

COMITÉ EDITORIAL

DIRECTOR

Jorge Aragón

EDITOR

Martín Cavero Castillo

CONSEJO EDITORIAL

Roxana Barrantes

Ricardo Cuenca

María Isabel Remy

Úrsula Aldana

María Luisa Burneo

Natalia González

Martín Tanaka

Pablo Sandoval

Álvaro Gálvez

Rolando Rojas

Paolo Sosa

Johana Yancari

CORRECCIÓN DE ESTILO

Daniel Soria Pereyra

DIAGRAMACIÓN Y PUBLICACIÓN

EN WEB

Mónica Ávila Paulette

PRESENTACIÓN

SEXUALIDAD Y POLÍTICA EN EL PERÚ

En un primer momento los términos “democracia sexual” y “ciudadanía sexual” pueden llamar la atención incluso entre quienes suelen estar interesados en temas de democracia y ciudadanía. El respeto a las minorías (sexuales) y el reconocimiento de ciudadanías (sexuales) diferenciadas son parte de la agenda analítica y normativa que involucran el uso y valor de estos términos. En esta línea, el caso peruano representa una situación precaria (como en tantas otras esferas), a la vista de los escasos avances que se vienen dando, particularmente, en relación con el reconocimiento estatal del derecho al matrimonio o a una unión civil entre dos personas del mismo sexo o la despenalización del aborto en caso de violación. Frente a este contexto, la noción de democracia sexual cobra importancia, en tanto alude a que no existe una sola manera de vivir la sexualidad y ofrece una alternativa frente a la moral sexual tradicional que defiende la inamovilidad de las normas sociales. Igualmente, ella llama la atención sobre el hecho que si bien la sexualidad suele ser un asunto privado, su discusión debe ser pública. Eric Fassin, sociólogo francés y profesor de la Escuela Normal Superior de París, reconoce además que el término democracia sexual permite que las cuestiones de género y sexualidad no queden por fuera de la discusión y el funcionamiento de la democracia.

(continúa en la siguiente página)

EN ESTE NÚMERO...

COYUNTURA

LOS LÍMITES DEL PRAGMATISMO: ALGUNAS IDEAS (DESORDENADAS) SOBRE EL GOBIERNO NACIONALISTA, *Paolo Sosa* p.3

SEXUALIDAD Y POLÍTICA

LOS DERECHOS SEXUALES EN LA AGENDA DE LAS POLÍTICAS PÚBLICAS. APORTES PARA LA REFLEXIÓN, *Fernando Rada* p. 12 / LA “NATURALEZA” EN EL DEBATE POR LA UNIÓN CIVIL, *Angélica Motta* p. 19 / IGLESIAS Y DIVERSIDAD SEXUAL EN EL PERÚ CONTEMPORÁNEO, *Juan Fonseca* p. 23 / LA TRANSGENERIDAD: IDENTIDADES Y MOVIMIENTO SOCIAL, *Ximena Salazar* p. 33 / OPINIÓN SOBRE DIVERSIDAD SEXUAL Y LA PROPUESTA DE UNIÓN CIVIL EN LIMA: TENDENCIAS Y OPORTUNIDADES PARA LA INCLUSIÓN SOCIAL, *Carlos F. Cáceres* p. 38 / ¿TIENEN ALGO QUE VER LA CIUDADANÍA SEXUAL Y LA CORRUPCIÓN?, *Angélica Motta* y *Arón Núñez-Curto* p. 46 / LA POSICIÓN DE LAS PERSONAS LGTB EN EL SISTEMA DE ASILO: PANORAMA ACTUAL Y DIFICULTADES PRESENTES, *Lucila Rozas* p. 54 / EN BUSCA DEL BIENESTAR: BARRERAS Y POSIBILIDADES PERCIBIDAS POR LAS MUJERES TRANSEXUALES PARA ACCEDER A LOS SERVICIOS DE SALUD EN IQUITOS, *JIMENA STUART, SISARY POÉMAPE E IRENE DEL MASTRO* p. 62 / CAMPAÑAS DE ESTERILIZACIÓN MASIVA Y USO POLÍTICO A TRAVÉS DE LOS AÑOS, *Inés Ruíz* p. 69

CRÍTICA Y RESEÑAS

COMENTARIO A “LOS RENDIDOS. SOBRE EL DON DE PERDONAR”, DE JOSÉ CARLOS AGÜERO, *JAVIER TORRES* p. 75 / SUB-VERSIONES. A PROPÓSITO DE LOS RENDIDOS DE JOSÉ CARLOS AGÜERO, *Eduardo Gonzales Cueva* p. 79 / RESEÑA DE MARSHALL, ANAÍS (2015). APRCIARSE DE DESIERTO. LIMA: IFEA, IRD. LIMA: IEP., *María Luisa Burneo* p. 87 / EL PAÍS DE LAS MEMORIAS IMPOSIBLES O LAS VÍCTIMAS “QUE NO LO SON”, *Jean-Paul Saucier Calderón* p. 92

IEP Instituto de Estudios Peruanos

Horacio Urteaga 694 - Jesús María

Teléfonos: 431-6603 / 332-6194

Fax: 332-6173

E-mail: iep@revistargumentos.org.pe

En el Perú, para quienes están convencidos de que los temas de género y sexualidad deben tener un lugar en el debate público y para quienes son partidarios de una expansión de la ciudadanía hacia esas esferas, el 2015 puede ser sentido como un año gris. Más de una vez, una mayoría de congresistas han terminado identificándose con las posiciones más conservadoras en temas de género y sexualidad, y han optado por una salida que se opone a la ampliación de los derechos de los ciudadanos. De igual modo, varios de los argumentos usados por algunos congresistas no podrían haber sido más fundamentalistas e intolerantes. Y, lo que es todavía más lamentable, han contado con la complicidad y el silencio de un sinnúmero de autoridades y líderes políticos.

Ahora bien, incluso en un país como el nuestro con importantes déficits en el reconocimiento de derechos y con serias limitaciones para conseguir una ciudadanía efectiva para todos los peruanos y peruanas, el desarrollo de la ciudadanía ha sido, en general, un proceso de paulatina y gradual expansión a lo largo de los años. Eso sí, todos estos cambios han sido posibles por la existencia de individuos y colectivos que han llamado la atención de las autoridades y de la sociedad. En ese espíritu, el presente número de Argumentos tiene como tema central la discusión sobre la relación entre sexualidad y política en el Perú.

Abre esta sección [Fernando Rada](#), quien analiza los vínculos teóricos entre política y sexualidad, así como los avances en políticas estatales referidas a la sexualidad en Argentina. Para el caso peruano y referido a la discusión sobre la propuesta de ley de unión civil, [Angélica Motta](#) deconstruye lúcidamente los principales argumentos que sostienen la existencia de una naturaleza humana fija para oponerse o apoyar esta propuesta. Enfocado en los grupos religiosos, [Juan Fonseca](#) sintetiza el proceso por el cual las iglesias peruanas (principalmente la católica y las evangélicas) se tornaron profundamente conservadoras, situación expresada actualmente en su posición desfavorable a los derechos de minorías sexuales. Centrado en las propias minorías sexuales, [Ximena Salazar](#) aborda la complejidad alrededor de la construcción de identidades (rompiendo con el sistema binario hombre-mujer) y esboza los límites de un movimiento social trans-género.

A partir de una encuesta realizada en Lima, [Carlos Cáceres](#) detalla los interesantes resultados respecto de las percepciones limeñas sobre la sexualidad y las actitudes frente a las minorías y derechos sexuales. Por otro lado, [Angélica Motta](#) y [Arón Núñez-Curto](#) argumentan el vínculo (poco visibilizado) entre la corrupción, desigualdad y discriminación sistemática a las minorías sexuales. Atendiendo esta última situación, [Lucila Rozas](#) advierte las dificultades de personas lesbianas, gays, travestis y bisexuales (LGTB) para acceder a asilo en otros países, ante el sufrimiento de una persecución y violencia sistemática debido a su opción sexual. Refiriéndose en particular a los transexuales, [Jimena Stuart](#), [Sisary Poémape](#) e [Irene Del Mastro](#) describen las barreras y tensiones sufridas por esta minoría sexual para acceder a los servicios de salud local. Finalmente, a partir de un trabajo de campo en Huancabamba-Piura, [Inés Ruiz](#) realiza una crónica sobre la situación actual de las mujeres afectadas por las campañas de esterilización masivas implementadas durante el gobierno fujimorista.

En la sección de Coyuntura, [Paolo Sosa](#) explica los procesos políticos que condujeron a la crisis de legitimidad y creciente aislamiento político de Ollanta Humala. Mientras que en nuestra sección de Crítica y Reseñas, [Mari Burneo](#) sintetiza los principales aportes y pistas de investigación abiertas por el libro *Apropiarse de desierto* de Anais Marshall, destacando la descripción de los cambios en la apropiación del desierto y en las relaciones sociales ocurridas a partir del avance de la gran agroindustria en la costa peruana.

Los últimos tres artículos de Crítica y Reseñas responden al provocador y reflexivo ensayo *Los Rendidos*, de José Carlos Agüero. [Javier Torres](#) comenta este ensayo, preguntándose por la incapacidad nuestra para escucharnos y comprendernos unos a los otros, por no llegar a conocer humanamente a los senderistas, hecho que todavía nos dificulta comprender a profundidad 'por qué pasó lo que pasó'. [Eduardo González](#) desgaja los principales aportes del libro de Agüero, entre los que rescata su crítica a dos paradigmas que comandaron la interpretación sobre el conflicto armado interno: el paradigma tecnocrático de los derechos humanos y el paradigma academicista de los estudios de la memoria. Por último, [Jean Paul Saucier](#) advierte lo paradójico que ha resultado en la práctica la jerarquización de las víctimas (algunas valen más que otras), tanto para la comprensión de lo ocurrido en el conflicto armado interno como para la política de reparaciones.

LOS LÍMITES DEL PRAGMATISMO: algunas ideas (desordenadas) sobre el gobierno nacionalista



Paolo Sosa Villagarcía*

INTRODUCCIÓN

La imagen del gobierno nacionalista en la actualidad es bastante gris. Resulta claro que, objetivamente, el gobierno nacionalista atraviesa fundamentalmente los mismos problemas de institucionalidad y capacidad estatal que sus antecesores, pero, de alguna manera, es caracterizado como más débil. Durante los últimos meses ha sido asediado tanto por el flanco político, hasta terminar en la censura de la presidenta del Consejo de Ministros, como por los conflictos sociales de diferente cuño: desde el rechazo a la “Ley Pulpín” hasta el “Arequipazo”. Este escenario, repetimos, no es privativo de la gestión nacionalista ni inédito en la historia reciente. ¿Por qué, entonces, causa tanta alarma, especialmente en los medios de comunicación

o entre los analistas, que parecen avizorar un inevitable callejón sin salida? ¿Se trata, como sostienen Alberto Vergara y Eduardo Dargent, una “crispación sin crisis”, una “crisis boba”?¹ Sí y no. Perdonen el oxímoron. Sí porque, como han argumentado ambos politólogos, lo que está en juego son ímpetus personales entre los pintorescos personajes de nuestro inmutable establishment político antes que una discusión sobre la base de ejes programáticos diferenciados; un regodeo de intereses cortoplacistas en el mar de mediocridad de alternativas. Pero también sostengo que no, y lo hago porque considero que existen elementos propios de la administración humalista que ayudan a comprender esta percepción de crisis.

* Politólogo, asistente de investigación del IEP

¹ Vergara, Alberto (5 de febrero de 2015). “Crispación sin crisis”. *El Comercio*; y Dargent, Eduardo (7 de febrero de 2015). “Esto es Guerra”. *La República*.

Este escenario no se explica solamente por la pugna entre los “líderes” de las diferentes “fuerzas” políticas. El gobierno de Humala ha perdido oxígeno y posibilidades de maniobra, y se han ensayado muchas respuestas para comprender esta situación. Por un lado, está el “pecado original” del tránsito de un discurso radical, con el que Ollanta Humala ingresa a la política hace una década, y su performance gubernamental moderada y, para algunos, ortodoxa, cuyos principales atributos son el mantenimiento de una política económica que ha sido hegemónica desde hace más de dos décadas (Vergara 2013) y, en conformidad con lo anterior, una persistencia en la forma como han sido tratados los conflictos sociales. Es decir, la promesa de un cambio en el manejo del país ha sido eclipsada por la continuidad de los modelos económicos y políticos que se han configurado en la última década. Esto podría significar un divorcio entre Humala y sus bases de apoyo, lo cual nos ayuda a entender el escenario actual: un gobierno capturado por intereses particulares que no puede responder efectivamente a las demandas de sus bases originales.

Sin embargo, esta explicación no resiste bien una mirada panorámica a los gobiernos que lo han antecedido, especialmente al aprista, que se configuró como la némesis del candidato nacionalista. Como señala Yusuke Murakami, la dinámica de “entrar por la izquierda y salir por la derecha” ha marcado prácticamente a todos los gobiernos que se han sucedido luego de la catástrofe económica de los años ochenta (Murakami 2014: 89-91). Por lo tanto, este “pecado original” debería marcar a todos los presidentes por igual. Si observamos la aprobación presidencial de las últimas dos décadas, por ejemplo, notamos que más allá de las diferencias en los niveles de apoyo, existe una tendencia común en forma de campana invertida (Barrenechea y Sosa Villagarcía 2014: 270)². No obstante, debemos reconocer que hay

una diferencia significativa en la percepción sobre la debilidad de los gobiernos en el transcurso de sus mandatos. Ollanta Humala y Alejandro Toledo, por ejemplo, pueden ser vistos como más precarios que el propio Alberto Fujimori y Alan García, aun cuando estos últimos hayan tenido una mayor crítica por escándalos de corrupción. Varias posibilidades surgen para comprender esta situación. Por un lado, los ciclos económicos y el incremento de la protesta social, y la violencia que la acompaña, pueden tener un efecto importante (Arce y Carrión 2010), al mismo tiempo que las estrategias políticas importan al momento de mitigar este tránsito. El gobierno de Ollanta Humala parece haber “aguantado la caída” por más tiempo gracias a la implementación de programas sociales (Meléndez y Sosa Villagarcía 2013: 328); sin embargo, otro tipo de factores lo empujan hacia la misma tendencia que sus predecesores.

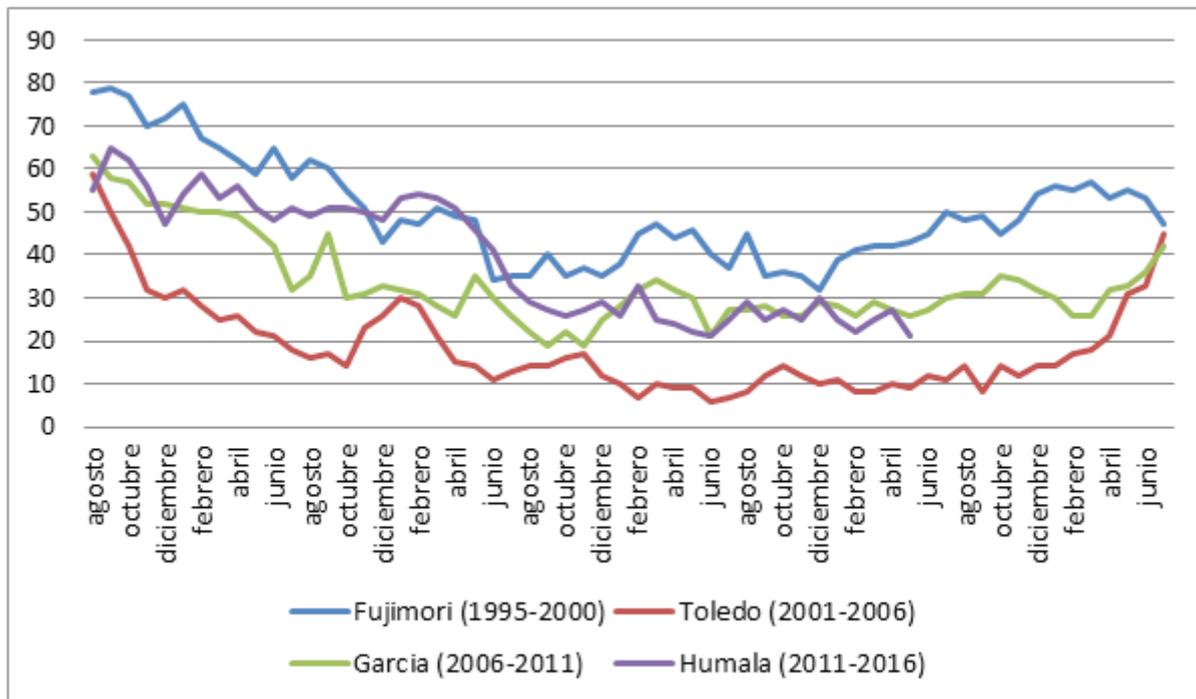
No obstante, esta crisis no solo se compone por los altos y bajos en la aprobación presidencial, como suelen enrostrarnos los medios de comunicación, que elucubran explicaciones complejas a partir de una caída de uno o dos puntos de mes a mes. Los conflictos sociales activos, registrados por la Defensoría del Pueblo, parecen mantenerse, en promedio, en una meseta luego del segundo año de gobierno, mientras que la respuesta estatal a los conflictos sociales de Conga, Espinar y Tía María obedece, lamentablemente, a una estrategia también heredada de su predecesor. ¿Por qué Ollanta Humala, entonces, aparece más acorralado frente a estos escenarios? Volvemos al “pecado original”. Como sabemos, Ollanta Humala le debe su capital político principalmente a los sectores que hoy se movilizan en contra de

2 Excluimos de esta mirada a la primera etapa del g. Vergara, Alberto (5 de febrero de 2015). “Crispación sin crisis”. *El Comercio*; y Dargent, Eduardo (7 de febrero de 2015). “Esto es Guerra”. *La República*.

los proyectos de su gobierno, situación diferente a la del gobierno aprista. Pero vamos más allá; el problema es que el Gobierno no solo ha abandonado a su capital social y político original, sino que además no logró construir otro sector de apoyo que pueda aguantar su transición, como sí hizo Alan García con los grupos empresariales. El cálculo sobreestimado de la predisposición de estos sectores le ha costado caro al presidente. Aun cuando se pueda argumentar que el presidente está “capturado” por estos intereses, las reacciones críticas y la desconfianza del empresariado se mantienen, cuando no se han profundizado con la actual coyuntura económica.

Lo que propongo, entonces, es comprender el escenario actual del gobierno nacionalista a partir de tres procesos claves que se enmarcan dentro del pecado original del Gobierno. La intención es analizar qué dinámicas se han desarrollado a partir de este proceso y cómo han impactado en la configuración de la gestión actual. No es mi intención señalar que estos son los únicos factores que explican esta “crispación sin crisis”, sino que nos permiten entender cómo el nacionalismo o, para ser más precisos, el presidente Humala ha construido su propio destino político. Para ello quisiera centrarme en la dinámica del Gobierno en el Poder Ejecutivo y en el Poder Legislativo, pues considero que nos ayuda a entender mejor esta historia.

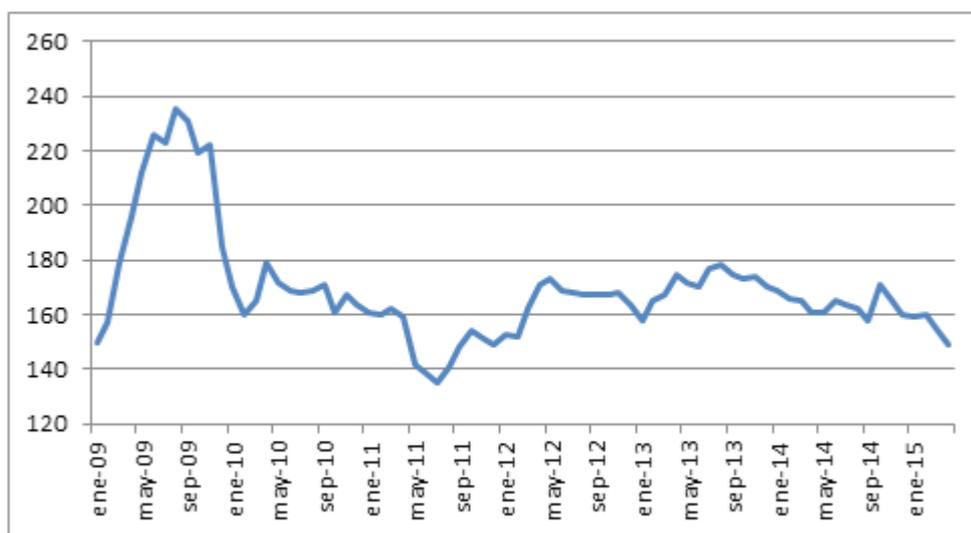
Gráfico 1. Perú: aprobación presidencial 1995-2015



Fuente: Elaboración propia con datos de Ipsos-Perú.³

³ Esta comparación ha sido inspirada en Murakami 2013 y Barrenechea y Sosa Villagarcía 2014.

Gráfico 2. Conflictos sociales activos (2009-2015)



Fuente: Elaboración propia con información de la Defensoría del Pueblo.

PRECARIEDAD MINISTERIAL Y DESCALABRO PARLAMENTARIO⁴

A inicios de este año, Ollanta Humala rompió un nuevo récord en la designación de presidentes del Consejo de Ministros, pues ha superado la cuota máxima (6) que dejaron sus predecesores. De esta manera, el Gobierno ha profundizado la trivialización de la figura del jefe de gabinete que empezó con los gobiernos anteriores (Morel y Barrenechea 2008). El cambio del presidente del Consejo de Ministros debería darle al nuevo hombre o mujer de confianza el incentivo de poder reconfigurar al gabinete, especialmente cuando se busca tender puentes entre los fragmentos del partido de gobierno o negociar con los grupos aliados y la oposición. Sin embargo, esta característica se ha diluido progresivamente hasta que, en la actualidad, la particularidad fundamental de este proceso se

desarrolla con ausencia de cambios importantes, y, por lo tanto, el o la primer ministro carece de una mínima fuente de poder (Barrenechea y Sosa Villagarcía 2014: 283).

Si nos concentramos en la configuración de los gabinetes, podemos observar que se han nombrado 16 presidentes del Consejo de Ministros desde la caída del gobierno de Alberto Fujimori. De estos, solo 9 han formado parte de un grupo político —por lo general el de gobierno—, mientras que los demás son “cuadros independientes” reclutados del sector empresarial, el sector privado y las organizaciones multilaterales, o las fuerzas del orden (Sosa Villagarcía 2014). Si ordenásemos a los jefes de gabinete de los últimos tres gobiernos en función del tiempo de duración en el cargo, encontramos que tres de los cinco que han tenido menor duración pertenecen al presente gobierno:

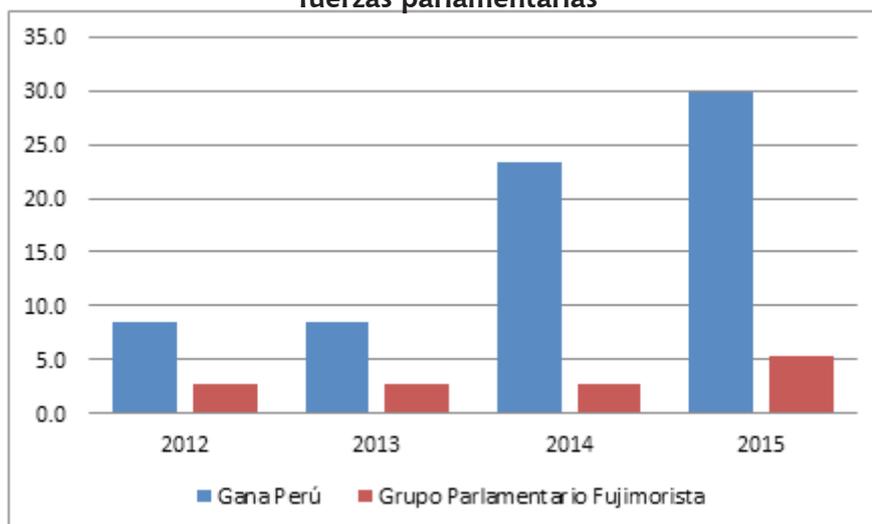
⁴ Algunas de estas ideas fueron publicadas inicialmente en *Revista Intercambio* n.º 30.

