lourties, M. (1998). Actos performativos y constitución del género: un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista. *Debate Feminista*, 18. <https://doi.org/https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.1998.18.526>
- Canseco, A. (2018). Matrices y marcos: dos figuras del funcionamiento de las normas en la obra de Judith Butler. *Areté. Revista de filosofía*, XXX, (1), [125-146].
- Comisión Interamericana de Derechos Humanos. (2015). *Violencia contra personas lesbianas, gay, bisexuales, trans e intersex en América*. Washington, D. C. Organización de Estados Americanos.
- Coppa, L.I. (2014). La fragilidad de la identidad: sobre la vivencia interna del género en la Ley N ° 26.743. Reflexiones desde Pierre Bourdieu y Judith Butler. *Derecho y Ciencias Sociales* (11) [24-39].
- Corte Interamericana de Derechos Humanos. (24 de febrero de 2012) *Caso Atala Riffo y niñas vs. Chile*. (Fondo, Reparaciones y Costas). San José, Costa Rica.

- Corte Interamericana de Derechos Humanos. (24 de noviembre de 2017) *Opinión Consultiva OC 24-17 Identidad de género, e igualdad y no discriminación a parejas del mismo sexo*. San José, Costa Rica.
- Corte Interamericana de Derechos Humanos. (26 de febrero de 2016) *Caso Duque vs. Colombia*. (Excepciones preliminares, fondo, Reparaciones y Costas). San José, Costa Rica.
- Corte Interamericana de Derechos Humanos. (31 de agosto de 2016a) *Caso Flor Freire vs. Ecuador*. (Excepciones preliminares, fondo, Reparaciones y Costas). San José, Costa Rica.
- Curiel, O. (2013). *La nación heterosexual. Análisis del discurso jurídico y el régimen heterosexual desde la antropología de la dominación*. Bogotá: Brecha Lésbica y en a frontera.
- De Souza, M. & Langaro, F. (2011). Desconstruir para Problematizar *Matrizes Identitárias*. *Psicologia: ciência e profissão*, 31 (3), [568-581].
- Gómez, G. I. (2013). Justicia transicional “desde abajo”: Un marco teórico constructivista crítico para el análisis de la experiencia colombiana. *Revista Co-herencia*, 10 (19) [137-166].
- González, G. (2016). Teorías de la disidencia sexual: de contextos populares a usos elitistas. La teoría queer en América latina frente a las y los pensadores de disidencia sexogenérica. *De Raíz Diversa*, 3 (5) [179-200].
- Lerussi, R. (2014). *Matriz heterosexual y matriz heterojurídica*. In(ter)venciones conceptuales feministas para pensar el empleo doméstico. *Sapere Aude – Belo Horizonte*. (5) (9) [220-239]
- Mateo, P. (2011). Transdeseantes: de la heterosexualidad obligatoria al deseo lesbiano. *Acciones e Investigaciones Sociales*, (29) [33-67].
- Mattio, E. (2015). Cómo ser lesbiana(s). El legado de Monique Wittig en disputa. *Estudios* (34), [227-243].
- Organización de Naciones Unidas (10 de noviembre de 2017). *Principios sobre la aplicación de la legislación internacional de derechos humanos en relación con la orientación*

sexual y la identidad de género, Principios de Yogyakarta plus 10. Yogyakarta. Organización de Naciones Unidas

- Rich, A. (1980). La heterosexualidad obligatoria y la existencia lesbiana. *Revista d'Estudis Feministes*. (10) [15-45]. Recuperado de: https://www.mnba.gob.cl/617/articles-8671_archivo_02.pdf.
- Rivera, D. (11 de junio de 2017). Los tres maridos: la historia de una "trieja", la unión marital de tres hombres en Colombia. *Revista Semana*. Recuperado de: <https://www.bbc.com/mundo/noticias-40286113>
- Rubin, G. (1989). Reflexionando sobre el sexo: notas para una teoría radical de la sexualidad. En Vance, Carole S. (Comp.) *Placer y peligro. Explorando la sexualidad femenina*. (pp. 113-190). Madrid: Revolución.
- Rubin, G. (1996). El tráfico de mujeres: notas sobre la "economía política" del sexo. En *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. M. Lamas, (Comp.). México DF: UNAM.
- Rubino, A. (2019). Hacia una (in)definición de la disidencia sexual Una propuesta para su análisis en la cultura. *Revista Luthor* (39). [62-80].
- Rubio, D. (2015). Derechos humanos, no colonialidad y otras luchas por la dignidad: una mirada parcial y situada. *Campo jurídico*, 3, (1) [181-213].
- Sánchez, A. M. & Pichardo, J. I. (2006). Homonormatividad y existencia sexual. Amistades peligrosas entre género y sexualidad. *AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana*, 1 (1). [143-156].
- Santos, B. S. (2012). *Derecho y emancipación*. Quito: Corte Constitucional para el Periodo de Transición.
- Saxe, F. (2013). *Representación transnacional de las sexualidades disidentes en textos culturales alemanes recientes (1987-2012)*, Tesis de Posgrado, Doctorado en Letras, FaHCE-UNLP.
- Saz Mas, S. (2012). Dominación, racionalidad y género. Una perspectiva postestructuralista En Suárez-Villegas, Liberia Vayá y Zurbano-Berenguer (coord.). *I Congreso Internacional*

de Comunicación y Género. Libro de Actas 5, 6 y 7 de marzo de 2012. Facultad de Comunicación Universidad de Sevilla.

Solís, S. (2018). La idea de heterosexualidad obligatoria y del sujeto “lesbiana” en los discursos de Adrienne Rich y Monique Wittig. Aproximaciones crítico reflexivas desde el feminismo decolonial. *Revista venezolana de estudios de la mujer*, 23 (51) [30-46].

Stang Alva, F. (2019). La diversidad sexual y de género en censos y encuestas de América Latina: entre la invisibilidad y la lógica heteronormativa. *Notas de Población* (108), [221-243].

Uribe, P. I. (2015). Conformación y particularidades de un grupo de familias nucleares de la ciudad de Bogotá. *Trabajo social*, (17) [77-92].

Wittig, M. (2005). *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Barcelona: Egales.

Zurolo, A. & Garzillo, G. (2013). Cuerpos, género y violencia: construcciones y deconstrucciones. *Política y sociedad*, 50 (3) [303-315].