Salomón Lerner, César Villanueva y René Comejo. El rápido desgaste en sus gabinetes ha sido significativo y ha tenido efectos observables en la dinámica política del Gobierno. Humala se deshizo rápidamente de un primer gabinete ecléctico que representaba a las fuerzas políticas que lo habían ayudado a llegar al poder, para dar un bandazo hacia un cuadrante más conservador del espectro político con la designación del militar en retiro Óscar Valdez ante la crisis de Conga en Cajamarca. Algunos cargos, sin embargo, permanecieron a pesar del cambio de cabeza. El ministro de Economía y Finanzas resistió inmutable el cambio de cuatro presidentes del Consejo de Ministros; mientras que Carolina Trivelli, encargada de la creación del Ministerio de Desarrollo e Inclusión Social, se mantuvo en el cargo hasta cumplir con la meta de diseñar y empezar a ejecutar los programas sociales bandera del Gobierno.

Posteriormente, la gestión logró estabilizarse y reacomodarse en el centro político con el nombramiento de Juan Jiménez Mayor al frente de un

gabinete de independientes. Esta situación promovió un clima de negociación y acercamiento con algunas fuerzas políticas hasta donde le permitió la impericia de sus cuadros “independientes”, por lo que su salida representa el inicio del desgaste político del gobierno nacionalista. A partir de este momento, el humalismo ha ido de tumbo en tumbo, inmolando ministros ante espacios de tensión y echando mano de viceministros o de profesionales independientes para mitigar la falta de cuadros políticos de su propio grupo y llenar estos espacios vacíos. En menos de un año, luego de la salida de Jiménez, tres primeros ministros juramentaron en Palacio, entre ellos un líder regional que fue sacrificado sin ningún reparo. Pero no es solo una dinámica interna. Luego del descalabro de la bancada nacionalista, al Gobierno le ha costado cada vez más lograr un mínimo consenso en el parlamento respecto a sus gabinetes. A la fecha, Gana Perú ha perdido casi el 30% de su bancada original, mientras que el fujimorismo, principal grupo opositor, se ha visto ligeramente disminuido.

Gráfico 3. Porcentaje de escaños perdidos de las dos principales fuerzas parlamentarias



Fuente: Elaboración propia con datos del Congreso de la República. Respecto del número original (2011), valores referenciales por años.

Lo que ha generado este constante recambio y precariedad es, como han señalado algunos analistas, que el Gobierno tenga ministros políticamente inexpertos en áreas clave, lo cual ha favorecido que la oposición pueda cuestionar y asediar las políticas propuestas. Esta situación se refuerza, como he señalado, en los límites de la bancada nacionalista para defender las propuestas que vienen del Gobierno. Quizás los ejemplos más claros de estas estrategias fallidas se pueden observar con claridad en la defensa de los proyectos de ley que obligaban a los independientes a contribuir con las AFP o la llamada “Ley Pulpín”, que establecía nuevas condiciones laborales para el sector más joven de los trabajadores con el fin de reducir los índices de informalidad en este estrato. Más allá de los argumentos técnicos, económicos y legales, el manejo tecnocrático del tema por parte de los representantes del Ejecutivo⁵ y el realineamiento de posiciones en el Parlamento jugaron un papel importante en el desprestigio y, finalmente, rechazo de estas propuestas.

Del mismo modo, la designación de un cuestionado militar en retiro, Daniel Urresti, en el Ministerio del Interior, generó un nuevo espacio de tensión tanto por el heterodoxo manejo de su sector y la represión contra las protestas sociales, especialmente urbanas, como por su abierto y poco estratégico enfrentamiento con los principales líderes de las fuerzas políticas opositoras. Ante esta situación, el nombramiento de Ana Jara Velásquez, congresista nacionalista cercana a Palacio, fue importante para mitigar los *impasses* que han tensionado la política peruana en meses recientes. No obstante, en los

últimos meses, la oposición optó por una estrategia de confrontación abierta que terminó en la censura de Jara Velásquez, situación poco usual que obligó al Gobierno a un cambio forzoso de último momento. Por ello, el nuevo gabinete, encabezado por Pedro Cateriano, se ha visto obligado a conversar con las diferentes tiendas políticas para lograr un mínimo de consenso.

LOS LÍMITES DEL PRAGMATISMO

Ollanta Humala, entonces, ha llegado al conflicto de Tía María con un gobierno muy desgastado, en gran medida debido al contexto y la dinámica de la oposición, pero también por su propia estrategia de gobierno. Estos son, pues, los riesgos del pragmatismo por *default* —Carlos Meléndez dixit—; es decir, la estrategia de tomar decisiones sin mayor programa que el rezago electoral del ambiguo mensaje de “crecimiento con inclusión”. Ollanta Humala no se ha ahogado solamente en el vaso de sus promesas incumplidas, sino que además ha desbordado el vaso con sus decisiones políticas de corto plazo. El Gobierno ha construido su imagen de precariedad al subestimar la protesta en las calles, que el propio candidato Ollanta Humala suscribía, y al sobreestimar la simpatía que su moderación pueda generar en los que consideraba sus más reacios críticos. Aún queda un año y algo más de gobierno, pero podríamos aventurarnos a decir que quedará para la historia que este no es el peor gobierno que hemos tenido en el ciclo de bonanza por escándalos de corrupción y el desborde de un obrismo ególatra, sino sobre todo por la medianía de sus decisiones y las promesas incumplidas.

Esto tiene un efecto perverso para el sistema democrático. El mensaje de “si ganas igual pierdes” se ha visto reflejado en cada uno de los conflictos

5 Una crítica importante al “manejo tecnocrático” puede verse en Vergara 2014, quién reseñaba el libro de los hoy ministros Piero Ghezzi y José Gallardo (2013). Precisamente Ghezzi fue uno de los principales defensores de la Ley Pulpín, cuyos argumentos han sido recopilados por el portal LaMula.pe (<https://redaccion.lamula.pe/2015/01/26/las-frases-de-ghezzi-respecto-a-la-leypulpin/edu1968/>).

sociales, especialmente en aquellos en los que el candidato Humala inflamaba el discurso para captar el apoyo de los protestantes, como en Bambamarca (Cajamarca) y el Valle del Tambo (Arequipa).⁶ Este no es un elemento de segundo orden; lo simbólico es central para una democracia que busca sobrevivir en un país sin organizaciones fuertes y sin un Estado eficiente. Por otro lado, Humala le ha dado espacio a la oposición para legitimarse con la crítica mediocre respecto al desempeño económico y la prioridad de un discurso de orden ante la conflictividad social. Hoy aparecen consejeros del príncipe que reclaman llevar adelante las nebulosas “reformas institucionales” que ni siquiera vislumbraron cuando tuvieron la oportunidad de dirigir el país. Aislado y sin el respaldo social que lo llevó al Gobierno, es muy probable que el presidente deje Palacio en manos de sus opositores, más aún si todavía no cuenta con un candidato viable para las próximas elecciones. ■

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Arce, Moisés (2002). “Violencia política y aprobación presidencial en el Perú”. *Debates en Sociología*, n.º 27: 175-187.
- Arce, Moisés y Julio Carrión (2010). “Economía y política en la opinión pública: un análisis de la popularidad presidencial en el Perú”. En C. Meléndez y A. Vergara (eds.), *La iniciación de la política: el Perú político en perspectiva comparada*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Barrenechea, Rodrigo y Paolo Sosa Villagarcía (2014). “Perú 2013: la paradoja de la estabilidad”. *Revista de Ciencia Política*, vol. 34, n.º 1: 267-292.
- 6 Ver el mensaje del candidato Ollanta Humala (2011) en Cajamarca (<https://youtu.be/LqRlp1jJuP8>) y en Arequipa (<https://youtu.be/-b6Gf6z8bBI>).
- Carrión, Julio (1999). “La popularidad de Fujimori en tiempos ordinarios, 1993-1997”. En F. Tuesta (ed.), *El juego político: Fujimori, la oposición y las reglas*. Lima: Fundación Friedrich Ebert.
- Ghezzi, Piero y José Gallardo (2013). *Qué se puede hacer con el Perú: ideas para sostener el crecimiento económico*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, Universidad del Pacífico.
- Meléndez, Carlos y Paolo Sosa Villagarcía (2013). “Perú 2012: ¿atrapados por la historia”. *Revista de Ciencia Política*, vol. 33, n.º 1: 325-350.
- Morel, Jorge y Rodrigo Barrenechea (2008). “Sobre ministros fusibles y reacomodados de segundo tiempo”. *Revista Argumentos*, vol. 2, n.º 4.
- Murakami, Yusuke (2013). “Desigualdad, conflictos sociales y el proceso electoral de 2011 en Perú”. En Y. Murakami (ed.), *América Latina en la era posneoliberal: democracia, conflictos y desigualdad*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, Center for Integrated Area Studies-Kyoto University.
- _____ (2014) “Perú: dinámica política de ‘entrar por la izquierda y salir por la derecha’”. En Y. Murakami (ed.), *La actualidad política de los países andinos centrales en el gobierno de izquierda*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, Center for Integrated Area Studies-Kyoto University.
- Sanborn, Cynthia y Luis Antonio Camacho (2008). “Desempeño del Estado y sostenibilidad democrática en el Perú”. Documento de trabajo n.º 83. Lima: Universidad del Pacífico, Consorcio de Investigación Económica y Social.
- Sosa Villagarcía, Paolo (2014) “Todos los ‘hombres’ del presidente: una mirada al Poder Ejecutivo a propósito de los ministros y ministras en los gobiernos del Perú post-Fujimori (2001-2014)”. *Politai Revista de Ciencia Política*, año 5, n.º 9: 31-59.

Stokes, Susan (1996). "Economic Reform and Public Opinion in Peru". *Comparative Political Studies*, vol. 5, n.º 29: 544-565.

Vergara, Alberto (2013). "Alternancia sin alternativa. ¿Un año de Humala o veinte años de un sistema?" En *Ciudadanos sin República: ¿cómo sobrevivir a la jungla política peruana?* Lima: Planeta.

Vergara, Alberto (2014). "¿La utopía tecnocrática? Elogio y crítica de un libro importante". *Poder*, n.º 59: 38-41.

Este artículo debe citarse de la siguiente manera:

Sosa, Paolo "Los límites del pragmatismo: algunas ideas (desordenadas) sobre el gobierno nacionalista". En *Revista Argumentos*, año 9, n.º 2 Mayo 2015. Disponible en <http://revistaargumentos.iep.org.pe/articulos/los-limites-del-pragmatismo-algunas-ideas-desordenadas-sobre-el-gobierno-nacionalista/> ISSN 2076-7722

LOS DERECHOS SEXUALES EN LA AGENDA DE LAS POLÍTICAS PÚBLICAS.

Aportes para la reflexión



Fernando Rada Schultze*

Los últimos años de la Argentina, mediante la aprobación del matrimonio igualitario y la Ley de Identidad de Género, han evidenciado un avance en materia de derechos y políticas hacia el colectivo lésbico, gay, bisexual y transexual (LGBT). Sin embargo, esta ha sido una ardua conquista para las minorías sexuales. Retomando sendas de trabajo propuestas en mi tesis de maestría y tópicos que allí emergieron, quisiera en las próximas líneas reflexionar sobre los vínculos entre la política y la sexualidad mediante un breve repaso teórico para luego, a la luz del enfoque de la transversalización de género, analizar el caso argentino.

* Fernando Rada Schultze. Sociólogo, Universidad de Buenos Aires (UBA). Magíster en Políticas Sociales (UBA). Especialista en Gestión y Planificación de las Políticas Sociales (UBA). Becario doctoral en el Consejo Nacional de Investigaciones Científico y Técnicas (Conicet) y en la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (Flacso-Argentina). fernandorada@conicet.gov.ar

LOS CUERPOS DEL PODER

Resolver el interrogante de por qué la sexualidad es un tema que debe ser tratado desde un enfoque de políticas estatales es, a simple vista, una tarea sencilla: la sexualidad es inminentemente una cuestión política. El sexo no es simplemente una cosa que se juzgue, “es cosa que se administra. Participa del poder público: exige procedimientos de gestión [...] la necesidad de reglamentar el sexo mediante discursos útiles y públicos” (Foucault, 2014: 27). En este sentido, la sujeción de los cuerpos y su sexualidad, la estigmatización de algunos de ellos y la normalización de otros es un tema inevitablemente político. Allí históricamente han intervenido —definiéndolo como un problema— dos instancias de poder y decisión: el Estado y la Iglesia; dos instituciones con la facultad de nominar lo correcto e incorrecto y, en consecuencia,

lo que se debía (o no) hacer. Por lo tanto, aquellos marginados de la normativa no podrían ser nunca sujetos de derecho (Foucault 1996: 37, 61). Este proceso de diferenciación entre los individuos no ha sido un hecho de la naturaleza, sino un proceso atado a las estructuras sociales e instituciones que identificó a las personas como sujetos de derechos y obligaciones, definiendo así sus posiciones sociales.

La sexualidad es inminentemente una cuestión política [...], la sujeción de los cuerpos y su sexualidad, la estigmatización de algunos de ellos y la normalización de otros es un tema inevitablemente político.

Si bien, en su afán de convertirse en una nación, el Estado buscó despolitizar otro tipo de pertenencias e identidades —en el acto de instaurar una identidad ciudadana englobante (identidad nacional) diferente de aquellas prescritas por las pertenencias primarias de los ciudadanos (Déloye 2004: 72-73)—, el hecho de que ciertas personas se posicionaran en el mundo social haciendo culto de una sexualidad y corporalidad considerada diversa es un acto político en tanto acción contenciosa que desafía el ordenamiento preestablecido (Butler 2004). Se trata de un acto de disidencia sexual, pero a la vez política, ya que con su simple existencia socaba o pone en tensión la normatividad hegemónica.

En este sentido, el Estado desde su construcción moderna persiguió el desarrollo del autocontrol por parte de los individuos. El proceso de civilización, que daría lugar al Estado moderno, “da nacimiento al ‘hombre civilizado’ pero también al

‘buen ciudadano’ que sabe gobernar sus pasiones y dirigir sus emociones” (Déloye 2004: 52). Fue así que los Estados recurrieron a una serie de dispositivos para hacerse obedecer y respetar por los gobernados, inscribiendo al poder en el cuerpo, gobernando así las conductas y los sentimientos. De esta forma, el poder se corporizó.

Sin embargo, más allá de ser una instancia donde el poder se ejerce, el cuerpo debe ser entendido como un territorio donde se gesta y plasma la identidad; como un terreno de toma de decisiones. Un modo de ser y estar en el mundo, pero también de absorber y ser penetrado por él. En síntesis, es una manera de situarse en el espacio social ejecutando el rol asignado socialmente al cuerpo ubicado en un sitio en determinado momento o intentar subvertirlo (Bourdieu 2010a). Por estos motivos también el cuerpo es esencialmente —si es que este constructo social presenta algún esencialismo— político (Bourdieu 2010b). No obstante, en ese situarse en el mundo no ocupamos el lugar que se nos antoja, ni desarrollamos todas las acciones a nuestro gusto. En esa ubicación espacio-temporal, investidos de las ataduras sociales, incorporamos y llevamos a cabo una serie de acciones “propias” de nuestro ser-estar en el mundo por el hecho de haber aprehendido las estructuras de poder de cierto orden social.

Por ende, si el problema es político, la solución no podría ser buscada en otro sitio. El interrogante y su respuesta terminan encontrándose en el mismo lugar. Empero, como se anunció, esta podría ser tan solo la respuesta sencilla. La prohibición y censura a determinados cuerpos y sexualidades diferentes es solamente una parte del problema.

Analizar las demandas de las organizaciones sociales de género y sus acciones contenciosas, como

me propuse en mi tesis de maestría,¹ me obligó a reflexionar sobre su contenido, descubriendo que estos reclamos trascendían ampliamente la esfera corporal-sexual.

Si bien a la hora de plantear sus reclamos los movimientos sociales parten de una corporalidad, identidad y sexualidad estigmatizada, no todos los reclamos son derechos sexuales en sí mismos, como podría ser, por ejemplo, la despenalización del aborto, donde el cuerpo es a la vez parte de la sujeción, parte del reclamo, pero también podría ser beneficiario de la política. En los casos que he analizado encontramos una superación de los derechos corporales-sexuales. La carencia de derechos por tener una sexualidad o un cuerpo diverso son un puntapié para la demanda de derechos civiles, políticos y económicos, entre otros, por lo que sigue siendo un problema de la esfera política. De esta forma, estamos ante un reclamo por derechos de ciudadanía que tiene como punto de partida cuerpos y sexualidades históricamente estigmatizadas, segregadas y postergadas de la acción estatal. En última instancia lo que está detrás —y no debemos perder de vista— es la discusión sobre cómo gestionar la política, a quiénes atender y contemplar, qué actores serán influyentes a la hora de definir la agenda estatal y qué rol jugarán las organizaciones sociales en esas políticas. Se trata de una discusión de fondo sobre cómo debe ejecutarse la política pública.

En ese sentido, estamos presentes ante las luchas de los “nuevos movimientos sociales”. Una de

sus características es que “no constituyen simples intentos por obtener ganancias materiales, sino también —y de manera crucial— luchas por la significación [...] intentos por convertir una identidad no estándar en algo aceptable, y al mismo tiempo hacer de esa identidad una identidad digna de ser vivida” (Calhoun 1999: 78).

Empero, la identidad no es algo esencial e inamovible, sino que se encuentra sujeta a contextos concretos donde los y las activistas la negocian y redefinen. La identidad tampoco es algo en abstracto, sino que además de forjarse en y por la lucha no es interno al individuo. Por el contrario, se forma de manera estable en un continuo proceso de actividad social; en un continuo proceso social (Calhoun 1999: 79-80). Por ende, buscar políticas estatales que mejoren la vida cotidiana del colectivo LGBT no deja de ser un tema de la política, ya que es una invención del Estado como problema público, como problema de Estado.

LA PROPUESTA DE LA TRANSVERSALIZACIÓN DE GÉNERO

A pesar de que a esta altura del relato quede en evidencia que estamos ante un fenómeno político, quisiera señalar por qué sería adecuado abordarlo desde la óptica de las políticas sociales.

En la Argentina de sesgo neoliberal de las últimas décadas, las políticas sociales fueron asociadas casi exclusivamente al plano de la asistencia. Consideradas “residuales”, se abocaron a atender solo a aquellos que no podrían protegerse, ni cubrir sus riesgos sociales, de otra manera que no fuera por medio de la benevolencia estatal. No obstante, y de manera paulatina, asistimos a un periodo de superación de la política social tendiendo a incorporar el paradigma de la “transversalización de género”.

¹ Dicha tesis, cuyo título fue “El movimiento LGBT argentino y su participación en las políticas estatales. Cambios y continuidades en sus demandas, estrategias y memoria colectiva desde sus orígenes a la actualidad”, versó sobre el rol de las organizaciones de la diversidad sexual en su afán por conseguir políticas estatales que los beneficiaran, las alianzas y tácticas utilizadas, las proclamas sostenidas y su relación con el poder de turno a lo largo del tiempo.

En efecto, lo acotado de las políticas sociales en materia de género trasciende tanto al colectivo homosexual como a las últimas décadas. Hablar de políticas sociales que reconocieran derechos genérico-sexuales fue a lo largo del tiempo pensar en acciones estatales dirigidas a las mujeres, principalmente, madres y pobres. Estas políticas tenían un marcado sesgo focalizador y residual, ya que buscaban conciliar el mundo privado de las mujeres (el espacio familiar) con el mundo público (el ámbito laboral). Por lo tanto, el papel dual de las mujeres —como madres y trabajadoras— fue abordado en términos de políticas compensatorias. De esta forma no se problematizó la relación de poder asimétrica existente en la división sexual del trabajo, ni las desigualdades en relaciones de poder sexogenéricas (Rodríguez Gustá 2008). A su vez, otras minorías sexuales, como pertenecer a la población LGBT, quedaron directamente exentas de la escucha y acción estatal.

Hablar de políticas sociales que reconocieran derechos genérico-sexuales fue a lo largo del tiempo pensar en acciones estatales dirigidas a las mujeres, principalmente, madres y pobres.

En este sentido debe tenerse presente el enfoque de la transversalización de género para la elaboración, planificación y gestión de las políticas sociales. Este paradigma —que busca integrar una perspectiva de género en la totalidad de las políticas públicas— entiende que el Estado es un agente principal en la construcción de un sistema de desigualdad de género, por lo que debe realizarse una transformación cultural y estatal que garantice la equidad. Para tal objetivo se plantea que las dimensiones decisionales del Estado y tareas que se vinculan a la promoción y aplicación de

derechos genérico-sexuales sean ocupadas y desarrolladas por profesionales pertenecientes a estos grupos desprestigiados socialmente, motivo por el que las organizaciones han adquirido una creciente participación en la última década en pos de su integración.

Sin embargo, la integración es, más aún al hablar de corporalidades y sexualidades disidentes, un concepto controvertido. Inclusive, nociones como “integración”, “inclusión” y “adaptación” fueron hasta hace algunos años conceptos valorados negativamente por tratarse de sinónimos de adecuación a las normas imperantes. Por tanto debemos tener presente qué connotación tiene pensar las políticas sociales sexo-genéricas desde una perspectiva de la “integración” y si esta se da cercana a los paradigmas focalizadores y residuales de las intervenciones estatales de antaño o si se prioriza el enfoque de la transversalización de género. Siendo más precisos con estos interrogantes tendríamos que preguntarnos por las implicancias que tiene para la diversidad sexual pensar su integración a instituciones sociales —como por ejemplo el matrimonio— históricamente asociadas a la estructura social patriarcal, machista, pensada para otra época y para otros actores sociales, y si se trata en verdad de integrar e incorporar la diferencia o si por el contrario estaríamos eliminándola de raíz y sometiéndola a la adecuación de lo estipulado culturalmente.

LAS POLÍTICAS SEXO-GENÉRICAS EN LA ARGENTINA RECIENTE

La integración como ha sido caracterizada en la última década —sobre todo en el contexto en el cual el matrimonio igualitario surge— carece del contenido peyorativo que la identificaba tiempo atrás. El casamiento para parejas del mismo sexo no fue visto por sus actores demandantes como

una adecuación al heterosexismo y heteronormatividad dominante. No obstante, esto no ha sido siempre así. Tanto las demandas como el modo en que se han intentado llevar adelante fueron cambiando con el tiempo y los marcos sociopolíticos. Por lo tanto, conocer cómo eran las proclamas en otras épocas se convirtió en un aspecto trascendental, permitiéndonos observar tanto la historicidad de los reclamos como el rol desempeñado por el Estado en la elaboración y desarrollo de este tipo de políticas. Siguiendo esa línea, quisiera en este último apartado detenerme en estas cuestiones y también intentar comprender por qué la Argentina ha obtenido en la última década una serie de políticas para las minorías sexuales. Si bien lo más probable sea que no existan recetas para transformar las sociedades y que cada movimiento deberá ajustar su agenda y programa con la necesidad e idiosincrasia y cultura del medio social del cual es parte, pueden arrojarse algunas pistas del caso argentino.

Aunque el primer antecedente de movimientos sociales LGBT argentinos lo encontremos en 1967 (con agrupaciones vinculadas a las organizaciones de izquierda de la época), sería recién en la última década cuando esta comunidad conseguiría derechos ciudadanos. Entre esta creciente aprobación de derechos debieran considerarse —aunque no sean los únicos— la Ley de Unión Civil (2002), el matrimonio igualitario (2010) y la Ley de Identidad de Género (2012). Estos se debieron en gran parte a la laboriosa e insistente tarea de las asociaciones civiles que buscaron a lo largo del tiempo vincularse a organismos de derechos humanos, pero también, sobre todo los últimos dos, a la predisposición que tuvo el gobierno del matrimonio Kirchner a abordar estas problemáticas, lo cual también se encuentra emparentado al clima de época de la Argentina.

Si uno se detiene a pensar en el año en el que se aprobó el casamiento para parejas del mismo sexo, verá que coincidió con el Bicentenario de la Revolución de Mayo, proceso que el kirchnerismo acompañó de un revisionismo histórico en el que procuró incorporar datos y figuras borradas de los relatos nacionales —entre ellos democratizar espacios de participación y derechos para la comunidad LGBT—. Asimismo, el sesgo benefactor y populista que caracterizó a su gobierno, con medidas de tinte igualitario, fagocitó la aprobación de una medida de este calibre. Así, el “matrimonio gay” no puede dejar de ser pensado a la luz de otras medidas de similar signo ideológico como el plan Conectar Igualdad (que otorgó computadoras portátiles a todos los adolescentes de escuelas públicas), Fútbol para Todos o Automovilismo para Todos (transmisión gratuita de los dos deportes más populares en la Argentina) y reestatización de empresas de servicios públicos, entre otras medidas, que ya en su nominación llevaban la impronta de la equidad y el Estado de bienestar. El colectivo LGBT supo observar esa oportunidad política y logró así filtrar su demanda en la agenda pública.

Si bien no debe omitirse que tanto el machismo como la homofobia aún persisten en la Argentina —lo cual se observa, por ejemplo, en la equiparación de la homosexualidad con la debilidad y el ser “menos hombre”, como así también en la creciente y preocupante tasa de femicidios²—, por otro lado, lentamente la sociedad parece ir tomando conciencia de problemáticas como la violencia de género y la trata de personas (por ejemplo con la Ley 26.485 de 2009, que busca prevenir, sancionar y erradicar la violencia contra las mujeres

2 Recientes estudios señalan que la tasa de femicidios en la Argentina se aproxima al asesinato de una mujer cada 30 horas. Disponible en: <<http://www.lacasadelencuentro.org/femicidios>> (última consulta: 05/05/15).

en los ámbitos en que desarrollen sus relaciones interpersonales, al igual que marchas organizadas en múltiples ciudades del país bajo el lema #NiUnaMenos, que busca poner de manifiesto y erradicar la violencia sobre las mujeres). También debe destacarse un crecimiento en materia de derechos para la mujer en los últimos años. A pesar de que sigue siendo una deuda pendiente la despenalización del aborto, ha crecido la promoción de leyes para las mujeres que reconocen su rol en el hogar (otorgamiento de jubilaciones para amas de casa —mujeres sin aportes ni trabajo formal—, logrando así casi un ciento por ciento de cobertura del sistema previsional) y en la familia (como por ejemplo las asignaciones de dinero por hijo para cada familia al margen de la economía formal, o la Ley 26.862, que brinda acceso integral a los procedimientos y técnicas médico-asistenciales de reproducción médicamente asistida, entre otras).

Empero, aún resta mucho por hacer. La invención de una política no dice nada por sí misma. Es el modo en el que se aplica y ejecuta la política el que podrá cambiar las cosas. Como hemos querido señalar en otra oportunidad, algunas políticas terminan siendo insuficientes si no se contempla la diversidad (sexual, económica y cultural, entre tantas otras), ni se le consulta a las personas idóneas en la materia (Rada y Crisci 2014). Es allí que el paradigma de la “transversalización de género” se vuelve una importante alternativa para saldar esa deuda.

PALABRAS FINALES

A lo largo de estas líneas busqué problematizar el vínculo entre la política y la sexualidad. Primero desde una revisión teórica, entendiendo el rol preponderante que tuvieron las organizaciones sociales en los cambios en la agenda y en su relación con el poder político; en segundo término,

incorporando el enfoque de la “transversalización de género” como propuesta política para analizar los límites y alcances del caso argentino.

Ausentes a lo largo de la historia en la toma de decisiones, las minorías sexuales comienzan a ocupar paulatinamente cargos en el Estado argentino destinados a la promoción de derechos para sectores vulnerados.

En este sentido se pudo destacar cómo, a lo largo de la historia, la política estigmatizó determinadas identidades, cuerpos y sexualidades, vulnerándose así sus derechos ciudadanos. Asimismo, la organización política de estos actores marginados buscó revertir esa situación desigual en la que la política los había ubicado y obtener derechos que los beneficiaran. Se trató entonces de reclamos por derechos de ciudadanía que tuvieron como origen corporalidades segregadas y discriminadas de la acción estatal. En síntesis, se buscaba resignificar la política: cómo se ejecutaría y a qué actores se atendería.

Si bien la literatura social suele inscribir a las organizaciones genérico-sexuales en el marco de los “nuevos movimientos sociales”, debido a que no reclamarían por condiciones materiales, deberían ampliarse estas cuestiones desde dos puntos de vista. Por un lado, tomando los aportes del “enfoque de derechos”, se comprende que la vulneración de derechos sociales, civiles o políticos también conlleva situaciones de pobreza. La exclusión sociocultural y política, entre otras, también pueden ser factores que posicionen al sujeto en una “situación de pobreza”, entendida como todos

aquellos escenarios que resulten de libertades básicas privadas: “ciertas prácticas culturales [...] que promueven la discriminación [...] [y] actúan como mecanismos de exclusión social que causan o contribuyen a causar pobreza” (Abramovich 2006: 37). Por este motivo, de manera indirecta, siguen siendo reclamos por ganancias materiales y no solo sexuales. La segunda característica de los llamados “nuevos movimientos sociales” que en este trabajo se pudo observar es que estos no buscan la toma del poder, sino influir en el Estado con sus peticiones. A saber, se trata de un segundo momento político que consiste en su inserción en las instancias de toma de decisión. Es aquí que cobra importancia la propuesta de la “transversalización de género” y cómo se ha estado desarrollando en la Argentina en los últimos años.

Ausentes a lo largo de la historia en la toma de decisiones, las minorías sexuales comienzan a ocupar paulatinamente cargos en el Estado argentino destinados a la promoción de derechos para sectores vulnerados. No obstante, si bien asistimos a un cambio en el modo en que se gesta y aplica la política genérico-sexual en la Argentina, lo cierto es que aún resta un cambio cultural que eche por tierra la discriminación y la violencia de la que son objeto las personas por su condición sexual. Para esto, la invitación de la “transversalización de género” de transformar al Estado —a quien señala como un agente clave en la construcción de un sistema de desigualdad— se vuelve seductora. De esa forma, realizando una metamorfosis estatal, y en consecuencia cultural, estaremos más próximos a garantizar una equidad e igualdad real. □

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Abramovich, Víctor (2006). “Una aproximación al enfoque de derechos en las estrategias y políticas de desarrollo”. *Revista de la CEPAL*, n.º 88: 35-50.

Bourdieu, Pierre (2010a). *Meditaciones pascalianas*. Buenos Aires: Oxímoron.

_____ (2010b). *La dominación masculina*. Buenos Aires: Anagrama.

Butler, Judith (2004). *Lenguaje, poder e identidad*. Madrid: Síntesis.

Calhoun, Craig (1999). “El problema de la identidad en la acción colectiva”. En J. Auyero, *Caja de herramientas. El lugar de la cultura en la sociología norteamericana*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes, pp. 77-112.

Déloye, Yves (2004). *Sociología histórica de lo político*. Santiago de Chile: LOM ediciones.

Foucault, Michel (1996). *La vida de los hombres infames*. Buenos Aires: Editorial Altamira.

_____ (2014). *Historia de la sexualidad 1. La voluntad de saber*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Rada Schultze, Fernando y Yamila Crisci (2014). “Alcances y límites de la política estatal en la economía social y solidaria. Análisis de dos emprendimientos productivos”. *Revista Perspectivas de Políticas Públicas*, n.º 6: 207-222.

Rodríguez Gustá, Ana Laura (2008). “Las políticas sensibles al género: variedades conceptuales y desafíos de intervención”. *Revista Temas y Debates*, n.º 16: 109-129.

Este artículo debe citarse de la siguiente manera:

Rada, Fernando. “Los derechos sexuales en la agenda de las políticas públicas. Aportes para la reflexión”, año 9, n.º 2 Mayo 2015.

<http://revistaargumentos.iep.org.pe/articulos/lo-derechos-sexuales-en-la-agenda-de-las-politicas-publicas-aportes-para-la-reflexion/>
ISSN 2076-7722

LA “NATURALEZA” EN EL DEBATE POR LA UNIÓN CIVIL



Angélica Motta*

En los debates generados por la propuesta de ley de unión civil entre personas del mismo sexo, que han tenido lugar este último año en nuestro país, la idea de “naturaleza” ha sido utilizada, desde ambas orillas del debate, para sostener la legitimidad de sus posiciones. Desde los sectores conservadores, opositores a la iniciativa, se ha repetido una y otra vez que la ley sería un atentado contra lo que proclaman como “familia natural”, entendida como heterosexual, monógama y organizada en función de la reproducción de la especie.

[...] lo que se quiere aquí es debilitar el concepto de familia, de institución natural [...] hay dos conceptos ahí: uno es la unión de hombre

* Antropóloga, investigadora de la Unidad de Salud, Sexualidad y Desarrollo Humano de la Universidad Peruana Cayetano Heredia.

y mujer para la procreación y otro es la complementariedad sexual de un hombre y una mujer, es el concepto básico de familia, por eso es que la familia es un instituto... una institución natural no es una construcción social, donde [hay] dos personas del mismo sexo que se aman y se atraen. (Julio Rosas, congresista y pastor evangélico, programa *De 6 a 9*, Canal N, marzo de 2015)

[...] justamente [...] [la unión civil] no es reconocida como derecho fundamental porque no lo es, porque no coincide con la realidad de la naturaleza; es que quieren hacer una ley para que exista el derecho supuestamente. Los derechos fundamentales no hacen falta legislar, existen de por sí, no porque lo señale la ley. (Rafael Rey, parlamentario andino, programa *Agenda política*, Canal N, marzo de 2014)

Desde el sector que promueve o apoya la propuesta legislativa, entre otros argumentos, se ha buscado sustentar la legitimidad de la homosexualidad y, por tanto, de las uniones homosexuales desde su supuesto carácter innato/genético.

¿Quién en su sano juicio va a decir “ya me cansé de ser heterosexual, desde hoy seré homosexual”? Ser gay es algo que te viene dado; es igual a ser zurdo o derecho, uno nace así. Es algo genético, y uno no lo puede cambiar. (Carlos Bruce, congresista, *Peru21*, 21 de mayo de 2014)

Recientes y múltiples investigaciones han revelado que esa orientación sexual no es una opción que la persona escoge en el transcurso de su vida, sino que nace con ella y es producto de complejas interacciones en el desarrollo gonadal, hormonal y cerebral del ser humano. (Élmer Huerta, médico, *El Comercio*, 19 de mayo de 2014)

El marco dicotómico que impone el uso del dispositivo “natural versus construido” resulta limitado (y peligroso) para abordar campos diversos y complejos como los que constituyen los temas de parentesco, familia y sexualidad.

En cuanto al peligro de usar nociones fijas y cerradas de “naturaleza humana”, encontramos ejemplos varios a lo largo de la historia, generalmente asociados al intento de justificar y preservar órdenes sociales jerárquicos. Políticas racistas han solido erguirse sobre ideologías relativas a la “naturaleza” diferenciada de grupos humanos para justificar atrocidades como limpiezas raciales, esclavitud y saqueos, entre otras. Estas ideologías han tomado forma de discurso religioso, como cuando aquí, en el Perú colonial, se argumentó que los indios carecían de alma para justificar el trato inhumano al que fueron sometidos; o también tomaron la forma de discurso científico, como es el caso del racismo científico desarrollado

en la Alemania nazi, con el que a la vez que se justificaba la supuesta superioridad de la “raza aria” y los afanes imperialistas alemanes, se justificaba el exterminio de poblaciones judías, gitanas y, por cierto, también homosexuales.

Las diferencias entre hombres y mujeres también se han intentado anclar en la “naturaleza” como justificación última para mantener a las mujeres en roles delimitados. Así, por ejemplo, en el año 1912, Pierre de Coubertin, el fundador de las olimpiadas modernas, inicialmente prohibidas a mujeres, señaló que el deporte femenino sería contrario a las leyes de la naturaleza (Fausto-Sterling 2006). En esta misma época, en Estados Unidos, en una escena científica teñida de este tipo de sentido común, se discutía si las feministas que se levantaron a favor del voto femenino eran resultado de un sinsentido evolutivo o de una anomalía embrionaria, a fin de determinar qué tipo de “desviación” en la “naturaleza” femenina sustentaba su deseo de participar en la vida pública (ibíd.). Asimismo, en el Perú, en los debates parlamentarios sobre el voto de las mujeres (entre los años 1931 y 1932), fueron frecuentes los argumentos opositores referidos a la “naturaleza” femenina, entendida como correspondiente únicamente al cuidado del hogar y la familia (Villanueva 2010).

Ahora se trata de la unión civil entre personas del mismo sexo, propuesta de ley que le reconocería un cierto grado de legitimidad a uniones/formas de familia no heterosexuales. Los opositores a la unión civil estarían actualizando la tendencia descrita líneas arriba, es decir, que se resucitan discursos anacrónicos sobre una supuesta naturaleza humana fija y cerrada al cambio para legitimar viejas jerarquías. Llama la atención que desde la orilla opuesta se luche por una ampliación de la democracia y mayor igualdad de derechos sexuales desde la misma lógica. A continuación dialogaremos con los argumentos naturalizantes de ambos lados del debate.

DESMONTANDO LA “FAMILIA NATURAL”

La familia natural corresponde a las ciencias naturales, no a las ciencias sociales; una institución de un hombre y una mujer. (Julio Rosas, congresista. *El Comercio*, 10 de marzo de 2015)

A diferencia de lo señalado líneas arriba, desde la oposición a la unión civil, las ciencias sociales —particularmente la Antropología— se pueden jactar de una larga tradición de estudios sobre sexualidad, parentesco y familia, tradición que demuestra que la diversidad es característica fundamental de los modos de organización de las sociedades humanas a este respecto.

Formas de unión/matrimonio entre personas del mismo sexo, además de ser reconocidas por las legislaciones de más de una decena de Estados modernos, se han registrado en contextos histórico-culturales tan diferentes como las antiguas Grecia y Roma, donde las uniones entre hombres no eran raras¹. De la misma manera, en sociedades africanas patrilineales, como, por ejemplo, los nandi (Kenia) y los nuer (Sudán/Etiopía), ha estado tradicionalmente institucionalizada la figura de “mujer-marido” que implica el matrimonio entre dos mujeres biológicas, de las cuales una asume el rol masculino (Smith 1980).

Por su parte, la monogamia ha estado lejos de ser el modelo único de familia. Si se mira a la humanidad en perspectiva histórica y transcultural, y a aquellas sociedades que la tienen como modelo hegemónico, no suele pasar de ser un anhelo normativo que dice poco sobre la práctica. Hirsch et ál. (2009), en su estudio comparativo

¹ Cabe precisar que hablar de homosexualidad y de unión/matrimonio entre personas del mismo sexo en circunstancias históricas y culturales tan diferentes involucra cuestiones muy distintas a las formas de unión homosexual que se debaten contemporáneamente.

sobre infidelidad realizado en México, Nigeria, Vietnam, Papúa Nueva Guinea y Uganda, señalan que los encuentros extramaritales (fundamentalmente en el caso de los hombres), aun cuando no constituyen un comportamiento normativo, son lo normalmente esperable, y que la conducta que demanda explicación es más bien la fidelidad marital. Los autores proponen un entendimiento de la sexualidad extramarital, más que como un comportamiento raro y desviante, como una pauta de relación social orgánicamente vinculada al matrimonio, la familia y el parentesco, y las respectivas desigualdades de género a estos asociadas.

Los opositores a la unión civil estarían actualizando la tendencia descrita líneas arriba, es decir, que se resucitan discursos anacrónicos sobre una supuesta naturaleza humana fija y cerrada al cambio para legitimar viejas jerarquías.

De la misma forma, la organización de la reproducción está lejos de responder a un solo modelo que pudiera ser considerado un derivado de funciones biológicas o “naturales”. Además de la adopción, las nuevas tecnologías reproductivas de la ciencia occidental son solo versiones más recientes de las diferentes maneras en que, desde hace mucho, las culturas no occidentales han lidiado con la procreación. Entre los nuer, por ejemplo, a las mujeres infértiles se les concede el estatus social de hombres. A partir de esto pueden, vía dote, tener acceso a una esposa, la cual suele mantener relaciones sexuales con un criado designado (generalmente extranjero), siendo los hijos de esta relación reconocidos como pertenecientes a la mujer-marido (Héritier 2000).

Las diversas maneras de organizar la familia y el parentesco no son datos que puedan ser adscritos a una idea estática de naturaleza. Responden a circunstancias socioeconómicas, culturales e históricas que varían en espacio y tiempo e interactúan con las amplias posibilidades de los cuerpos humanos. El modelo de familia nuclear heterosexual monógama, por ejemplo, es un producto histórico específico de la modernidad occidental y cristiana, y no una invariante universal “natural”. A diferencia de modelos anteriores, se caracteriza por la afirmación de la individualidad de los sujetos y la libre elección conyugal (a partir del ideal de amor romántico), y, en consonancia, se asocia a una mayor independencia de las parejas en cuanto a sus familias de origen. Esto fue posible a partir de la revolución industrial, cuando las personas ya no requerían vivir integradas a grandes grupos socioeconómicos de carácter familiar para su supervivencia. La alianza entre individuos reemplaza la alianza entre linajes, modelo que fue el fundamento del matrimonio en épocas anteriores.

El modelo de familia nuclear heterosexual monógama, por ejemplo, es un producto histórico específico de la modernidad occidental y cristiana, y no una invariante universal “natural”.

Es necesario precisar que no se trata de una historia de evolución lineal en que la diversidad se podría explicar como una sucesión de estadios imperfectos necesarios para llegar a la monogamia heterosexual como etapa final y superior. La idea de una gran narrativa sobre el “progreso” de la familia a partir de modelos “primitivos” ha sido ampliamente rebatida por la evidencia histórica y

socioantropológica. Así, por ejemplo, variantes de la monogamia han aparecido en diferentes épocas históricas, tanto entre cazadores y recolectores como en sociedades complejas (Gómez 2012).

Si a pesar de la evidencia se quiere insistir en ver la diversidad de modelos de familia en función de un evolucionismo lineal, entonces lo que nos indica la historia reciente (cada vez menores tasas de matrimonio, mayores tasas de divorcio, mayor cantidad de hijas e hijos que nacen fuera del matrimonio y más países legalizando el matrimonio entre personas del mismo sexo, incluida la adopción de niños en el marco de dichas uniones) es que definitivamente se viene trascendiendo a la familia heterosexual, monógama y reproductiva como modelo único.

HOMOSEXUALIDAD, ¿INNATA O ADQUIRIDA?

Además del argumento referido específicamente a la familia, y en asociación indesligable con este, en el debate también se pusieron en juego discursos referidos a las “causas” de la homosexualidad, desde la falsa dicotomía: innato (“natural”/inmutable/legítimo) versus adquirido (“antinatural”/adquirido/elegido/ilegítimo), perspectiva que muestra profundas limitaciones para comprender la complejidad de la sexualidad humana.

Desde el lado opositor al proyecto de ley se insiste en la condición no natural de la homosexualidad: “El ser mujer u hombre [heterosexual] corresponde al sexo biológico natural, en cambio la homosexualidad corresponde a una atracción, a gustos y deseos” (congresista Julio Rosas, americanoticias.pe, 20 de mayo de 2014). El congresista Rosas concibe el terreno compuesto por la “atracción, gustos y deseos” como algo del orden de lo no natural/pasible de cambiar. En consonancia con esta lógica ha exhibido en los medios, en varias ocasiones, el caso de “reconversión” de

Fernando Ñaupari, extransexual que se “reconvirtió” a la heterosexualidad y a la identidad de género masculina como parte de una experiencia religiosa (actualmente es predicador evangélico).

Desde la otra orilla, se argumenta desde la misma lógica naturalizante, solo que esta vez incluyendo a la homosexualidad en el paquete de lo natural e inmutable. Así el congresista Carlos Bruce, promotor de la iniciativa, reivindica la legitimidad de la homosexualidad a partir de su supuesto origen genético: “Ser gay es algo que te viene dado; es igual a ser zurdo o derecho, uno nace así. Es algo genético, y uno no lo puede cambiar; ino existen curas de reconversión! Eso es una tortura” (Carlos Bruce, congresista, Peru21, 21 de mayo de 2014).

Queda claro que se trata de una estrategia discursiva en la que se busca, además de la legitimación por vía de la invocación a la “naturaleza”, desestimar las nefastas “curas” de reconversión de la homosexualidad, que desde el otro lado del debate se presentan como posibles y recomendables (respaldando la concepción patologizante de la homosexualidad). Sin embargo, se cae en la trampa de reificar la idea de lo “natural” como imperturbable en el tiempo y, por ello, legítimo. ¿Acaso, al margen de cualquier supuesta “causa”, no sería más democrático apuntar a defender derechos de toda forma de vida/identidad sexual, siempre que no dañe a otros (incluyendo a quienes tienen trayectorias sexuales menos lineales u monolíticas en cuanto a experimentar las diversas posibilidades del cuerpo y el deseo)? Además, anclar la homosexualidad en los genes es un movimiento políticamente peligroso, ya que aun cuando se hace con la expectativa de generar mayor aceptación, podría resultar teniendo el efecto contrario. Como dice Lancaster (2003: 278): “el fetichismo genético y la nostalgia por la naturaleza son realmente peligrosos para esas

criaturas cuyas existencias se ubican en los márgenes del imaginario naturalista”.².

Por otro lado, al contraponer a la idea de la homosexualidad como asunto no natural/patológico/curable la noción de esta como natural/biológica/genética se termina anclando el debate, desde ambos lados, en la reducida perspectiva del determinismo biológico para entender asuntos multidimensionales y complejos como el deseo sexual.

¿Acaso, al margen de cualquier supuesta “causa”, no sería más democrático apuntar a defender derechos de toda forma de vida/identidad sexual, siempre que no dañe a otros?

La sexualidad no puede ser entendida sin considerar el contexto cultural, así como las condiciones estructurales económicas y políticas que le dan forma. En cuanto a la homosexualidad, por ejemplo, más allá de que actos sexuales entre personas del mismo sexo hayan existido siempre, las categorías homosexual/heterosexual como identidades claramente separadas y permanentes a lo largo de la vida de los individuos es una construcción específica de occidente (siglo XIX). Es el resultado de procesos de consolidación de la sociedad industrial que se desarrollan a la par de la creación de nuevas verdades científicas y psiquiátricas que construyeron y disciplinaron los cuerpos de nuevas maneras, lo que Foucault (2005) llama biopoder.

Entender críticamente la sexualidad, enfatizando su inserción en sistemas socioculturales, económicos y políticos específicos, no implica la negación

¹ Traducción propia.

de la materialidad del cuerpo y su funcionamiento. Más bien se trata de entender cómo esta materialidad está configurada por, y a su vez configura, factores del ambiente a su alrededor. Con sus particularidades, diversas propuestas teóricas trascienden la falsa dicotomía innato-adquirido, entendidos como compartimentos estancos desde paradigmas integrativos y sistémicos. Así, por ejemplo, desde la crítica feminista de la ciencia, Van den Wijngaard (1997) propone un modelo “transformativo” para dar cuenta de las complejas relaciones de ida y vuelta entre biología, ambiente y comportamiento en referencia al género y la sexualidad, mientras que la teoría de sistemas ontogénicos apunta en la misma dirección, proponiendo que los organismos son resultado de una combinación irreductible de aspectos fisiológicos y ambientales (Fausto-Sterling 2006). Desde una mirada sistémica es tan limitado pensar en lo biológico como inmutable como en lo socialmente construido como fácilmente transformable.

PARA TERMINAR

Renunciar a ideas fijas de “naturaleza humana” puede resultar desestabilizador, especialmente cuando se busca tener orientaciones muy claras sobre cómo organizar la vida individual y colectiva, pero de eso se trata la libertad. Por lo menos en el ámbito público, resulta clave poder llegar a acuerdos desde el ejercicio del pensamiento crítico y la posibilidad de debate abierto, más allá de verdades absolutas impuestas por la religión o ideologías naturalizantes parecidas a ella. Los seres humanos somos seres flexibles, capaces de construir modelos muy diversos de sociedad, familia y vida en común. Ojalá podamos decidirnos a dar forma a nuestros destinos individuales y las sociedades en que vivimos desde el reconocimiento de esa libertad y diversidad, desterrando ideologías naturalizantes que pudieran avalar

cualquier forma de machismo, racismo, homofobia o transfobia

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- Fausto-Sterling, Anne (2006). *Cuerpos sexuados*. Barcelona: Editorial Melusina.
- Foucault, Michel (2005) [1977]. *Historia de la sexualidad*, vol. 1. México D. F.: Siglo XXI Editores.
- Gómez, Pedro (2012). “Los confines del sistema de parentesco y su evolución histórica”. *Gazeta de Antropología*, vol. 28, n.º 1. Disponible en <<http://www.gazeta-anthropologia.es/?p=83>>.
- Héritier, Françoise (2000). “A coxa de Júpiter. Reflexões sobre os novos modos de procriação” *Revista Estudos Feministas*, vol. 8, n.º 1: 98-114.
- Hirsch, Jennifer et ál. (2009). *The Secret: Love, Marriage & HIV*. Nashville: Vanderbilt University Press.
- Lancaster, Roger (2003). *The Trouble with Nature. Sex in Science and Popular Culture*. Berkeley: University of California Press.
- Smith, Regina (1980). “Is the Female Husband a Man? Woman/Woman Marriage Among the Nandi of Kenya”. *Ethnology*, vol. 19: 69-88.
- Van den Wijngaard, Marianne (1997). *Reinventing the Sexes. The Biomedical Construction of Femininity and Masculinity*. Bloomington: Indiana University Press.
- Villanueva, Victoria (2010). *El poder en el mundo formal, entre el voto y la cuota*. Lima: Movimiento Manuela Ramos.

Este artículo debe citarse de la siguiente manera:

Motta, Angélica. “La “naturaleza” en el debate por la unión civil”. En *Revista Argumentos*, año 9, n.º 2. Mayo 2015.
Disponible en <http://revistaargumentos.iep.org.pe/articulos/la-naturaleza-en-el-debate-por-la-union-civil/>
ISSN 2076-7722

IGLESIAS Y DIVERSIDAD SEXUAL EN EL PERÚ CONTEMPORÁNEO



Juan Fonseca*

El 17 de julio de 2014, los jefes de las distintas iglesias y comunidades religiosas en el Perú se reunieron para firmar un documento denominado Compromiso por el Perú.¹ Ciertamente, la firma de este pacto no fue una acción aislada. Por el contrario, fue el culmen de un largo proceso de consolidación y reagrupamiento de los sectores religiosos ideológicamente más conservadores, los cuales tienen actualmente una muy activa agenda destinada a bloquear los avances en el reconocimiento de los derechos de las minorías sexuales

en nuestro país. Así, en una inédita expresión de ecumenismo conservador, las jerarquías religiosas del país se pusieron de acuerdo en cuatro puntos claves: el derecho y respeto a la vida, la libertad religiosa, la defensa y promoción del matrimonio, y la familia y el derecho a la educación.

Para comprender cómo se llegó a este punto, conviene revisar algunos aspectos del contexto ideológico e histórico de las iglesias cristianas en relación con la diversidad sexual.

* Historiador de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Profesor de Humanidades en la Universidad Peruana de Ciencias Aplicadas (UPC).

¹ Estuvieron presentes, entre otros, el cardenal Juan Luis Cipriani, Salvador Piñero (presidente de la Conferencia Episcopal Peruana), Enrique Alva (presidente del Concilio Nacional Evangélico del Perú), William Godfrey (obispo de la Iglesia Anglicana del Perú), Daniel Vallejos (director de Comunicación de la Iglesia Adventista del Séptimo Día), Manuel Gutiérrez (Unión de Iglesias Cristianas

Evangélicas del Perú), Iosif Bosch (Iglesia Ortodoxa), además de representantes de las comunidades judía, bahai y budista. Desde el lado político, estuvieron Jorge del Castillo (APRA), Luis Bedoya Reyes (PPC), Jorge Morelli y Julio Rosas (Fuerza Popular), Fabiola Morales (Solidaridad Nacional), Humberto Lay (Restauración Nacional), Ántero Flores Aráoz (Orden) y José Vega (Unión por el Perú). Varios medios de comunicación dieron a conocer el evento. Yo seguí el reporte de Burga (2015)

LAS ACTITUDES ANTE LA DIVERSIDAD SEXUAL

Lo primero que debemos entender en este asunto es que las iglesias cristianas mantienen diversas actitudes hacia la diversidad sexual. Por tanto, no es exacto señalar que las iglesias en general tienen una postura homofóbica. Es una generalización poco sofisticada, que desdibuja la complejidad de los procesos que están ocurriendo dentro del mundo religioso. Para entender ello conviene plantear una escala de las actitudes que tienen las iglesias ante el tema sobre la base de sus posturas teológicas, sus discursos pastorales y su acción política.² Esta clasificación se basa en el discurso que ellas plantean con respecto a la condición y las prácticas de las personas no heterosexuales. Las categorías van desde las posturas más homofóbicas (1 y 2) hasta las más inclusivas (3 y 4) (ver cuadro 1, al final del artículo).

El problema en el Perú es que la gran mayoría de iglesias cristianas se ubican entre las posturas de la 1 a la 2, y, por tanto, son militantemente opositoras al reconocimiento de los derechos LGBT, aunque con intensidades distintas. Pero no siempre fue así. El proceso de conservadurización de la agenda y del discurso religioso cristiano en el Perú tiene una historia.

LA CONSERVADURIZACIÓN DE LA AGENDA POLÍTICA DE LAS IGLESIAS

Hace unas décadas, el tema gay no era el predominante en la agenda política de las iglesias en el Perú. Los homosexuales y lesbianas podían vivir seguros en tanto no se evidenciaban o asumieran su identidad como parte de su discurso público. Aunque hacen falta estudios para conocer la vida de las lesbianas y gays en la historia de las iglesias

² La noción de “discurso pastoral” la rescato del antropólogo Martín Jaimes (2013).

en el Perú, lo concreto es que tanto las iglesias católica como evangélica no priorizaban el “asunto gay”, pues su discurso heteronormativo simplemente invisibilizaba la diversidad en la nebulosa de lo pecaminoso.

Lo primero que debemos entender en este asunto es que las iglesias cristianas mantienen diversas actitudes hacia la diversidad sexual. Por tanto, no es exacto señalar que las iglesias en general tienen una postura homofóbica.

Desde una perspectiva de análisis discursivo, las iglesias básicamente consideraban que los homosexuales y lesbianas estaban fuera, pertenecían al ámbito mundano, eran invisibles para sus jerarquías. Por un lado, desde hace décadas, los líderes evangélicos han presumido que el protestantismo evangélico es la “reserva moral” del país.³ Ello incluía el mito de superioridad ética y consistencia en la praxis con respecto al catolicismo, al que miraban como expresión decadente de un cristianismo paganizado. Con respecto a la sexualidad, asumían que quienes eran parte de la iglesia estaban dentro del ámbito de la santidad. Los pecadores estaban afuera. Y si se encontraba uno adentro, se le expulsaba o transformaba. Así que la vida del homosexual o la lesbiana en las iglesias se circunscribía a asumir dolorosamente su condición de enfermo o endemoniado, y buscar la manera de esconder su “pecado” heterosexualizándose o

³ Hasta ahora, ese mito se sigue sosteniendo, como lo muestra esta declaración de la Confraternidad Peruana de Pastores Evangélicos (Conppe): “La iglesia evangélica no solo es la reserva moral de un país; estamos llamados a ser la reserva ética, pues la historia así lo confirma” (Connpe 2007).

santificándose. En el mundo católico la situación no era tan diferente, aunque probablemente más contradictoria, teniendo en cuenta la homoeroticidad subyacente en los vínculos fraternales del clero católico. Probablemente no ha habido un mejor espacio para el desarrollo de los afectos homoeróticos, no necesariamente sexualizados, que los conventos.⁴ Así, hasta la década de 1960, la diversidad sexual estaba expulsada o escondida de la mirada de las jerarquías religiosas.

Pero desde la década de 1970, esa mirada empezó a cambiar por una combinación de factores internos y externos. Por una parte, el surgimiento de los movimientos feministas y la difusión de las perspectivas de género en distintos ámbitos del debate público a nivel internacional pusieron en el escenario discursivo de las iglesias el tema de la sexualidad. Fue el periodo en el que empiezan a elaborarse y difundirse los primeros documentos teológicos oficiales de las grandes denominaciones cristianas.⁵ Paralelamente, la progresiva organización del activismo gay en el mundo desde la década de 1970 —y en el Perú desde 1980— obligó a las jerarquías cristianas a asumir posiciones públicas sobre las demandas de derechos LGBT.

El otro factor tiene que ver con la pluralización religiosa. Desde la década de 1960, los evangélicos han experimentado un crecimiento exponencial. En la actualidad representan alrededor del 18% de la población. De alguna manera, la competitividad confesional no ha debilitado necesariamente la influencia de las corporaciones religiosas,

solo la ha diversificado. La jerarquía católica ya no puede hablar desde la arrogancia hegemónica de antaño, pues el universo religioso peruano es diverso, y el secularismo crece. No obstante, al menos en el tema de la sexualidad, la diversidad religiosa le ha proporcionado interesantes aliados a la Iglesia católica. Aunque enfrentadas por sus intenciones de mantener (Iglesia católica) o conquistar (iglesias evangélicas) la base social peruana, en lo relativo a los derechos civiles de la población LGBT, los católicos y evangélicos (al menos la mayoría de ellos) se han convertido en aliados estratégicos.

A pesar de que el sector católico moderado ha mantenido el control de la Conferencia Episcopal Peruana (CEP), es evidente que ha sido empujado por el ala ultraconservadora hacia posturas más reaccionarias con respecto a las demandas de la población LGBT.

El tercer factor está relacionado con la historia institucional de las organizaciones religiosas y de las batallas ideológicas en el interior de ellas. Entre las décadas de 1960 y 1970, el discurso progresista cala en el Perú, tal vez de manera más notable que en otros países latinoamericanos. En el mundo católico, la teología de la liberación y la opción de los pobres casi hegemoniza, y los bolsones de resistencia conservadora se preocupaban más de las dimensiones sociopolíticas del peligro “rojo” que de la “amenaza gay”. Pero todo comienza a cambiar desde la década de 1980, cuando los conservadores empiezan a repoblar la jerarquía con la eficaz ayuda vaticana. El pontificado de

4 Según la teóloga católica Ute Ranke-Heinimann, la Iglesia católica es una sociedad homosexual desexualizada (Talens 2005).

5 Por ejemplo, las encíclicas *Humanae Vitae* (1968) y *Evangelium Vitae* (1995). Además, no es casualidad que entre 1980 y 1984, el papa Juan Pablo II impartiera el principal ciclo de conferencias de su pontificado. Se trató sobre la Teología del cuerpo. Véase Juan Pablo II 1996.

Juan Pablo II fue el más eficiente apoyo de la reacción conservadora latinoamericana, que encontró en el Perú a su principal espacio de avanzada, justamente para contrarrestar al progresismo católico en la cuna de la teología de la liberación. En la década de 1990, el conservadurismo católico ya estaba en franco avance, con Juan Luis Cipriani a la cabeza, y casi logró hegemonizar en la primera década del siglo XXI. No obstante, el progresismo católico no ha desaparecido, y mantiene espacios importantes. Pero ocurrió que cuando ya entrado el siglo XXI empezó a arreciar el debate público sobre los derechos sexuales y la diversidad sexual, los conservadores arrinconaron a un progresismo timorato y lograron que frente a esos temas el discurso de la jerarquía sea monolítico. Los conservadores encontraron la manera de asegurar su hegemonía.⁶ A pesar de que el sector católico moderado ha mantenido el control de la Conferencia Episcopal Peruana (CEP), es evidente que ha sido empujado por el ala ultraconservadora hacia posturas más reaccionarias con respecto a las demandas de la población LGBT. Además, al progresismo católico le ha preocupado poco la diversidad sexual y la promoción de los derechos civiles LGBT.⁷

En el lado evangélico, también ocurrieron batallas por la hegemonía. Desde la década de 1960 empezaron las pugnas entre la minoría progresista (principalmente agrupada en la Iglesia Metodista y las ONG cristianas) y la mayoría conservadora.⁸ Al igual que en el catolicismo, la naturaleza del debate se centró en las dimensiones ideológicas de la misión cristiana y el ecumenismo. En

la década de 1970, era evidente que el conservadurismo teológico se había impuesto, pero en una versión moderada, cuya mejor expresión era la Fraternidad Teológica Latinoamericana (FTL) y la Asociación de Grupos Evangélicos Universitarios del Perú (Ageup). Al lado, la gran masa evangélica, adscrita a las grandes denominaciones, básicamente desarrollaba una práctica religiosa pietista y una hermenéutica fundamentalista, pero no necesariamente homofóbica. En la década de 1980, el evangelicalismo moderado logró que su discurso hegemonizara al menos en las entidades de cooperación evangélica, y principalmente en el Concilio Nacional Evangélico del Perú (Conep), la institución representativa del gran universo evangélico. Desde entonces, gran parte de sus líderes ha pertenecido al evangelicalismo moderado. Pero esta hegemonía empezó a ser cuestionada por una creciente y muy bien organizada fuerza fundamentalista, que provocó una profunda crisis en el Conep.

Este neofundamentalismo, representado en los líderes del movimiento carismático evangélico, difería del evangelicalismo moderado en su visión de Iglesia y su ideología política. Por un lado, el neofundamentalismo no es necesariamente antiintelectual; incluso se puede decir que es relativamente ilustrado y se acomoda muy bien a los parámetros de la esfera pública democrática. Además es muy activo políticamente, siempre apoyando la agenda de los grupos políticos de derecha. Entre 1993 y 1995, una avanzada de este grupo decidió tomar el control del Conep. El daño que produjo esta batalla en la principal institución evangélica fue prolongado. Aunque luego los moderados pudieron retomar el control de la institución, los neofundamentalistas se habían empoderado y empezaron a construir espacios de institucionalidad colectiva sobre la base de los cuales promocionarían su agenda. Así se desarro-

6 Jeffrey Klaiber ofrece un análisis interesante de ese proceso en el sur andino. Ver Klaiber 2008.

7 Gustavo Gutiérrez y otros teólogos de la liberación nunca han mencionado el tema. Y cuando el lado supuestamente progresista de la jerarquía se refiere al tema lo hace de manera tan lamentable, como, por ejemplo, lo hizo el obispo Luis Bambarén.

8 Para una historia de este proceso en el mundo evangélico ver Fonseca 2014 y Amat y León 2009.

lló primero la Fraternidad Internacional de Pastores Cristianos (Fipac) y luego la Confraternidad Peruana de Pastores Evangélicos (Conppe).

En lo que va del siglo XXI, la fuerza del neofundamentalismo ha continuado creciendo. El Conep ha sido el campo de batalla entre estos grupos ultraconservadores y la minoría moderada que aún mantiene su presencia allí. La formación de la Unión de Iglesias Cristianas Evangélicas del Perú (Unicep) significó un nuevo intento de la derecha evangélica para hegemonizar con un discurso cada vez más reaccionario. De esa manera, al entrar a la segunda década de este siglo, el escenario estaba listo para la batalla contra la diversidad sexual. Un factor adicional en esta breve historia es el influjo de la agenda neoconservadora norteamericana. Desde la década de 1980, la derecha religiosa se ha fortalecido notablemente en Estados Unidos y se ha globalizado en la última década. Los objetivos de su cruzada son las demandas de las minorías sexuales, del feminismo y del secularismo en general, y desde hace una década sus acciones se han globalizado. Sobre esa base llegó al Perú la Coalición Internacional Pro Familia (Ciprofam), que es uno de los protagonistas de la homofobización del discurso y la praxis del conservadurismo cristiano

LA HOMOFOBIZACIÓN DEL DISCURSO CONSERVADOR CRISTIANO

Cuando los derechos LGBT empezaron a ingresar al debate público, todas las condiciones estaban dadas para que la mayor parte de las iglesias reaccionaran negativamente; y en este proceso es evidente que los neofundamentalistas han logrado hegemonizar, al menos en ese punto. En el lado católico, las declaraciones de la CEP han sido claramente reaccionarias, y, al menos en este punto, todas las alas de la Iglesia católica manejan el mis-

mo discurso, por lo menos públicamente. Entre tanto, los grupos progresistas no se atreven a decir nada, por temor o por indiferencia.

Para las masas evangélicas, su identidad no implicaba necesariamente ser agresivamente homofóbico. Ahora sí, pues parte de la estrategia conservadora fue naturalizar la relación entre el discurso religioso evangélico y la fiera oposición a la diversidad sexual.

Por el lado evangélico, las batallas internas que han ocurrido en los últimos tres años sobre el tema muestran también que el discurso neofundamentalista logró arrinconar de tal manera a los moderados e incluso a los progresistas, que estos han tenido que plegarse a la marea homofóbica que en este momento se ha extendido por las iglesias evangélicas. Los neofundamentalistas han triunfado al asociar su discurso con la esencialidad de la identidad evangélica. Para las masas evangélicas, su identidad no implicaba necesariamente ser agresivamente homofóbico. Ahora sí, pues parte de la estrategia conservadora fue naturalizar la relación entre el discurso religioso evangélico y la fiera oposición a la diversidad sexual. La presión conservadora ha sido tan fuerte que ha logrado neutralizar a casi todas las voces en el interior del protestantismo local que empezaban a ver con simpatía la causa LGBT. Lo han logrado muchas veces con métodos poco éticos, pero finalmente eficaces. La campaña por la revocatoria de Susana Villarán visibilizó esa pugna de poderes, en la que los neofundamentalistas lograron un importante reposicionamiento.

Guadro 1. Escala de las actitudes de las Iglesias frente a la diversidad sexual.

Escalas	1	2	3	4
Actitudes hacia la diversidad sexual	Condena de la condición homosexual	Condena de la práctica sexual, pero no de la condición	Aceptación de la práctica sexual, dentro de parámetros morales tradicionales	Aceptación de la práctica sexual basada en la autonomía del sujeto
Descripción de las actitudes	Plantea que el ser homosexual es una condición o tendencia intrínsecamente mala o inmoral. Se la considera una enfermedad o incluso se plantea que es una posesión demoníaca. ^a La única opción para una persona LGBT es cambiar de "naturaleza". Es la postura oficial de la Iglesia Católica y de la mayor parte de iglesias evangélicas y pentecostales conservadoras.	Sostiene que la condición homosexual no es intrínsecamente mala. ^b La recomendación para el homosexual o la lesbiana es mantenerse en castidad. La opción que ofrecen a una persona LGBT es mantenerse en la castidad. Es la postura de algunos sectores moderados dentro del catolicismo y el protestantismo. La Iglesia Mormona también plantea esta posición.	La condición homosexual es parte legítima de la persona. La práctica sexual no es negativa, en tanto se desarrolle dentro de los parámetros tradicionales cristiana, es decir, dentro de una relación monógama. La persona LGBT es animada a formar una pareja estable. Es la postura de algunas denominaciones progresistas así como de comunidades inclusivas de cristianos LGBT. ^c	La condición homosexual es parte de la dignidad de la personas. No existen más parámetros para la práctica sexual que el consentimiento de las personas adultas. A la persona LGBT se le anima a construir su propia moral sobre la base de principios éticos generales cristianos o de una ética humanista. Es la postura de las sectores más liberales dentro del progresismo cristiano.
Actitudes hacia los derechos civiles LGBT	Oposición intensa y militante a las uniones igualitarias y, en general, a los derechos de la población LGBT	Oposición moderada a las uniones igualitarias aunque puede admitir el reconocimiento de otros derechos a la población LGBT.	Apoyo moderado a las uniones igualitarias e intenso a otros derechos de la población LGBT	Apoyo intenso y militante a las uniones igualitarias y, en general, a los derechos de la población LGBT.

Elaboración propia.

- a La doctrina tradicional de la Iglesia Católica distingue entre actos y tendencias homosexuales. Según la Congregación para la Doctrina de la Fe "la particular inclinación de la persona homosexual, aunque en sí no sea pecado, constituye sin embargo una tendencia, más o menos fuerte, hacia un comportamiento intrínsecamente malo desde el punto de vista moral". (Congregación para la Doctrina de la Fe 1986). En el lado evangélico, muchas iglesias fundamentalistas o líderes religiosos influyentes siguen pensando que la condición homosexual es una de las maneras de posesión demoníaca y usualmente relacionada con la "perversión sexual". Algunos casos de "exorcismo gay" han sido divulgados por la prensa. Ver El Universal 2009.
- b La Iglesia Católica señala que "por lo que se refiere a las tendencias homosexuales profundamente arraigadas, que se encuentran en un cierto número de hombres y mujeres, son también éstas objetivamente desordenadas y con frecuencia constituyen, también para ellos, una prueba. Tales personas deben ser acogidas con respeto y delicadeza; respecto a ellas se evitará cualquier estigma que indique una injusta discriminación." (Congregación para la Educación Católica 2005). En el lado evangélico, el teólogo anglicano John Stott plantea el celibato como la única opción para los homosexuales cristianos: "La homosexualidad 'es esencialmente un estado de desarrollo incompleto' o de necesidades no satisfechas. De modo que la solución adecuada es 'la satisfacción de las necesidades de vínculo con el mismo sexo sin actividad sexual', pues erotizar las carencias del desarrollo significa confundir las necesidades emocionales con deseos fisiológicos" (Stott, 1991, 375).
- c La Iglesia de Inglaterra, por ejemplo, en una última declaración, indicó que aun cuando la práctica sexual de las personas LGBT siguen bajo sanción moral, reconoce el valor de las relaciones estables entre personas del mismo sexo, pues los valores de la mutualidad y la fidelidad genuinas son los que la Iglesia recomienda para el matrimonio. (<http://anglicanink.com/article/homosexuality-remain-sin-church-england>)

En esta homofobización del discurso y la praxis religiosa del cristianismo neoconservador existen varios ámbitos de acción. Por un lado, la teología y la hermenéutica bíblica producen los fundamentos ideológicos para la construcción del discurso pastoral homofóbico dentro de las iglesias. Como lo señala el antropólogo Martín Jaimes, “la teología cristiana ha demostrado ser una herramienta muy útil para construir este escenario donde la relación entre sexualidad y religión afecta el cumplimiento de los derechos sexuales y reproductivos de mujeres y hombres”.⁹ Los líderes religiosos neoconservadores imponen una teología castrante y represora dentro de sus iglesias, aun cuando ya no recurren necesariamente a un aparato conceptual explícitamente homofóbico.

Por otro lado, el discurso político de las jerarquías religiosas en la esfera pública se cuida cada vez más de utilizar categorías religiosas, salvo los grupos menos sofisticados (como el Movimiento Misionero Mundial). Más bien, como lo he señalado Jaris Mujica, “utilizan los discursos de los ‘derechos’ y las estructuras formales (instrumentales) de la democracia y la política para introducir posiciones, leyes y normas que excluyen y que en muchas ocasiones marchan en contra de algunos de los derechos individuales”.¹⁰

Finalmente, en la praxis, la alianza transconfesional del neoconservadurismo tiene un conjunto cada vez más activo de actores, que se posicionan en las diversas agrupaciones políticas del país, así como en espacios sociales tradicionalmente reacios al cambio, la educación escolar o las instituciones castrenses.

No obstante, la minoría progresista, silenciada o arrinconada durante décadas, también empieza a

construir discursos en los que el discurso teológico o la práctica de la fe compatibilizan con la promoción de los derechos de la diversidad sexual. Esos progresismos ya se han visibilizado en el resto del mundo, mostrando que la línea que en este momento de la historia distingue a un progresista de un conservador en el mundo religioso son justamente aquellos aspectos señalados por el llamado “Compromiso por el Perú”, pero desde una comprensión inclusiva: la vida (y su promoción en todos los ámbitos), la libertad religiosa (en su dimensión ecuménica), la defensa y promoción del matrimonio y la familia (en su diversidad de expresiones) y el derecho a la educación (democrática e intercultural). □

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Amat y León, Óscar (2009). “Presencia evangélica en la sociedad peruana”. Disponible en <<https://rolandoperez.files.wordpress.com/2009/02/presencia-evangelica-en-la-sociedad-peruana-por-oscar-amat-y-leon.pdf>>.

Burga, Sergio (2015). “Líderes religiosos y políticos firman Compromiso por el Perú”. Disponible en <<http://www.lapop.org/boletines/520-boletin-253-lideres-religiosos-y-politicos-firman-compromiso-por-el-peru>>.

Confraternidad Peruana de Pastores Evangélicos (Conppe) (2007). “Preocupación pastoral por la opción homosexual y aún mas, estos puedan contraer matrimonio y adoptar hijos”. Disponible en <<http://agencialavoz.blogspot.com/2007/12/preocupacin-pastoral-por-la-opcin.html>>.

Conger, George (2014). “Homosexuality to Remain a Sin for the Church of England”. Disponible en <<http://anglicanink.com/article/homosexuality-remain-sin-church-england>>.

Congregación para la Doctrina de la Fe (1986). “Carta a los obispos de la Iglesia Católica sobre la atención pastoral a las personas homosexuales”. Disponible en <<http://goo.gl/WGXck>>.

9 Jaimes 2013: 13.

10 Mujica 2007: 4.

Congregación para la Educación Católica (2005). “Instrucción sobre los criterios de discernimiento vocacional en relación con las personas de tendencias homosexuales antes de su admisión al seminario y a las órdenes sagradas”. Disponible en <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccatheduc/documents/rc_con_ccatheduc_doc_20051104_istruzione_sp.html>.

El Universal (2009). “Joven sometido a exorcismo para curar su homosexualidad”. Disponible en <<http://www.eluniversal.com.mx/notas/607386.html>>.

Fonseca, Juan (2014). “El púlpito en la calle: evangélicos, sociedad y política en el Perú (1960-2011)”. En Adolfo Figueroa y otros, *El Perú de los últimos 50 años*. Lima: Fondo Editorial de la Universidad de Ciencias y Humanidades, pp. 419-442.

Jaimes, Martín (2013). “Introducción”. En Martín Jaimes (ed.), *Sexualidades y religión en los tiempos de hoy: otras voces y experiencias*. Lima: Católicas por el Derecho a Decidir, pp. 14-21.

Juan Pablo II (1996). *Varón y mujer. Teología del cuerpo*. Madrid: Palabra.

Klaiber, Jeffrey (2008). “¡Somos Iglesia!: la Iglesia del sur andino, 1960-2006”. En Fernando Armas y otros (ed.), *Políticas divinas: religión, diversidad y política en el Perú contemporáneo*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, Instituto Riva-Agüero, pp. 375-386.

Mujica, Jaris (2007). *Los grupos conservadores en el Perú*. Lima: Promsex.

Stott, John (1991). *La fe cristiana frente a los desafíos contemporáneos*. Buenos Aires: Nueva Creación.

Talens, Manuel (2005). “La erótica del martirio”. Disponible en <<http://www.rebelion.org/docs/10753.pdf>>.

Este artículo debe citarse de la siguiente manera:

Fonseca, Juan “Iglesias y diversidad sexual en el Perú contemporáneo”. En *Revista Argumentos*, año 9, n.º 2. Mayo 2015.

Disponible en <http://revistaargumentos.iep.org.pe/articulos/iglesias-y-diversidad-sexual-en-el-peru-contemporaneo/>
ISSN 2076-7722

LA TRANSGENERIDAD: identidades y movimiento social

Ximena Salazar*



LA CONSTRUCCIÓN DE LAS IDENTIDADES

Tradicionalmente el concepto de identidad ha apelado a dos formas identitarias que actúan en correspondencia: la identidad personal, que permite a cada individuo diferenciarse de unos y, a la vez, identificarse con otros; y la identidad social, ligada a códigos lingüísticos, ideas y formas de vida que generan pertenencia a determinados grupos sociales. Cada persona lleva consigo una combinación de saberes, mandatos y recursos que proviene de los colectivos de los que forma parte. Los grupos otorgan a los sujetos características específicas, determinándolos social e históricamente. En cada individuo se incluyen, entonces,

elementos propios y elementos sociales, porque los sujetos somos socialmente construidos (Revilla 2003).

Un primer elemento de la formación de identidad es el cuerpo: el cuerpo provee la continuidad corporal, la expresión y la apariencia física, además de la localización en el espacio y el tiempo. El cuerpo está relacionado a la capacidad de agencia y a la experiencia de existir. Pero el cuerpo expresa también la identidad ante los otros, “la imagen que nos devuelve el espejo” (Revilla 2003: 7); es decir, la impresión que se transmite a los demás. Se utiliza el cuerpo para comunicar quiénes somos. De allí que es fundamental una imagen en la que las personas, de acuerdo a su subjetividad,

* Antropóloga. Investigadora de la Unidad de Salud, Sexualidad y Desarrollo Humano (USSDH) de la Facultad de Salud Pública, Universidad Peruana Cayetano Heredia

se reconozcan a sí mismas, se sientan cómodas y, asimismo, sean reconocidas por otros. Un segundo elemento es el nombre. El nombre constituye la marca con la cual se constata que se trata de esa misma persona; además, el nombre, desde el punto de vista jurídico, implica derechos y obligaciones. Un tercer elemento es la memoria, es decir, las experiencias de vida que se convierten en narrativas de la historia personal y colectiva, lo que implica un recuerdo selectivo y versiones que construyen las personas y los grupos sobre sí mismos.

LAS IDENTIDADES TRANS

Los seres humanos están definidos por múltiples grupos de pertenencia: la edad, la clase, la etnia, el género etc. Entre estas múltiples identidades, la identidad de género es básica porque se refiere a la pertenencia de la persona a uno de los dos grupos genéricos: masculino o femenino. La identidad de género está interrelacionada con otras identidades que determinan las condiciones de vida y las vulnerabilidades de estos dos grupos genéricos. Estas condiciones definirán sus derechos y oportunidades. Así, las asignaciones de identidad serán siempre un referente, ya sea para reproducir los mandatos tradicionales como para transgredirlos.

Médicos y familiares son los primeros identificadores del recién nacido, el cual será, de acuerdo a sus rasgos biológicos, rotulado como hombre o como mujer. A partir de ese dato, las instituciones serán las emisoras de un discurso cultural reflejado en los estereotipos de género: lo que debe ser un hombre y lo que debe ser una mujer, y lo que se admite como la educación adecuada para esa rotulación de género. No obstante, las características que dan más fuerza a estos rótulos son las biológicas. Estas van a constituir los argumentos más poderosos para modelar los comportamientos y la educación del/la niño/a. El sexo, basado

en la biología —es decir en el cuerpo físico, las hormonas y los cromosomas—, será únicamente reconocido y registrado a partir de los órganos genitales, donde el género se asume como profecía que se autocumple. Por tanto, si una persona nace con un órgano sexual masculino se le asignará un nombre masculino, y se espera que su cuerpo y su expresión de género se construyan según las características asignadas a lo masculino. En el caso de la identidad de género, los lenguajes verbales y corporales serán marcados de manera diferencial según de qué rótulo se trate.

Por lo general se espera correspondencia entre la identidad social, personal, de género y las relaciones sociales y sexuales. Mientras se cumpla con este compromiso de coherencia los individuos serán asumidos como sujetos de derechos otorgados por la inteligibilidad heteronormativa, ya que, como vimos, las identidades solo tienen sentido en la medida en que son reconocidas y validadas por los otros miembros de la sociedad. Pero cuando se produce una transgresión, la identidad sufre un deterioro (Goffman 1998); es decir, una inhabilitación para ser aceptada socialmente. Goffman utiliza el término “estigma”, que hace referencia a atributos que impiden que una o un grupo de personas participen de la sociedad.

Cuando hablamos de transgeneridad o de personas trans nos referimos a un concepto que engloba una variedad de identidades y expresiones de género que esquivan el sistema binario hombre-mujer, y que han estado presentes en todas las épocas de la historia occidental. En este concepto paraguas se encuentran aquellas personas designadas como hombres en el nacimiento y que han asumido el género femenino y aquellas personas asignadas como mujeres al momento de nacer que han asumido el género masculino; y, como afirma Fausto-Sterling (2006), cualquier otra persona que no

se siente, ve o identifica con el sexo asignado al nacer y rechaza la diferencia sexual como matriz natural. En las identidades trans el género se libera del sexo y el sexo se libera de su condición biológica y natural.

Quando hablamos de transgeneridad o de personas trans nos referimos a un concepto que engloba una variedad de identidades y expresiones de género que esquivan el sistema binario hombre-mujer, y que han estado presentes en todas las épocas de la historia occidental.

Es en el terreno de las identidades donde se han desarrollado las más intensas luchas y negociaciones de las personas trans para poder ser reconocidas como sujetos en el mundo (García Becerra 2010): en sus cuerpos, en los registros oficiales y en su memoria individual y colectiva, así como en sus prácticas cotidianas. Se trata de un proceso complejo de construcción del cuerpo y la memoria que no se da de la noche a la mañana. Para ellas, no se trata de identidades estáticas y monolíticas, sino que varían dependiendo de los contextos familiares y sociales en los que se desenvuelven (Fernández 2004). Los procesos identitarios trans, por lo general, se construyen utilizando al inicio una estrategia de ocultamiento para proteger en primer lugar a la familia, optando por atributos identitarios que van a ocupar un género que no sienten suyo, lo cual es común en grupos cuya identidad es sujeto de sanción social.

Las mujeres trans, por ejemplo, se ubican dentro de la identidad de género femenina, y su intención es lograr que se les coloque en un lugar femenino (García Becerra 2010), sin que necesariamente este posicionamiento implique una identidad semejante a la de las mujeres de nacimiento, ni tampoco signifique una patologización de su situación. Se trata de un diálogo permanente con la sociedad que las rodea y que muchas veces las amenaza; un aprendizaje de los gestos, posturas, la imagen corporal, la forma de hablar y de presentarse, los cuales son contrastados en función de las señales que la sociedad emite (Fernández 2004) para hacerse así inteligibles. El tema del nombre es crucial: el cómo la persona trans se nombra a sí misma frente al cómo es nombrada por los otros en la cotidianidad y por las instituciones es central, pues se trata de la explicitación de un reconocimiento o de un rechazo social y jurídico, con todo lo que ello implica.

LA CONSTITUCIÓN DE UN MOVIMIENTO SOCIAL TRANS

La pensadora feminista Marta Lamas (2006) propone tratar de manera diferente el tema de las identidades. Ella sugiere “reconceptualizar la práctica política caracterizando la identidad, no como una esencia inamovible, sino como una posición que se asume” (p. 5). Plantea cambiar la clásica pregunta “¿quién soy?” por la pregunta “¿dónde estoy?” en tanto subjetividad situada (Brubaker y Cooper 2001) que pone énfasis en la posición y faculta el acompañamiento con otros semejantes, todo ello para consolidar un movimiento social y político. Se trata de una nueva forma de recomponer esas identidades deterioradas y reconstruirlas sustituyendo los estereotipos y rasgos negativos (Revilla 2003).

Las personas trans, al desafiar los preceptos de constitución de la identidad de género y contestar

el sistema binario (Campuzano 2008), van a sufrir las consecuencias de una identidad deteriorada; es decir, al desmontar los grandes relatos de identidad de la modernidad (Giddens 1997) —especialmente los relatos del ser hombre y ser mujer—, padecerán exclusión, descrédito, discriminación y violencia, pero de forma resiliente; con ello también reivindicarán su derecho a desarrollarse y vivir según sus deseos. Esta desestabilización del concepto de identidad como construcción inamovible a través de nuevos postulados identitarios es entendida, en su dimensión política, como una poderosa arma para la acción social, un producto de elección consciente en tanto la diferencia y la identidad se constituyen en efectos de poder (Briones 2007).

Las personas trans, al desafiar los preceptos de constitución de la identidad de género y contestar el sistema binario (Campuzano 2008), van a sufrir las consecuencias de una identidad deteriorada; es decir, padecerán exclusión, descrédito, discriminación y violencia, pero de forma resiliente

En este sentido, a partir del año 2007, en el Perú se comienza a delinear un colectivo más orgánico de las poblaciones trans —femeninas al inicio— independientemente de los movimientos sociales lésbicos y gay. Surgen varias organizaciones, como Ángel Azul, la RedTrans-Perú, el Movimiento Trans del Perú y algunas otras nuevas organizaciones de hombres trans en todo el país. Estas organizaciones han apuntado a destacar la vulnerabilidad social de mujeres —y hombres— trans y la necesidad

de intensificar la lucha por sus derechos humanos, comenzando por el *derecho fundamental a la identidad*. Por lo tanto, la forja de este movimiento social parte de la toma de conciencia sobre la identidad, su defensa y, a partir de ello, su transformación en comunidad.

No obstante, estos colectivos trans no constituyen aún un movimiento social consolidado, puesto que para que un colectivo pueda constituirse en movimiento social es necesario que se establezca una definición colectiva en el marco de un proyecto común. El reto de los movimientos sociales trans es transformar una aspiración identitaria individual en *política identitaria* que les permita una existencia ciudadana desde la diversidad de formas de manifestación del género, lo cual no impide que en estos grupos se aplique como nunca la famosa frase feminista “lo personal es político”, en la medida en que las identidades trans desafían las normas y mandatos de género. Tomar conciencia de ello es el primer paso.

REFLEXIONES FINALES

En este breve artículo hemos querido demostrar que las manifestaciones del género son variadas, múltiples, y no presuponen únicamente el binarismo de género tal como usualmente lo entendemos. Las personas trans se posicionan e incorporan las identidades de género femenina o masculina con la intención de lograr que se les ubique en un lugar socialmente inteligible. Consecuentemente, suelen emplear con frecuencia las expresiones de género (afectivas, estéticas y sexuales) reconocidas socialmente para cada género porque ello constituye un vehículo para el reconocimiento. Así, el elemento de la resiliencia implica una autodefinición de sí mismas/os en la frase “quiero ser mujer” o “quiero ser hombre” como etiquetas socialmente aceptadas. El logro

está en la adquisición de la ciudadanía y los derechos, que probablemente podría ser más flexible si no existieran normas sociales de género inalterables. Lo trans, entonces, proyecta la construcción de un colectivo al que se pertenece, que despliega una acción y posee un significado para todo el grupo. Es a través del derecho a la identidad que se procesa la transición de cada individualidad a prácticas y dispositivos culturales a los cuales adherirse, que construye referentes identitarios comunes y elabora una historia, una memoria y una representación colectiva. Estas se constituirán en las características que van a definir al movimiento social trans en relación con la sociedad heteronormativa. □

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Briones, Claudia (2007, enero-junio). "Teorías performativas de la identidad y performatividad de las teorías". *Tabula Rasa*. Disponible en <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=39600603> ISSN 1794-2489>.

Brubaker, Roger y Frederick Cooper (2001). Más allá de "identidad". *Revista Apuntes de Investigación del CECyP*, n.º 7. Disponible en <<http://comunicacionycultura.sociales.uba.ar/files/2013/02/Brubaker-Cooper-espanol.pdf>>.

Butler, Judith (1999). *El género en disputa El feminismo y la subversión de la identidad*. Buenos Aires: Paidós.

Campuzano, Giuseppe (2008). "Recuperación de las historias travestis". En Andrea Cornwall y Susan Jolly (eds.), *Questoes de sexualidade. Ensaio transculturales*. Río de Janeiro: Institute of Development Studies, Sexuality Policy Watch, Associação Brasileira Interdisciplinar de AIDS (ABIA), pp. 81-90.

Fausto-Sterling, Anne (1993, marzo-abril). "The Five Sexes: Why Male and Female Are Not Enough". *The Sciences*, n.º 20-24. Disponible en <<http://capone.mtsu.edu/phollowa/5sexes.html>>.

Fernández, Josefina. (2004). *Cuerpos desobedientes. Travestismo e identidad de género*. Barcelona: Edhasa.

García Becerra, Andrea. (2010). "Tacones, siliconas, hormonas. Teoría feminista y experiencias trans en Bogotá". Trabajo de grado presentado para optar el título de Magíster en Estudios de Género, Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, Bogotá, Colombia. Disponible en <<http://www.bdigital.unal.edu.co/2978/1/489177.2010.pdf>>.

Giddens, Anthony (1997). *Modernidad e identidad del yo. El yo y la sociedad en la época contemporánea*. Barcelona: Península.

Goffman, Erving (1998). *Estigma: la identidad deteriorada*. Buenos Aires: Amorrortu.

Lamas, Marta (2006). *De la identidad a la ciudadanía*. Chile: Red Cinta de Moebio n.º 7. Disponible en <<http://www.facso.uchile.cl/publicaciones/moebio/07/lamas.htm>>.

Revilla, Juan Carlos (2003). "Los anclajes de la identidad personal". *Athenea Digital*, n.º 4: 54-67. Disponible en <<http://antalya.uab.es/athenea/num4/revilla.pdf>>.

Este artículo debe citarse de la siguiente manera:

Salazar, Ximena. "La transgeneridad: identidades y movimiento social". En *Revista Argumentos*, año 9, n.º 2 Mayo 2015.

Disponible en <http://revistaargumentos.iep.org.pe/articulos/la-transgeneridad-identidades-y-movimiento-social/> ISSN 2076-7722

OPINIÓN SOBRE DIVERSIDAD SEXUAL Y LA PROPUESTA DE UNIÓN CIVIL EN LIMA: tendencias y oportunidades para la inclusión social¹



Carlos F. Cáceres*

INTRODUCCIÓN

La dimensión humana que atañe a significados, expectativas, deseos y prácticas sexuales —que la medicina decimonónica naturalizó como “sexualidad”²— está delimitada mucho menos por leyes biológicas que por la interacción entre normas culturales, experiencias personales pasadas y la reflexión personal sobre estas a la luz de las normas culturales.³ Ese carácter no natural sino histórico-político de dichas normas permite que

las personas vivan y asuman sus deseos, afectos y corporalidades en constante negociación y tensión con aquellas.⁴

Históricamente, en cada lugar emergen conceptos y términos (en parte “nativos” y en parte impuestos) para nombrar y visibilizar orientaciones, prácticas e identidades sexuales que escapan a la heteronormatividad y a la supuesta oposición binaria (macho-hembra) del sexo biológico. Términos como “gay”, “lesbiana”, “bisexual”, “travesti”, “transexual”, “transgénero” o “intersex” hablan de experiencias de vida y de identidades sexuales y de género que actualmente en Occidente constituyen parte de lo que se conoce como diversidad sexual⁵. Hace tres décadas, en un ensayo clásico,

* Médico y epidemiólogo social, profesor principal de Salud Pública e investigador del Centro de Investigación Interdisciplinaria en Sexualidad, SIDA y Sociedad, Universidad Peruana Cayetano Heredia.

1 Una versión más descriptiva y extensa de este artículo será incluida como una sección dentro de una publicación integral sobre el estudio de opinión sobre derechos sexuales y reproductivos en la población de Lima. Dicha sección tendrá la coautoría de Carlos F. Cáceres, Arón Núñez-Curto, Alfonso Silva-Santisteban, Ximena Salazar y Elizabeth Lugo.

2 Weeks 1998, Foucault 2011.

3 Simon y Gagnon 1986.

4 Weeks 1998, Foucault 2011.

5 Weeks 1998.

Rubin describió que las normas sociales que organizan históricamente lo sexual establecen jerarquías que relegan ciertas expresiones sexuales a posiciones subordinadas, muchas veces mediante prácticas coercitivas, violentas, discriminatorias y excluyentes.⁶ Por ejemplo, en el Perú actual ocurren formas de violencia y exclusión contra poblaciones sexualmente diversas, pero el marco legal no incorpora medidas que garanticen los derechos humanos de estas, como sugiere la Declaración de Yogyakarta.⁷

En América Latina, hasta abril de 2015, 7 países permitían alguna forma de unión legal entre dos personas del mismo sexo, mientras 12 países carecían de legislación en el tema, incluyendo al Perú, aunque en todos se ha iniciado la discusión.

El contexto internacional actual es un campo de variadas luchas en políticas sobre sexualidad, incluyendo algunas enfocadas en derechos de las mujeres, de los jóvenes, en el trabajo sexual y en la diversidad sexual. Antes regulada por la religión y la ley, la moral sexual se medicalizó en el siglo XIX mediante el *dispositivo de la sexualidad*, como planteó Foucault (2011). Allí, la homosexualidad surgió como diagnóstico, y solo fue retirada de la Clasificación Mundial de Enfermedades (ICD) de la Organización Mundial de la Salud en 1990, pasando así a ser considerada una forma más de expresión de la sexualidad.⁸ Desde lo legal y político,

la situación mundial actual presenta contrastes radicales entre sistemas que han integrado plenamente a estas poblaciones (v. g. con matrimonio igualitario) y sistemas que las excluyen de manera extrema (v. g. con pena de muerte). En América Latina, hasta abril de 2015, 7 países permitían alguna forma de unión legal entre dos personas del mismo sexo, mientras 12 países carecían de legislación en el tema, incluyendo al Perú, aunque en todos se ha iniciado la discusión⁹.

En las últimas dos décadas, la globalización ha permitido que representaciones positivas de la diversidad sexual sean difundidas y más compartidas, han surgido movimientos que luchan por los derechos de estas poblaciones, el Sistema Internacional de Derechos Humanos ha reconocido plenamente estos derechos y en la sociedad se ha comenzado a gestar una visión de derechos ciudadanos que está incluyendo lo LGBT. Sin embargo, el Estado peruano no ha conseguido consolidarse como estado laico frente a una Iglesia católica con jerarcas decididos a influir en las políticas públicas¹⁰ (en lo cual han sido instrumentales, desde su radicalismo, algunos políticos evangélicos), y que en relación con la diversidad sexual y las demás “cruzadas de moral sexual” que consideran estar peleando tratarán de bloquear cualquier medida de inclusión y reconocimiento de autonomía. Así, el Estado peruano aún no toma la decisión de reconocer las demandas y derechos de la población lésbico-gay-bisexual-transgénero (LGBT) en sus políticas de inclusión social. En sectores del Estado y de la sociedad persisten núcleos de ideología patriarcal, “machismo” y homofobia, y los medios de comunicación no contribuyen a una visión crítica de estos, y reproducen más bien estereotipos heteronormativos, roles tradicionales de género y un modelo de familia único.¹¹

6 Rubin 1989: 133-190.

7 Principios principios sobre la aplicación de la legislación internacional de derechos humanos en relación con la orientación sexual y la identidad de género. Aldarte 2010: 36.

8 Caceres, Aggleton y Galea 2008.

9 ILGA: *Lesbian and Gay Rights in the World*. Disponible en <http://old.ilga.org/Statehomophobia/ILGA_Map_2014_ENG.pdf> (última visita: 01/05/15).

10 Caceres, Cueto y Palomino 2008.

11 Católicas por el Derecho a Decidir 2013.

En 2013, un congresista peruano presentó un proyecto de ley para establecer en el Perú la unión civil entre personas del mismo sexo como una “unión civil no matrimonial” que concedería derechos sobre la unión de bienes, decisiones en emergencias hospitalarias, visitas íntimas en centros penitenciarios, derecho de habitación —vitalicio y gratuito en el hogar doméstico en caso de fallecimiento de la pareja—, derecho a nacionalidad, seguridad social y protección contra la violencia familiar. Este proyecto causó gran debate público y pronunciamientos de varias instituciones.¹²

En tal contexto, en el marco de un estudio sobre “Percepciones y actitudes de la población de Lima sobre sexualidad y derechos sexuales y reproductivos” realizado en marzo de 2014, buscamos explorar las percepciones del público en torno a la diversidad sexual y la citada propuesta de ley. Sobre este tema, tratamos de responder a las siguientes preguntas: ¿cómo se concibe la diversidad sexual y de género? ¿Cuál es la actitud hacia la diversidad sexual por parte de la población de acuerdo al sexo, edad y nivel educativo? Según los entrevistados: ¿en qué medida se respeta a esta población en distintos ámbitos? ¿Debe reconocerse derechos a esta población? ¿En qué medida se conoce y se apoya la propuesta de unión civil? ¿Qué factores influyen en el apoyo a la propuesta?

RESEÑA METODOLÓGICA

Nuestro estudio sobre “Percepciones y actitudes de la población de Lima sobre sexualidad y derechos sexuales y reproductivos” utilizó un cuestionario estructurado, aplicado por entrevistadores, en hombres y mujeres mayores de 18 años residentes en Lima. Las preguntas exploraron las opiniones del público general sobre cuatro temas: género, diversidad sexual, aborto y educación sexual y *bullying*.

12 Ver <http://www.rpp.com.pe/2013-09-12-bruce-presenta-proyecto-de-ley-de-union-civil-no-matrimonial-de-homo-sexuales-noticia_630553.html> (última visita: 15/05/15).

Los entrevistados fueron identificados a partir de un muestreo probabilístico domiciliario en todos los sectores socioeconómicos de la ciudad. Los datos colectados fueron digitados en una base de datos diseñada ad hoc. Se generó estadísticas descriptivas de los datos sociodemográficos y luego se desarrolló el análisis de la información de cada sección. Este informe se enfoca en análisis bivariados del papel del género y el nivel educativo sobre los hallazgos generales. Las diferencias entre grupos señaladas en el análisis corresponden a diferencias estadísticamente significativas luego de aplicarse pruebas estadísticas para análisis de contingencia. El protocolo del estudio fue aprobado por el Comité de Ética de nuestra universidad.

HALLAZGOS

La muestra incluyó a 800 residentes en Lima mayores de 18 años (50% mujeres; según edad, 20% entre 18 y 24 años, 30% entre 25 y 34, 32% entre 35 y 49, y 19% mayores de 49 años). Un 7% reportó nivel educativo primario, 40% secundario, 15% superior incompleto y 38% superior completo; 38% eran solteros, 47% casados y 15% convivientes. El 87% era natural de Lima y el 91% se declaró católico.

Reconocimiento de discriminación hacia personas LGBT. El 92% de participantes reconocieron que existe discriminación hacia personas LGTB. Al explorar sobre las posibles consecuencias de la discriminación hacia las personas LGBT de acuerdo a una lista de opciones,¹³ los participantes identificaron como principales consecuencias: pérdida de apoyo familiar (35%), menor acceso a empleo (30%) y menor libertad de tránsito en el espacio público (24%). Además, solo 4% dijo considerarse homofóbico; la mayoría declaró no serlo (79%).

13 Las cuales fueron: falta de apoyo de la familia, falta de estudios o no poder concluirlos, tener problemas para conseguir un empleo, ser despedido de tu trabajo, ser objeto de violencia física y psicológica, no poder transitar libremente por el espacio público, tener baja autoestima, tendencia al suicidio, no tiene consecuencias; NS/NR.

Percepción de respeto de instituciones públicas y privadas hacia la población LGBT. Se percibe poco respeto de las instituciones hacia estas poblaciones, considerándose que las instituciones menos respetuosas hacia la población gay y lesbiana son el Serenazgo, la Iglesia católica y el Poder Judicial. Las empresas privadas son percibidas como instituciones más neutrales. De otro lado, se considera que la discriminación hacia las personas transgénero es, en todos los casos, mayor.

Aceptación social de la diversidad sexual y reconocimiento de derechos. El 82% muestra una actitud positiva a la inclusión social de la homosexualidad, proporción que se concentra en los niveles educativos secundario y superior. La mayoría (92%) estuvo al menos parcialmente a favor de que se reconozca a la población LGBT los mismos derechos que a todos. El 80% apoya la promulgación de leyes que sancionen actos de violencia y discriminación basados en la orientación sexual y la identidad de género.

Atribuciones causales sobre diversidad sexual. Más de la mitad de la población encuestada afirmó conocer a una persona gay, lesbiana, bisexual o trans (59%). Entre estos, la mayoría considera que tal expresión sexual es una característica biológica con la que se nace (72% para el caso de gays y lesbianas y 60% para el caso de personas trans), aunque también una “decisión personal” (44% en gays y lesbianas y 47% en personas trans). Asimismo, el 10% considera que la homosexualidad y la transgeneridad son producto de abuso sexual durante la infancia y el 5% las asocian a perversiones.

Aceptación y discriminación en el espacio público. A pesar de un aparente reconocimiento social de los derechos de las poblaciones LGBT, existe una actitud mayoritariamente negativa hacia la visibilidad LGBT en el espacio público. El

42% no acepta las muestras de afecto de una pareja del mismo sexo en el espacio público, y solo 19% desaprobaría la prohibición de este comportamiento en público.

Oportunidades laborales. Se tiende a reportar que no se daría importancia a la orientación sexual en las relaciones laborales. Por ejemplo, 64% afirma que, de tener un(a) compañero(a) de trabajo gay o lesbiana, lo trataría igual que al resto; mientras 13% considera que le incomodaría, aunque optaría por ignorar el tema. Asimismo, aunque la mayoría afirma que contrataría a una persona trans, de darse el caso, 41% afirma que lo pensaría.

Conocimiento de la propuesta de Ley de Unión Civil no Matrimonial entre Parejas del Mismo Sexo. Sobre la mitad (51%) de la población encuestada afirmó conocer el proyecto con dicho propósito presentado en 2013, conocimiento que se asoció al nivel educativo: el 70% de quienes lo conocían tenían educación superior, frente a 28% de aquellos con educación secundaria y 2% de aquellos con educación primaria.

Opinión sobre la propuesta de Ley de Unión Civil. Luego de leer un resumen sobre el contenido de esta propuesta de ley,¹⁴ el 38% reportó que estaría de acuerdo y 12% en contra. Sin embargo, 50% no supo qué responder o prefirió no hacerlo. Al comparar esta información con el nivel de conocimiento de la propuesta de ley, se encuentra asociación estadística entre conocimiento de la propuesta y actitud favorable hacia ella.

14 Aquí definiremos la unión civil no matrimonial como la unión voluntaria conformada por dos personas del mismo sexo con el fin de establecer y garantizar derechos y deberes, el uno para con el otro, dispuestos en la ley. A mediados de 2013, el congresista Carlos Bruce presentó un proyecto de ley para que dos personas del mismo sexo que son pareja y desean unirse puedan hacerlo para compartir beneficios económicos (por ejemplo, propiedades, seguros, herencia). No incluye la adopción de niños y no es un matrimonio.

Gráfico 1. Opinión sobre el nivel de respeto de las instituciones hacia los homosexuales y lesbianas

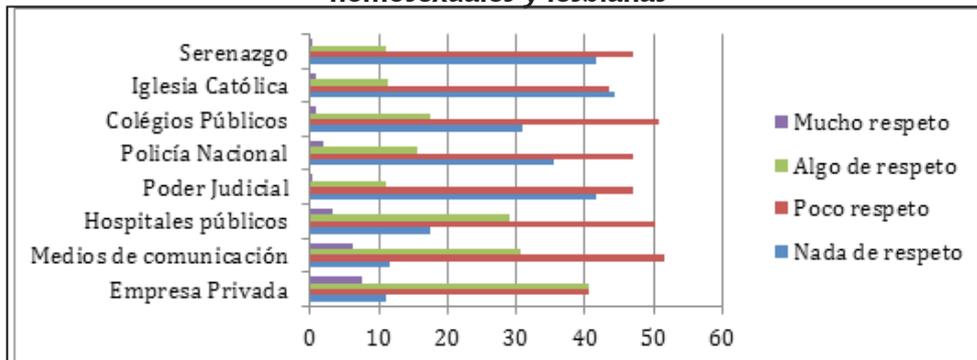


Gráfico 2. Actitud hacia la propuesta de unión civil según conocimiento previo de esta

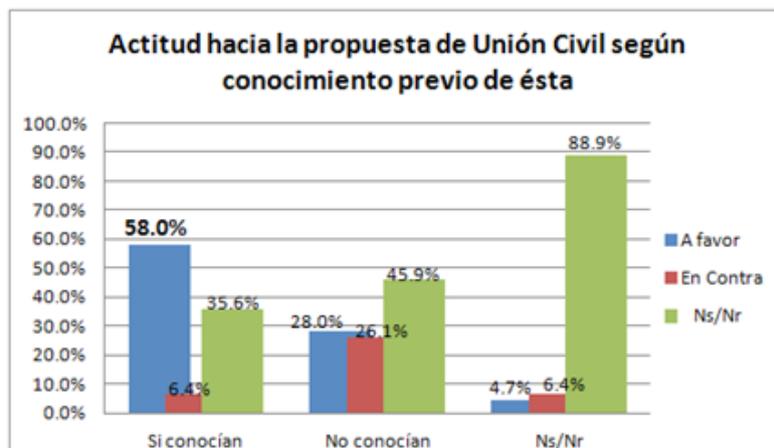
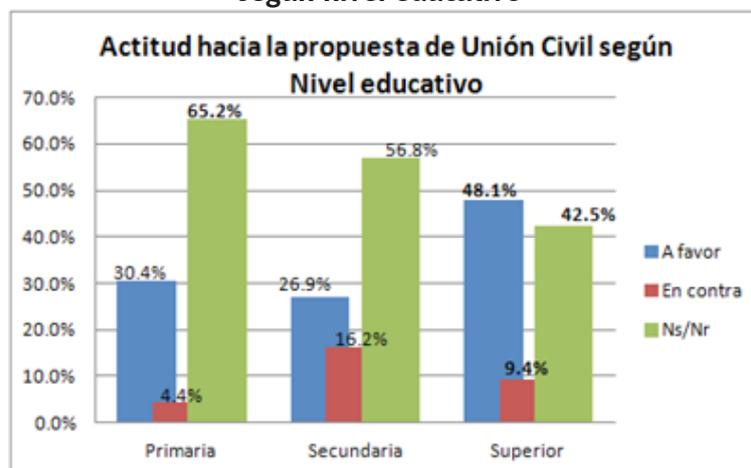


Gráfico 3. Actitud hacia la propuesta de unión civil según nivel educativo



Igualmente, se observó asociación estadística entre un mayor nivel educativo y una mayor aceptación de la propuesta. Entre personas con educación superior, la posición mayoritaria es la de apoyo (48%), contra 43% que no sabe/no responde y 9% que se opone; mientras en personas con educación secundaria, la posición mayoritaria es la de no responder (57%), frente a 27% de apoyo y 16% de oposición (proporciones parecidas a las observadas en personas con nivel de educación primaria).

DISCUSIÓN

Este estudio de concepciones y opinión sobre diversidad sexual y acerca de la propuesta de unión civil no matrimonial entre personas del mismo sexo, realizado en población general de Lima Metropolitana, muestra que una gran mayoría reconoce que existe discriminación hacia las personas LGBT y expresan voluntad de aceptación e inclusión social de esta población. Asimismo, pese a que el 91% de participantes se declararon católicos, la mayoría consideró a la Iglesia católica entre las instituciones más discriminadoras. El 80% reconoció la necesidad de leyes que protejan a la población LGBT de discriminación y violencia, lo que contrasta con la desestimación, por parte del Congreso peruano en 2013, de la inclusión explícita de este móvil entre los que demandan protección contra violencia y crímenes de odio.¹⁵ Estas percepciones coinciden también con hallazgos de encuestas recientes en población LGBT.¹⁶

Solo el 4% considera ser homofóbico, lo que refleja la tendencia a ver el problema fuera de uno (como ocurre con el machismo y el racismo). En

15 Ver <<http://www.dosmanzanas.com/2013/07/el-congreso-de-peru-rechaza-incluir-orientacion-sexual-e-identidad-de-genero-como-categorias-protégidas-frente-a-los-crímenes-de-odio.html>> (última visita: 16/05/15).

16 Senaju 2012.

contraste con el discurso inclusivo, se revelan actitudes homofóbicas (v. g. oposición a expresiones públicas de afecto o discriminación en el espacio laboral, como ha constatado otro estudio reciente¹⁷), lo que sugiere una aceptación condicionada frente a un estigma persistente. En general, las actitudes fueron más positivas en personas con alguna educación superior.

La homosexualidad no es delito ni enfermedad, pero se la sigue tratando como una excepción biológica o moral, y dicho estatus define un estigma y una limitación efectiva del ejercicio de la ciudadanía.

Solo 51% declaró haber escuchado acerca de la propuesta de Ley de Unión Civil no Matrimonial. El 38% la apoyó, 12% la rechazó y 50% no opinó; además, el respaldo a la propuesta se asoció a su conocimiento previo y a un mayor nivel educativo. Explicamos el contraste entre nuestros hallazgos y los de encuestas de opinión realizadas en un periodo similar,¹⁸ que encontraron semejante aceptación, pero un rechazo en torno del 60% a esta propuesta, recordando que las respuestas a una pregunta dependen del contexto, y preguntar sobre este tema “en frío” es artificial porque las opiniones se forman como producto de intercambios con otras personas; de lo contrario solo reflejan pseudoopiniones, la subscripción inopinada de un “deber ser” conservador. En este estudio, la lectura de la propuesta de ley puede haber hecho evidente lo poco que se lo conocía y llevado a una abstención de respuesta

17 Kogan et ál. 2013.

18 Ejecutadas por empresas de opinión pública y publicadas por diarios como *La República* y *El Comercio*.

entre quienes se opondrían “por defecto”. Asimismo, las preguntas previas sobre discriminación por diversidad sexual pueden haber generado cierta reflexión sobre situaciones reales y evidenciado la contradicción entre reconocer discriminación y seguir negando derechos. Por ello buena parte de la oposición manifestada hacia esta propuesta en otros estudios podría ser inestable y reflejar “abstenciones escondidas”.

La asociación entre nivel educativo y posturas favorables puede ser expresión de un cambio cultural heterogéneo. Es posible que estén surgiendo representaciones sociales positivas sobre la diversidad (en ciertos medios y expresiones culturales) junto con formas “globalizadas” de entender lo LGBT. Esto lleva a una exposición diferenciada del público a estas representaciones según niveles educativos y económicos, como ha sugerido otro estudio reciente.¹⁹ También debe estudiarse si esto responde al surgimiento de nuevas visiones sobre derechos e inclusión y no solo al deseo de reflejar los cambios de sociedades cosmopolitas.

Pese a la tendencia general al cambio positivo, ciertas respuestas reflejan la persistencia de núcleos opuestos a él, probablemente asociados al fundamentalismo religioso, al pensamiento tradicionalista extremo y, en menor medida, al machismo tradicional. Las visiones fragmentadas de la sociedad que refleja el panorama actual responderían a múltiples factores (diferencias en educación, clase, redes sociales, aspiraciones como país, tradicionalismo, política eclesiástica, temores personales).

En esta discusión, parecería que el tema de fondo no es la unión civil, sino el discurso sobre normalidad sexual, y la resistencia de muchos a la

propuesta legal se produce porque esta implica tácitamente el reconocimiento de la población LGBT como sujetos social y legalmente iguales. La homosexualidad no es delito ni enfermedad, pero se la sigue tratando como una excepción biológica o moral, y dicho estatus define un estigma y una limitación efectiva del ejercicio de la ciudadanía.

Para terminar, quienes queremos la inclusión debemos reconocer que, en una cultura homofóbica, todas(os) lo somos en alguna medida, y debemos cambiar también. En esa medida, podremos esperar que el apoyo que cada vez más personas expresarán a la inclusión LGBT sea un reconocimiento de la igualdad en todas sus implicancias y no una mera simpatía benevolente, declarativa, desde la distancia, hacia un “grupo diferente”. □

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Caceres, C., P. Aggleton y J. Galea (2008). “Sexual Diversity, Social Inclusion and HIV/AIDS”. *Aids*, vol. 22, n.º 2, Supplement 2, S45-S55.

Caceres, C., M. Cueto y N. Palomino (2008). “Policies Around Sexual and Reproductive Health and Rights in Peru: Conflict, Biases and Silence”. *Global Public Health*, n.º 3, Supplement 2: 39-57. doi: 10.1080/17441690801981159

Católicas por el Derecho a Decidir (2013). *Religión, sexualidad y política: explorando saberes y actitudes*. Ayacucho, Lima y Pucallpa. Lima: Católicas por el Derecho a Decidir.

Centro de Promoción y Defensa de los Derechos Sexuales y Reproductivos PROMSEX y Movimiento Manuela Ramos (2011). *Análisis crítico encuesta 2011: sexualidad, reproducción y desigualdades de género*. Lima: Manuela Ramos.

Foucault, M. (2011). *Historia de la sexualidad*. Vol. 1: *La voluntad de saber*. México: Siglo XXI Editores.

¹⁹ Centro de Promoción y Defensa de los Derechos Sexuales y Reproductivos PROMSEX y Movimiento Manuela Ramos 2011.

Kogan, L. et ál. (2013). *No pero sí. Discriminación en empresas de Lima Metropolitana*. Lima: Universidad del Pacífico.

Rubin, G. (1989). "Reflexionando sobre el sexo. Notas para una teoría radical de la sexualidad". En C. Vance (comp.), *Placer y peligro. Explorando la sexualidad femenina*. Madrid: Editorial Revolución, pp. 133-190.

Senaju (2012). *Por una sociedad joven inclusiva: compilación de trabajos sobre jóvenes trans, lesbianas, gays y bisexuales*. Lima: Senaju.

Simon, W. y J. Gagnon (1986). "Sexual Scripts". *Society*, vol. 22, n.º 1: 53-60

Weeks, J. (1998). *La invención de la sexualidad. Sexualidad*. Barcelona: Paidós Ibérica.

Este artículo debe citarse de la siguiente manera:

Cáceres, Carlos F. "Opinión sobre diversidad sexual y la propuesta de unión civil en Lima: tendencias y oportunidades para la inclusión social". En *Revista Argumentos*, año 9, n.º 2. Mayo 2015. Disponible en <http://revistaargumentos.iep.org.pe/articulos/opinion-sobre-diversidad-sexual-y-la-propuesta-de-union-civil-en-lima-tendencias-y-oportunidades-para-la-inclusion-social/>
ISSN 2076-7722

¿TIENEN ALGO QUE VER LA CIUDADANÍA SEXUAL Y LA CORRUPCIÓN?¹

Angélica Motta y Arón Núñez-Curto*



Este ensayo es un ejercicio de reflexión que propone vínculos posibles entre corrupción y ciudadanía sexual, intersección temática escasamente explorada, probablemente porque se trata de temas que, desde el sentido común más extendido, poco tienen que ver entre sí. El fenómeno de la corrupción se asocia sobre todo con el manejo de los recursos públicos, el funcionamiento de las instituciones y el orden democrático; es decir, es un

problema social “serio” y prioritario para la ciudadanía.² Por otro lado, aunque las discusiones públicas sobre asuntos relativos a la sexualidad generen gran polémica, esta continúa siendo vista como un campo ya sea esencialmente privado o de reclamos políticos de “poca monta”, vinculados a los derechos de las mujeres y las comunidades LGTB.

Las prácticas e identidades sexuales constituyen un eje importante de ordenamiento y exclusión social; un campo político de disputa ideológica, social y jurídica desde el cual se configuran desigualdades estructurales, desestabilizando la dicotomía privado-público. Por ello, consideramos pertinente y relevante pensarlo en relación con temas como corrupción, ciudadanía y construcción de democracia.

* Angélica Motta es antropóloga, Doctora en Salud Colectiva. Se desempeña actualmente como investigadora de la Unidad de Salud, Sexualidad y Desarrollo Humano de la Universidad Peruana Cayetano Heredia.

Arón Núñez-Curto es antropólogo e investigador en la Unidad de Salud, Sexualidad y Desarrollo Humano de la Universidad Peruana Cayetano Heredia.

1 Este artículo es una versión resumida de una presentación realizada en el X Encuentro de derechos humanos de la Pontificia Universidad Católica del Perú: ¿A quién le afecta tu corrupción?, llevado a cabo en septiembre de 2014. La versión extensa se encuentra en: <http://www.clam.org.br/uploads/archivo/Motta-Nunez-Curto-Corrupcion%20y%20ciudadania%20sexual.pdf>.

2 Según Proética (2013), la corrupción es considerada como el segundo problema más importante del país.

Según la definición clásica, la corrupción se entiende como el abuso del cargo público para el beneficio privado,³ perspectiva normativa centrada en la burocracia estatal y que presenta el fenómeno como universal. En contraste, una aproximación antropológica propone situar el fenómeno histórica y culturalmente, abarcando esferas de la vida cotidiana más allá del Estado. Aquí retomamos ambas perspectivas en lo que cada una nos aporta.

EQUIDAD SOCIAL COMO FACTOR PREVENTIVO DE LA CORRUPCIÓN

Una primera hipótesis que ensayamos es que aquellos contextos con alta prevalencia de corrupción son también aquellos en que existen menores condiciones para el ejercicio de una ciudadanía sexual plena.

Estudios desde diferentes entradas corroboran la correlación entre desigualdad, en términos sociales y económicos, y corrupción. Así, a inicios de los años 2000, diversos autores mostraron una correlación entre una mayor participación de las mujeres en cargos políticos y menor corrupción (Nawaz 2009). Un camino explicativo sugirió que esto sería resultado de una mayor integridad e interés en el bienestar público por parte de las mujeres (World Bank 1999, en Nawaz, 2009), perspectiva que fue cuestionada desde varias vertientes argumentativas. Aquí nos interesa aquella que gira el foco explicativo hacia el funcionamiento del sistema político. Así, Hung-en Sung (2003) propone que es un sistema más democrático y justo lo que genera menos corrupción; que la tradición de pluralismo, justicia y tolerancia de las democracias liberales es la que a la vez permite mayor equidad de género en la participación política y reduce la incidencia de la corrupción.

³ Definición promovida por el Banco Mundial a partir de 1997 (Huber 2007).

En la misma línea, You y Khagram (2005), en un estudio comparativo de 129 países, concluyen que la desigualdad en el ingreso incrementa los niveles de corrupción. Las personas de altos ingresos tendrían mayor motivación y oportunidad para involucrarse en actos de corrupción, mientras que a mayor desigualdad los pobres serían más vulnerables a la extorsión y menos capaces de monitorear la corrupción de los poderosos. Además, la desigualdad económica normalizaría percepciones de corrupción generalizada.

Hung-en Sung (2003) propone que es un sistema más democrático y justo lo que genera menos corrupción; que la tradición de pluralismo, justicia y tolerancia de las democracias liberales es la que a la vez permite mayor equidad de género en la participación política y reduce la incidencia de la corrupción.

Hasta donde hemos podido indagar, no existen estudios comparativos que se hayan ocupado de las posibles correlaciones respecto a la prevalencia de desigualdades específicamente en cuanto a derechos sexuales o prevalencia de homofobia y corrupción. Sin embargo, creemos que esta correlación puede deducirse a partir de ciertos elementos transversales a la vinculación más amplia entre desigualdad —económica y social— y corrupción. Si ahí donde hay mayor justicia y equidad, en términos de género y económicos, hay menos corrupción, entonces resulta esperable que mayor justicia y equidad en el reconocimiento de ciudadanía sexual se correlacionen también con menores niveles de corrupción.

¿Qué es lo que hace que sistemas más equitativos y justos, en general, sean menos corruptos? Un argumento central en la literatura sobre corrupción la entiende como una función de motivaciones y oportunidades (You y Khagram 2005). Un primer aspecto que proponemos se refiere a la menor motivación para la corrupción que la equidad genera.

En sociedades más igualitarias, donde las personas se perciben como poseedoras de similares posibilidades de acceso a bienes y oportunidades, con mayor probabilidad se perciben intereses en común con otros y se genera un sentido de pertenencia a un orden social más amplio (Rothstein y Ulsaner 2005: 52). Este sentido de pertenencia común asociado a la equidad social genera además lo que Ulsaner (2003) denomina “confianza social”, la cual define como:

[...] un don, un ideal que conduce a creer que las personas pertenecientes a distintos grupos forman parte de la misma comunidad moral. La confianza mejora la disposición de las personas a tratar con gente muy diversa. Ella se basa en la idea de que existe un vínculo común entre las clases y las razas y en los valores de igualdad (p. 230).

Además, se correlaciona con una variedad de otros aspectos altamente deseables en la convivencia social, como una mirada positiva de las instituciones democráticas, mayor participación en política y menor prevalencia de corrupción (Rothstein y Ulsaner 2005). Entonces, para alcanzar este sentido generalizado de pertenencia común, clave para la prevención de la corrupción desde esta perspectiva, resulta fundamental el reconocimiento igualitario de derechos a todos los ciudadanos, incluidas las personas sexualmente diversas.

Además, condiciones de equidad y justicia previenen la corrupción también porque cuanto más

igualitaria y democrática sea una sociedad menor será la vulnerabilidad de grupos específicos, menores los desbalances de poder, mejor la vigilancia y, por lo tanto, menores las oportunidades para la corrupción, aun cuando hubiera motivación.

CIUDADANÍA PRECARIA: VULNERABILIDAD A LA CORRUPCIÓN

La corrupción se puede considerar como una forma de discriminación en tanto que “los actos corruptos intrínsecamente distinguen, excluyen o prefieren” (Consejo Internacional de Políticas de Derechos Humanos [ICHRP] 2009: 36), permitiendo, por un lado, a quienes cuentan con privilegios (acceso a algún tipo de poder político-burocrático o económico), conseguir sus fines pasando por encima de las leyes que rigen para todos y, por otro, dejando a quienes carecen de estos privilegios más vulnerables a ser víctimas de corrupción.

El ICHRP, en un informe (2009) que intenta ser integral y de largo alcance sobre los nexos entre corrupción y derechos humanos, afirma que la corrupción “perjudica y tiene un impacto desproporcionado sobre las personas que pertenecen a grupos vulnerables (tales como las minorías, los pueblos indígenas, trabajadores inmigrantes, personas con discapacidad, personas con VIH/SIDA, refugiados, prisioneros y personas pobres)” (p. 9).

En el Perú, la lógica del privilegio, subsidiaria del ordenamiento jerárquico que atraviesa la sociedad —y que compite con los ideales de modernidad igualitaria hacia los que en teoría apunta (con deficiencias y contradicciones notables) nuestro sistema político—, determina que una serie de grupos sociales se encuentren más distantes de lograr el ejercicio de una ciudadanía plena y en consecuencia estén más expuestos y sean más afectados por

la corrupción. Entre ellos, se encuentran las comunidades LGTB, ya que en nuestro país una de las ciudadanías más pobres es la ciudadanía sexual.

El abuso de poder también es ejercido mediante el chantaje y la manipulación, usando información personal y de la vida íntima de personas LTGB, por parte de personas naturales y de funcionarios públicos.

Tal como lo constatan informes de derechos humanos LGTB, uno de los escenarios más frecuentes de violencia y discriminación, incluidos actos de corrupción, por parte de funcionarios públicos hacia personas transgénero en particular son las incursiones de la policía nacional o municipal en espacios de ejercicio de la prostitución (ocupación extendida en esta población, dado el contexto de exclusión laboral que enfrentan). Dichas incursiones no tienen sustento, ya que la prostitución no es ilegal en el país, y por ello las mujeres trans quedan vulnerables a una serie de abusos como la detención arbitraria y secuestro (traslado forzado a zonas lejanas como reprimenda), extorsión por dinero y favores sexuales, y modalidades varias de violencia física; abusos que les son impuestos con la seguridad que otorga la impunidad (Jaime 2010, Instituto Runa 2011), tal como lo evidencia el siguiente testimonio: “El Serenazgo de Los Olivos me detuvo y luego me llevaron a un lugar desolado, donde me quitaron el dinero y la ropa. Posteriormente me obligaron a tener sexo con ellos” (Ronca, 39 años, Los Olivos. Citado en Instituto Runa 2007: 31).

La situación de abuso de poder descrita en el testimonio anterior encaja, en parte, en la definición

clásica de corrupción, entendida como el abuso del cargo público para beneficio privado, pero sin duda la trasciende ampliamente. La corrupción entendida como acto individual de funcionarios públicos, foco de la definición clásica, no permite integrar el contexto de violencia estructural (sociocultural y económica) más amplia que está en juego.

De otro lado, en un registro menos evidente que el de corrupción en combinación con violencia física, el abuso de poder también es ejercido mediante el chantaje y la manipulación, usando información personal y de la vida íntima de personas LGTB, por parte de personas naturales y de funcionarios públicos; es decir, desde la amenaza de violación al derecho a la privacidad, posible dado el estigma asociado a la homosexualidad. Al respecto, un informe acerca de derechos humanos LGTB (Jaime 2010) menciona situaciones en las que a estudiantes de instituciones de educación superior se les limitó el acceso a sus centros de estudio debido a sus orientaciones sexuales mediante amenazas de expulsión en un caso y expulsión efectiva en el otro. En ambos casos, los funcionarios de los centros de estudio (uno de ellos la Escuela Técnica Superior de la Policía Nacional) hicieron mal uso de sus facultades, al ejercer sanción por criterios subjetivos que violan derechos diversos: a la educación, a la libertad personal y a la no discriminación, deviniendo además en prácticas de chantaje y acoso.

La escasa cantidad de denuncias en contraste con la constante discriminación apunta a una falta de confianza en el Poder Judicial, considerado como una de las instituciones más corruptas del país. En el caso de la población LGTB, a la falta de confianza por la fuerte percepción de impunidad se suma como limitante el temor a riesgos concretos para quienes deciden denunciar: pérdida de privacidad, exposición a chantaje y trato estigmatizante.

CLIENTELISMO Y PERSONALISMO: LA CIUDADANÍA SEXUAL EN JUEGO

Hemos señalado al inicio de este ensayo que una aproximación integral al fenómeno de la corrupción debe situarla en el marco sociocultural en que toma forma. En órdenes sociales jerárquicos como el peruano, esto significa poner atención a las lógicas personalistas y clientelistas que marcan la vida pública; lógicas en las que el privilegio en forma de ciertas relaciones sociales, dinero o prestigio y el intercambio de favores son centrales, desde el uso cotidiano de la “vara” para agilizar un trámite o conseguir un trabajo, pasando por el clientelismo/patronazgo como pauta de relacionamiento regular en la política, hasta lo que en términos propiamente definidos como corrupción llamaríamos, por ejemplo, “tráfico de influencias”. En todas estas situaciones existe un eje común: recurrir a redes sociales, dinero u otros recursos que componen el repertorio personal-social para obtener un beneficio por fuera de la norma.

Desde una perspectiva antropológica, es problemático agrupar asuntos como el intercambio de favores con corrupción, pues se trata de prácticas que se originan en lógicas diferentes. Como dice Da Matta (1984), por un lado está la persona inserta en relaciones sociales y por otro el individuo moderno regido por leyes. La primera se ancla en paradigmas sociales en que la persona existe en relación con el conjunto, y por tanto los intercambios tienen un carácter ineludible; mientras que el concepto de corrupción nace referido al individuo moderno, unidad independiente del todo, determinado por normas abstractas. Aunque conscientes de las relevantes diferencias, creemos válido señalar superposiciones posibles.

La importancia de traer a la reflexión las lógicas personalistas y clientelares para el tema en cues-

tión es que, constituyendo un sustrato privilegiado en que toma forma la corrupción en el Perú, sostiene a su vez el obstáculo más grande para la ciudadanía sexual en nuestro país: la relación entre Estado e Iglesia.

Relación Estado-Iglesia

La relación entre la Iglesia católica y el Estado constituye un ejemplo paradigmático de la imposición por privilegio más allá de la ley. Consideramos que la lógica jerárquica, clientelista y tutelar que enmarca esta relación permite la reproducción de la desigualdad y la corrupción, en términos materiales y simbólicos, de manera general y se constituye como barrera de primera línea para el avance de los derechos sexuales en particular. Esto último debido a que, en el momento actual, la sexualidad, la reproducción y las relaciones de género son los campos en que las instituciones religiosas buscan ejercer mayor control.

La capacidad de la Iglesia católica para influenciar las decisiones políticas sobre derechos sexuales y reproductivos opera a través de lo que Nugent (2005) denomina “factura moral”, es decir, “una solidaridad selectiva [...] algo así como ‘ahora apoyamos tal o cual tema de la agenda, pero a cambio nos dejan libres las prerrogativas tutelares’” (p. 9). El Estado le da a la Iglesia autoridad en el terreno de la sexualidad y la reproducción a cambio de su apoyo político. Al respecto, nos parece pertinente recordar los airados reclamos del cardenal Juan Luis Cipriani en su programa radial cuando se aprobó el protocolo para la implementación del aborto terapéutico en junio de 2014. Reclamaba que el Estado habría incurrido en incumplimiento de un “trato” que él hizo con el presidente Ollanta Humala, cuando era aún candidato, según el cual este se habría comprometido a preservar la línea ideológica católica en políticas

referidas a aborto, homosexualidad y educación. Este evento fue seguido, poco después, por la exclusión de la población LGTB del Plan Nacional de Derechos Humanos por parte del Ministerio de Justicia.

El Estado le da a la Iglesia autoridad en el terreno de la sexualidad y la reproducción a cambio de su apoyo político.

Estos episodios, parte de una larga historia de arreglos tutelares, muestran cómo la sexualidad y la reproducción se configuran en espacio privilegiado de transacciones clientelistas al margen de la democracia y la laicidad del Estado, legitimando formas de actuación pública en sintonía con dinámicas de corrupción institucional y cotidiana. Sin embargo, cabe señalar que las estrategias con las que actúan los grupos religiosos vienen intentando adaptarse, en alguna medida, a las demandas de la democracia. Así, la modificación de las leyes a través del lobby y la intervención en políticas públicas es uno de sus objetivos políticos clave (Mujica 2007).

PALABRAS FINALES

En el caso de los tres vínculos entre corrupción y la ciudadanía sexual que hemos ensayado en este artículo, el telón de fondo son condiciones de desigualdad social o pautas de relacionamiento jerárquicas a ellas asociadas que urge dismantelar, tanto para garantizar mejores condiciones de vida para las comunidades de la diversidad sexual como para debilitar la prevalencia de corrupción. La corrupción es un fenómeno complejo, y su vinculación con la sexualidad ha sido muy poco ex-

plorada; de esta forma resultaría necesario investigar más a fondo el lugar que tiene la corrupción en contextos de violencia estructural y cómo afecta de manera diferenciada el ejercicio de derechos y la ciudadanía de poblaciones específicas, como por ejemplo la comunidad LGTB. En ese sentido, esperamos que las conexiones aquí esbozadas generen interrogantes dirigidas a profundizar en dinámicas más finas y sutiles entre ambos campos. El desarrollo de estudios cuantitativos tanto como cualitativos, especialmente etnográficos, ayudarían a entender cómo estos vínculos —ensayados aquí principalmente de manera conceptual— se actualizan en la vida cotidiana. □

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Brown, Josefina (2009). "Los derechos (no) reproductivos y sexuales en los bordes entre lo público y lo privado. Algunos nudos del debate en torno a la democratización de la sexualidad". *Sexualidad, Salud y Sociedad-Revista Latinoamericana*, vol. 2. Disponible en <<http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/SexualidadSaludySociedad/article/view/31>>.

Cáceres, Carlos et ál. (ed.) (2004). *Ciudadanía sexual en América Latina: abriendo el debate*. Lima: Universidad Peruana Cayetano Heredia.

Consejo Internacional de Políticas de Derechos Humanos (2009). *La corrupción y los derechos humanos. Estableciendo el vínculo*. Monterrey: Programa Editorial de la Vicerrectoría Académica y de Investigación del Tecnológico de Monterrey.

Da Matta, Roberto (1984). *O que faz o Brasil Brasil?* Río de Janeiro: Rocco.

García, Pilar (1984). *¿Poder eclesiástico frente a poder civil? Algunas reflexiones sobre la Iglesia peruana ante la formación del Estado moderno (1808-1860)*. Disponible

en <file:///C:/Users/ARON/Downloads/Dialnet-PoderEclesiasticoFrenteAPoderCivil-2937844.pdf>.

Huaco, Marco (2013). *Procesos constituyentes y discursos contrahegemónicos sobre laicidad, sexualidad y religión*. Ecuador, Perú y Bolivia. Buenos Aires: Clacso. Disponible en <<http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20121108040727/ProcesosConstituyentes.pdf>>.

Huber, Ludwig (2007). "Hacia una interpretación antropológica de la corrupción". *Economía y Sociedad*, n.º 66: 44-51. Disponible en <http://propuestaciudadana.org.pe/red/apc-aa/archivos-aa/068d5099c088d67686280321657b29ee/huber_CIES_66.pdf>.

_____ (2008). *Romper la mano, una interpretación de la corrupción*. Lima: Proética, Instituto de Estudios Peruanos.

Hung-en Sung (2003). "Fairer Sex or Fairer System? Gender and Corruption Revisited". *Social Forces*, vol. 82, n.º 2: 703-723.

Instituto Runa (2007). *Realidad invisible: violencia contra travestís, transexuales y transgéneros que ejercen comercio sexual en la ciudad de Lima*. Lima: Chataro Editores.

Jaime, Martín (2010). *Informe anual de derechos humanos de personas trans, lesbianas, gays y bisexuales en el Perú 2009*. Lima: Centro de Promoción y Defensa de los Derechos Sexuales y Reproductivos (Promsex), Red Peruana TLGB.

Meza, Carla (2014). *Informe anual sobre derechos humanos de personas trans, lesbianas, gays y bisexuales en el Perú 2013-2014*. Lima: Centro de Promoción y Defensa de los Derechos Sexuales y Reproductivos (Promsex). Disponible en <<http://www.promsex.org/documentacion/publicaciones/item/2382-informe-anual-sobre-derechos-humanos-de-personas-trans-lesbianas-gays-y-bisexuales-en-el-peru-2013-2014/2382-informe-anual-sobre-derechos-humanos-de-personas-trans-lesbianas-gays-y-bisexuales-en-el-peru-2013-2014.html>>.

Mujica, Jaris (2007). *Economía Política del Cuerpo*. La

reestructuración de los grupos conservadores y el biopoder. Lima: Centro de Promoción y Defensa de los Derechos Sexuales y Reproductivos - PROMSEX.

Nawaz, Farzana (2009). *State of Research on Gender and Corruption*. U4 Anticorruption Resource center-Transparency international. Disponible en <<http://www.u4.no/publications/state-of-research-on-gender-and-corruption>>.

Nugent, Guillermo (2005). "El orden tutelar para entender el conflicto entre sexualidad y políticas públicas en América Latina". En *La trampa de la moral única, argumentos para una democracia laica*. Lima: Campaña 28 de Septiembre, Campaña Tu Boca contra los Fundamentalismos, Campaña por la Convención de los Derechos Sexuales y Reproductivos, pp. 6-35.

_____ (2010). *El orden tutelar: sobre las formas de autoridad en América Latina*. Lima: Desco, Clacso.

Proética (2013). *VIII Encuesta nacional sobre percepciones de la corrupción en el Perú 2013*. Disponible en <<http://www.proetica.org.pe/viii-encuesta-nacional-sobre-percepciones-de-la-corrupcion-en-el-peru-2013/>>.

Quiroz, Alfonso (2013). *Historia de la corrupción en el Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Rance, Susanna (2000). "Ciudadanía sexual". Ponencia presentada en la mesa redonda sobre derechos sexuales de las Jornadas del Foro Nacional por la Salud Sexual y Reproductiva, Cochabamba, 30 de noviembre de 2000. Disponible en <<http://www.ciudadaniasexual.org/boletin/b2/Art%EDculo%20Susanna%20Rance.pdf>>.

Rothstein, Bo y Eric Uslaner (2005). "All for All: Equality, Corruption and Social Trust". *World Politics*, vol. 58, n.º 1: 41-72.

Sissener, Tone (2001). *Anthropological Perspectives on Corruption*. Bergen: Chr. Michelsen Institute Development Studies and Human Rights.

Uslaner, Eric (2003). "Confianza y corrupción: sus repercusiones en la pobreza". En: Raúl Atria et ál. (comp.), *Capital social y pobreza en América Latina y el Caribe: en busca*

de un nuevo paradigma. Santiago de Chile: Cepal, Michigan State University.

Vaggione, Juan (2005). "Entre reactivos y disidentes, desandando las fronteras entre lo religioso y lo secular". En *La trampa de la moral única, argumentos para una democracia laica*. Lima: Campaña 28 de Septiembre, Campaña Tu Boca contra los Fundamentalismos, Campaña por la Convención de los Derechos Sexuales y Reproductivos, pp. 56-65.

Vaggione, Juan y Jaris Mujica (comps.). (2014). *Conservadurismos, religión y política. Perspectivas de investigación en América Latina*. Ciudad: Católicas por el Derecho a Decidir. Disponible en <http://www.promsex.org/documentacion/publicaciones/item/2548-conservadurismos-religion-y-politica-perspectivas-de-investigacion-en-america-latina.html>.

You, Jong-Sung y Sanjeev Khagram (2005). "A Comparative Study of Inequality and Corruption". *American Sociological Review*, vol. 70: 136-157.

Este artículo debe citarse de la siguiente manera:

Motta, Angélica y Arón Núñez-Curto. "¿Tienen algo que ver la ciudadanía sexual y la corrupción?". En *Revista Argumentos*, año 9, n.º 2. Mayo 2015.

Disponible en <http://revistaargumentos.iep.org.pe/articulos/tienen-algo-que-ver-la-ciudadania-sexual-y-la-corrupcion/>

ISSN 2076-7722

LA POSICIÓN DE LAS PERSONAS LGTB EN EL SISTEMA DE ASILO: panorama actual y dificultades presentes

Lucila Rozas Urrunaga*



INTRODUCCIÓN

Cada año, miles de personas LGTB de distintas nacionalidades solicitan asilo en países más “seguros”, en donde tienen menores posibilidades de sufrir persecución, ya sea por parte del Estado, la sociedad o ambos. A pesar de que esta no es una situación reciente, se puede identificar un creciente interés global en el tema desde 2007, año en el que se promulgan los Principios de Yogyakarta. Esto, a su vez, es reforzado por uno de los avances más importantes a nivel mundial: las Directrices Oficiales sobre Demandas Basadas en la Orientación Sexual e Identidad de Género, publicadas por

el Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados (Acnur) en el año 2008. Si bien no son vinculantes, han servido para que los países receptores puedan hacer avances importantes en beneficio de los solicitantes de asilo LGTB.²

No obstante, algunos países receptores aún no incluyen explícitamente la identidad de género y la orientación sexual en sus leyes y políticas de asilo. Esto tiene el efecto negativo de dar lugar a ambigüedades en la etapa de admisión de la solicitud. Además, aun cuando existe un reconocimiento explícito, los proce-

* Especialista en Migraciones y Cohesión Social, y máster en Sociología por la Universidad de Ámsterdam.

1 Los Principios de Yogyakarta son una serie de principios no vinculantes sobre cómo se aplica la legislación internacional de derechos humanos a las cuestiones de orientación sexual e identidad de género. Mayor información se puede encontrar en http://www.yogyakartaprinciples.org/principles_sp.htm

2 Según la información generada por la International Lesbian, Bisexual, Trans and Intersex Association-ILGA y el reporte *Fleeing Homophobia* (2011), algunos de estos países son: Australia, Estados Unidos, Canadá, Reino Unido y varios de la Unión Europea (Alemania, Francia, España, Italia, Países Bajos, entre otros). Sin embargo, falta información sistematizada al respecto.

dimientos para resolver los casos de persecución por identidad de género u orientación sexual terminan siendo uniformizantes y muy poco adecuados para tratar sus particularidades. Según Lewis (2013), dicha situación genera problemas a los solicitantes LGTB (especialmente a las lesbianas y personas transgénero) para hacer reconocibles sus experiencias frente a los oficiales de inmigración.

El presente artículo pretende describir brevemente la posición de las personas LGTB en el sistema de asilo a nivel mundial, identificando en primer lugar las circunstancias que generan la necesidad de buscar y acceder a asilo en otro país. De ahí, se determinará las dificultades de acceso a asilo para las personas que pertenecen a este colectivo y cómo se ubican en este sistema. Finalmente, la discusión se cierra con una reflexión sobre la necesidad de un enfoque queer en el análisis de las políticas de asilo y como puede ser retomado para redefinir la posición de las personas LGTB en dicho sistema.

LA SITUACIÓN GLOBAL DE LOS DERECHOS LGTB Y LA NECESIDAD DE ASILO

Durante los últimos cinco años, parece haber un avance de los Estados en otorgar igualdad de derechos a las personas pertenecientes al colectivo LGTB, siendo el más visible el reconocimiento del derecho al matrimonio igualitario en países como Francia, Nueva Zelanda, Argentina y Uruguay. Sin embargo, se vienen identificando otro tipo de avances muy importantes, tales como la instalación de medidas que prohíben la discriminación en el empleo,³ penas especiales para los crímenes de odio o incitación al odio⁴ o la adopción conjunta

o por un segundo padre.⁵ No obstante, a pesar de los avances graduales, se puede identificar al menos 76 países donde tener una orientación sexual distinta a la normativa se encuentra criminalizado. Así también, al menos en 5 países se aplica la pena de muerte en estos casos (Paoli y Zhu 2013).

Asimismo, existen países en los que si bien las relaciones sexuales entre personas del mismo sexo no están penadas, el avance hacia una mayor igualdad de derechos LGTB se encuentra estancada, o incluso hay algunos en los que existe regresión en ciertos aspectos.⁶ En esa línea, existen varios países en América Latina en los que prácticamente la única garantía legal existente que brindan es la no criminalización de la orientación sexual. En el gráfico 1 se puede observar que de 15 países latinoamericanos incluidos en el conteo, un derecho tan importante como la protección contra crímenes de odio es reconocido por una minoría. Asimismo, el gráfico 2 muestra que de estos 15 países, 4 de ellos reconocen solamente uno de los cinco derechos analizados en el gráfico 1. Esto es preocupante, ya que en estos países (i. e. Perú) la población LGTB suele encontrarse en una posición muy vulnerable debido a la violencia y discriminación que sufre por parte de la sociedad e incluso de algunos agentes estatales como la policía.⁷

5 Nueva Zelanda (2013) y Eslovenia (2012). Fuente: Ibid

6 Un ejemplo es el caso de Rusia, donde si bien no existe criminalización, la homofobia de Estado se trasluce en el discurso oficial y mediante la instalación de leyes que sancionan la difusión de información sobre "orientaciones sexuales no tradicionales". Elder, Miriam (11 de junio de 2013). "Russia Passes Law Banning Gay 'Propaganda'". The Guardian. Disponible en <<http://www.theguardian.com/world/2013/jun/11/russia-law-banning-gay-propaganda>>.

7 Según el informe anual de Promsex respecto a los derechos humanos de las personas TLGB 2013-2014, al menos ha habido 17 casos de asesinatos y 40 de vulneraciones a la seguridad personal en contra de personas TLGB, ocurridos entre enero de 2013 y marzo de 2014. Esta cifra es poco representativa, ya que muchos casos nunca son denunciados, principalmente por miedo al maltrato ejercido por la policía u otros agentes estatales. Tampoco se cuenta con una base de datos que sistematice esa información.

3 Bolivia (2011), El Salvador (2010), Moldavia (2012) y Uruguay (2004). Fuente: Homofobia de Estado. Reporte encargado por la International Lesbian, Gay, Bisexual, Trans and Intersex Association-ILGA. Paoli y Zhu (2013).

4 Chile (2012), Georgia (2012) y Malta (2012), Honduras (2013). Fuente: Ibid.

Gráfico N° 1: Número de países latinoamericanos que reconocen total o parcialmente, o no reconocen ciertos derechos a su población LGTBI

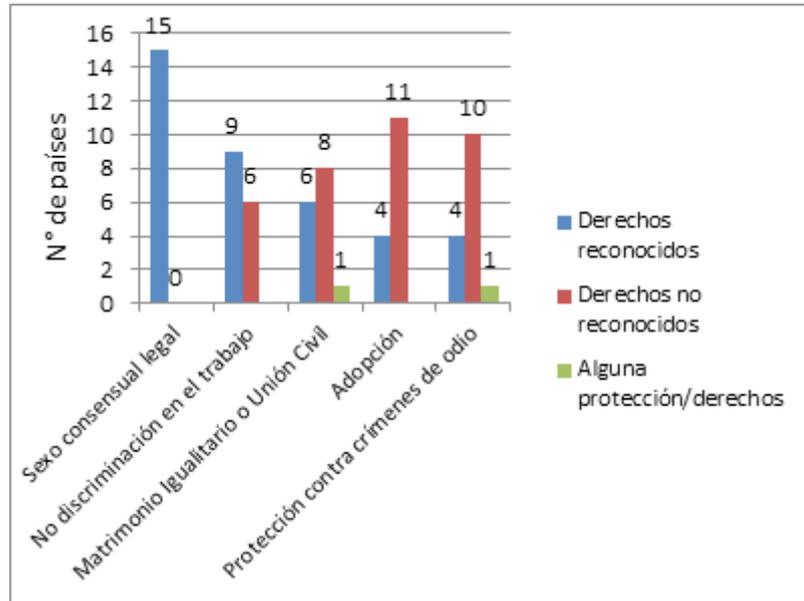
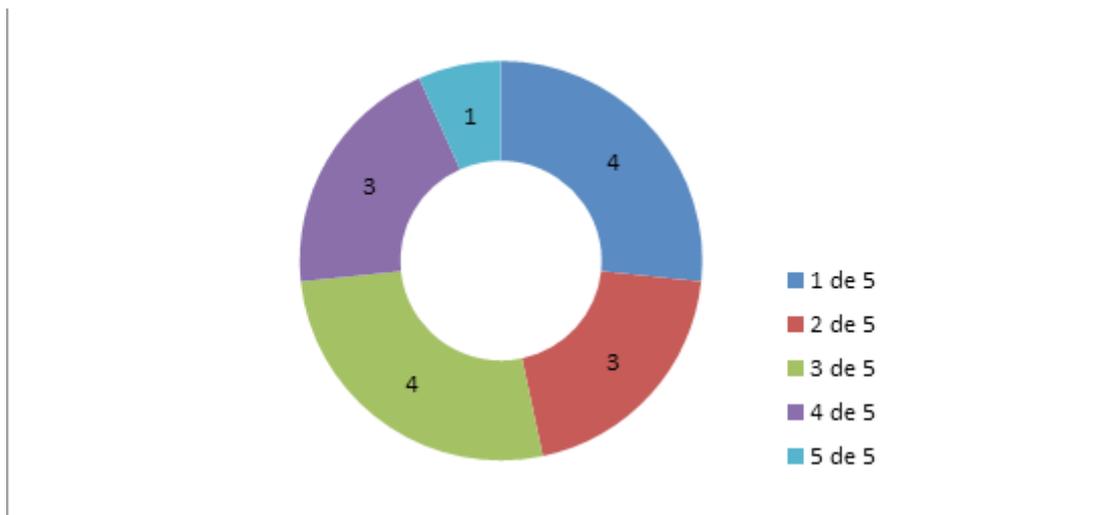


Gráfico N° 2: Número de países latinoamericanos por la cantidad de derechos LGTBI que reconocen



*Elaboración propia en base a datos recogidos por la Internacional Lesbian, Gay, Bisexual, Trans and Intersex Association-ILGA. La información mostrada en este cuadro corresponde a los siguientes países: Argentina, Bolivia, Brasil, Chile, Colombia, Costa Rica, Cuba, Ecuador, Guatemala, Haití, México, Paraguay, Perú, Uruguay, Venezuela, los que se ha incluido en el conteo por fines prácticos.

Se tiene entonces que el Estado puede ser o bien un agente directo de persecución o bien cómplice, al no ofrecer garantías para proteger la vida, la integridad y los derechos de su población LGTB e incluso tolerar o incentivar dicha persecución. Es acá donde la figura de asilo es relevante: ante tal situación de desprotección, muchas personas gais, lesbianas, transexuales y (en menor medida) bisexuales optan por migrar a otros países que consideran más seguros.

Al respecto, no existen cifras exactas de las personas LGTB que solicitan asilo, ya que muchos países receptores no suelen sistematizar estos datos. Sin embargo, el reporte elaborado por Jansen y Spijkerboer (2011) ha recogido que en lugares como Suecia o los Países Bajos el número de solicitudes de este tipo, registradas en años previos a 2011, han sido entre 200 y 300 por año. Sin embargo, se estima un número mayor, y hay varios factores que contribuyen a invisibilizar estos casos, como la poca voluntad de los países receptores de recoger esta información o la decisión de las propias personas LGTB de mantenerse invisibles por miedo o vergüenza.

Esta situación afecta de manera importante la inclusión explícita de la persecución LGTB dentro de las leyes y políticas de asilo, así como su ejecución efectiva, ya sea a nivel doméstico o internacional. Si bien ha habido avances al respecto, no se ha establecido aún la necesidad de desarrollar políticas y procedimientos para tratar los casos de personas LGTB en específico, puesto que son vistos como poco significativos. Una muestra relativamente ilustrativa de esto es que, a pesar de que en 2013 la Unión Europea consideró la homosexualidad como motivo de persecución, algunos Estados miembros aún no hacen reformas en sus políticas de asilo.⁸

⁸ Si hay una amenaza creíble de persecución.

Tanto es así que en algunos casos las prácticas a las que recurren para determinar la legitimidad de los testimonios suele contravenir muchas veces las leyes europeas e internacionales.

La falta de medidas adecuadas para procesar estos casos hace que los solicitantes LGTB tengan grandes dificultades para probar su testimonio de persecución, pues se utilizan procedimientos y, sobre todo, lógicas similares a las de solicitudes de personas heterosexuales y cisgénero. Esto genera que las personas LGTB soporten una situación marginal más precaria aún que la de otros individuos en el sistema mundial de asilo, puesto que no pueden elaborar un discurso “reconocible” para el funcionario, lo que resulta en una baja legitimidad.

Es así que los sujetos con una orientación sexual o identidad de género no normativas terminan como “sujetos deportables” (Lewis, 2013); lo que quiere decir que son incapaces de permanecer en un Estado “seguro”, puesto que no se les termina reconociendo como solicitantes legítimos, y viven por tanto con constante miedo a ser expulsados. Sin embargo, esta situación no es uniforme, pues las mujeres lesbianas y las personas transgénero son más “deportables” incluso que los hombres gais. Una explicación más extensiva sobre los factores que generan los distintos niveles de “deportabilidad” se desarrolla en el siguiente apartado.

LA “DEPORTABILIDAD” DE LOS INDIVIDUOS LGTB

Es cierto que el estatus de solicitante de asilo implica per se deportabilidad y precariedad debido, por una parte, a que el derecho de asilo no puede darse por sentado hasta que el Estado receptor determine la veracidad del testimonio de persecución. Por otra parte, dicha precariedad obedece

también a la marginación y criminalización a la que se ven enfrentados los solicitantes de asilo cuando son reclusos en centros de detención. En estos, el Estado y otros agentes suelen ejercer una violencia que por lo general permanece invisibilizada e incluso legitimada (Welch y Schuster 2005).

incluso en los casos donde existe una práctica generalizada de violación sexual a mujeres lesbianas y transgénero en el país de origen, los funcionarios de asilo suelen tomar estas ocurrencias como acciones individuales o privadas en vez de asumirlas como prácticas persecutorias

Sin embargo, algunos solicitantes de asilo son más “deportables” que otros. Esto se encuentra relacionado con intersecciones de género, raza e incluso de clase social, así como con la manera en que dichas intersecciones son entendidas en el contexto del país receptor. Este entendimiento se refleja, principalmente, en las lógicas utilizadas por los funcionarios que procesan las solicitudes. Por consiguiente, impone una jerarquía en la que algunos solicitantes de asilo tienen mejores probabilidades de obtener protección que otros.

En ese sentido, quiero postular que existen varios rasgos que conforman la cualidad de “deportabilidad” del solicitante de asilo, los cuales se le adscriben durante el proceso de solicitud y a través de los diversos procedimientos y elementos que contempla. Estos, utilizados en la mayoría de países para determinar el estatuto de asilo (independientemente del motivo de persecución), son

los siguientes: información sobre país de origen, persecución por agentes estatales y no estatales, y credibilidad de la historia de persecución. Por medio de las lógicas aplicadas a estos criterios, se puede identificar que, en tanto las solicitudes se ajusten mejor al modelo tradicional del “activista político escapando de un régimen opresivo”, mayores son las posibilidades de tener respuesta positiva (Bohmer y Shuman 2008).

En el caso de los solicitantes de asilo LGTB, cada uno de estos criterios generan complicaciones cuando se trata de justificarlos ante los oficiales de inmigración, aunque más en algunos casos que en otros. Con respecto al país de origen, por ejemplo, suele suceder que no existe información completa y confiable sobre la posición de las personas LGTB ante la ley, así como de su acceso real a protección y derechos. Si bien en el caso de los hombres gays existe alguna documentación al respecto, las personas transgénero y mujeres lesbianas suelen tener más dificultades para proveer esta información. Sucede que incluso en los casos donde existe una práctica generalizada de violación sexual a mujeres lesbianas y transgénero en el país de origen, los funcionarios de asilo suelen tomar estas ocurrencias como acciones individuales o privadas en vez de asumirlas como prácticas persecutorias (LaViolette 2007, Lewis 2013).

Lo anterior es algo que va muy ligado a lo relativo a los agentes de persecución. Al respecto, resulta menos probable que una solicitud de asilo sea admitida cuando el país de origen no criminaliza la orientación sexual o “prácticas homosexuales” en sus leyes. Sin embargo, esto no siempre significa que no exista persecución, ya que muchos agentes estatales y no estatales suelen incurrir comúnmente en todo tipo de violencia contra los miembros del colectivo LGTB. Así, nuevamente, las personas transgénero y las mujeres lesbianas

tienen problemas para fundamentar sus solicitudes, puesto que, al no ser oficialmente criminalizadas en sus países de origen, sus experiencias no son reconocibles. De esta manera, si bien la homofobia de Estado es la más severa, esto no significa que la falta de criminalización indique la inexistencia de violencia sistemática contra las personas LGTB, que se hace incluso más grave al estar invisibilizada.

Los matrimonios forzados y el abuso sexual son puestos en práctica en algunos contextos para “corregir el lesbianismo” (Lewis 2013, 2014), algo que da luces acerca de los niveles de violencia e invisibilidad a la que estas solicitantes están sujetas.

Sin embargo, el criterio en el que se puede observar el influjo de las lógicas que se usan para medir la deportabilidad de los sujetos LGTB es la evaluación de credibilidad del testimonio de persecución. Según Lewis (2013) y Millbank (2009), es en esta instancia en la que los solicitantes encuentran mayores dificultades para probar su pertenencia al colectivo LGTB debido a que están relacionadas con experiencias privadas que podrían causar dolor o vergüenza, así como poner en peligro al solicitante en tanto deba volver a su país. En ese sentido, fuera de necesitar documentos cuestionables e irreproducibles — como pruebas médicas o testimonios y material audiovisual con contenido sexual—, los recuentos orales de los solicitantes deben ajustarse a la idea que los oficiales de inmigración manejan sobre la experiencia LGTB desde su propia concepción heteronormativa (Millbank 2009, Lewis

2013). En ese sentido, la credibilidad de los testimonios se mide con un estándar de cuánto se ajustan al estereotipo común de “hombre blanco abiertamente gay”. Esto hace intraducibles los testimonios de solicitantes LGTB provenientes de contextos no occidentales y más aún de mujeres lesbianas, así como de personas bisexuales y transgénero.

Por ejemplo, durante la etapa de recolección del testimonio, suele ponerse en duda la pertenencia al colectivo de hombres gays o mujeres lesbianas por mostrarse muy masculinos (Hanna 2005) o femeninas, según corresponda. De esa manera, se confunde la orientación sexual con la forma como dichas personas “actúan” su propia identidad de género. Asimismo, la falta de conocimiento sobre lugares de socialización “típicamente homosexuales”, como bares, saunas o páginas de citas, es otro factor que disminuye la veracidad del recuento. Esto suele obviar que en muchos casos los solicitantes sufren de estrés postraumático, no se sienten cómodos en dichos contextos por cuestiones sociales y culturales o tienen dificultades de acceder a ellos por falta de medios económicos o por estar limitada su movilidad, como es el caso de mujeres lesbianas en países musulmanes.

Cabe decir que si bien en el caso de solicitantes gays el testimonio puede acomodarse mejor a estos estereotipos, esto es menos posible para otros miembros del colectivo. Por ejemplo, aún se asume que las mujeres lesbianas, las personas bisexuales e individuos transgénero pueden ser más “discretos” que los hombres gays para evitar persecución. Sin embargo, esto causa marcadas contradicciones, puesto que podría disminuir la validez de sus testimonios de persecución. Así también, se califica de inconsistente, y por tanto poco creíble, al testimonio de mujeres lesbianas

por los siguientes motivos: estar casadas y tener hijos, no haber mantenido nunca relaciones sexuales con personas del mismo sexo o no mostrar abiertamente su opción sexual, entre otros. No obstante, se ignora que existen diversas cuestiones sociales y culturales que podrían ayudar a entender estas experiencias e incluso podrían reforzar sus testimonios. Por ejemplo, los matrimonios forzados y el abuso sexual son puestos en práctica en algunos contextos para “corregir el lesbianismo” (Lewis 2013, 2014), algo que da luces acerca de los niveles de violencia e invisibilidad a la que estas solicitantes están sujetas, lo que apunta a la necesidad de asilo. Por el contrario, la realidad demuestra que esto intensifica su “deportabilidad” ante los funcionarios que procesan sus casos y los hace menos capaces de dar credibilidad a sus relatos.

REFLEXIONES FINALES

De lo expuesto anteriormente, se puede entender que la situación de los solicitantes de asilo LGTB y refugiados merece una mayor atención debido a sus condiciones de precariedad y deportabilidad, atribuidas y legitimadas, en parte, por las políticas y procedimientos de asilo instalados en los países receptores, así como por los supuestos, estereotipos y lógicas que utilizan los funcionarios migratorios para evaluar los casos. Esta combinación de elementos configura los perfiles de las personas que tienen posibilidades de conseguir protección: el activista (gay o no) perseguido por cuestiones políticas, la persona “abiertamente gay o lesbiana o el sujeto LGTB acosado intensamente y criminalizado por el Estado. Por lo tanto quedan fuera todos aquellos individuos que, debido a sus experiencias particulares, no encajan dentro de estos estereotipos a pesar de que la persecución que sufren sea igual o incluso más violenta.

Esta situación origina la necesidad de una revisión de las políticas y los procedimientos de asilo, lo que debe empezar por analizar, desde un enfoque queer, cómo estos sistemas son responsables de la creación de “sujetos deportables” (Lewis 2013, 2014). Este análisis debe enfatizar la importancia de abordar las prácticas de evaluación de la credibilidad de los testimonios teniendo en cuenta las variadas experiencias de los miembros del colectivo LGTB sin atribuirles una identidad fija y estereotipada. También se debe considerar la dificultad de probar el testimonio, ya que suele estar muy ligado con la vida privada. Por lo tanto, es necesario que los funcionarios de asilo sean críticos en todo momento y sensibles a las circunstancias particulares que generan estos tipos de persecución.

Por último, cabe decir que es esencial que todos los Estados generen información sobre los derechos y calidad de vida de su población LGTB, algo particularmente importante en contextos como el Perú, donde, si bien no se criminaliza, no se les ofrece ninguna protección ni garantías, y quedan desprotegidos ante cualquier posibilidad de vulneración. Mientras su situación quede invisibilizada resultará difícil que se avance en relación con sus derechos y producirá flujos de migración forzada, que contribuyen, junto con los países receptores, a la construcción de poblaciones prescindibles, como se ha argumentado en las líneas anteriores. □

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Bohmer, C. y Shuman, A. (2008). *Rejecting Refugees: Political Asylum in the Twenty-First Century*. New York: Routledge.
- Hanna, F. (2005). “Punishing Masculinity in Gay Asylum Claims”. *Yale Law Journal*, n.º 114: 913-920.

Jansen, S. y T. Spijkerboer (2011). *Fleeing Homophobia*. Abingdon: Rutledge.

LaViolette, N. (2007). "Gender-Related Refugee Claims: Expanding the Scope of the Canadian Guidelines". *International Journal of Refugee Law*, vol. 19, n.º 2: 169-214.

Lewis, R. (2013). "Deportable Subjects: Lesbians and Political Asylum". *Feminist Formations*, vol. 5, n.º 2: 174-194.

_____ (2014). "Gay? Prove it: The Politics of Queer Anti-Deportation Activism". *Sexualities*, vol. 17, n.º 8: 958-975.

Luibhéid, E. (2008). "Queer/Migration: An Unruly Body of Scholarship". *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, vol. 14, n.º 2: 169-190.

Millbank, J. (2009). "The Ring of Truth: A Case Study of Credibility Assessment in Particular Social Group Refugee Determinations". *International Journal of Refugee Law*, vol. 21, n.º 1: 1-33.

Paoli Itaborahy, L. y J. Zhu (2013). *Homofobia de Estado: un estudio mundial jurídico sobre la criminalización, protección y reconocimiento del amor entre personas del mismo sexo*. Ginebra: International Lesbian Bisexual, Trans and Intersex Association-ILGA.

Welch, M y L. Schuster (2005). "Detention of Asylum Seekers in the US, UK, France, Germany, and Italy A Critical View of the Globalizing Culture of Control". *Criminal Justice*, vol. 5, n.º 4: 331-355.

Este artículo debe citarse de la siguiente manera:

Rozas, Lucila. "¿Tienen algo que ver la ciudadanía sexual y la corrupción?". En *Revista Argumentos*, año 9, n.º 2. Mayo 2015.

Disponible en <http://revistaargumentos.iep.org.pe/articulos/la-posicion-de-las-personas-lgtb-en-el-sistema-de-asilo-panorama-actual-y-dificultades-presentes/> ISSN 2076-7722

EN BUSCA DEL BIENESTAR: barreras y posibilidades percibidas por las mujeres transexuales para acceder a los servicios de salud en Iquitos

**Jimena Stuart, Sisary Poémape
e Irene Del Mastro***



El Estado peruano durante muchos años ha desatendido a la comunidad LGBTQ+². De esta manera, son casi inexistentes los datos oficiales en cuanto a la situación de estas personas. No obstante, diferentes organizaciones de la sociedad civil han generado iniciativas que abogan por los derechos de esta población. Dentro del trabajo que estas organizaciones realizan, solo en los últimos cinco años la visibilización de las necesidades de la población transgénero ha tomado mayor protagonismo.

El término “transgénero”³ hace referencia a una persona que no se identifica con el género que se le asignó al momento de nacer, y es usado como un término paraguas para identidades dentro y fuera del binario hombre-mujer (Bettcher 2014: 2); mientras que el término “transexual” alude a personas que se autoidentifican con un género distinto, siempre dentro del binario hombre-mujer, al que se les fue asignado al nacer, pudiendo identificarse como hombres o mujeres transexuales.

* Jimena es estudiante de pregrado de último ciclo en la especialidad de Sociología en la Pontificia Universidad Católica del Perú. Sisary es estudiante de pregrado en la especialidad de Sociología en la Pontificia Universidad Católica del Perú. Actualmente realiza un intercambio de estudios en la Universidad de Wisconsin-Madison. Irene es licenciada en Sociología por la Pontificia Universidad Católica del Perú y docente de la misma universidad.

1 El presente artículo se escribió a base de un trabajo realizado durante el curso Práctica de Campo, dictado por Irene Del Mastro y Sharon Gorenstein durante el semestre 2014-2 en la especialidad de Sociología de la PUCP. Las autoras agradecen el valioso apoyo de Carol Carlobi Ríos Yaicáte para la realización de este trabajo.

2 Las siglas LGBTQ+ significan: lesbianas, gay, transgénero, bisexual, queer y el “+” es usado para hacer referencia a otras identidades en construcción (Bettcher 2014).

3 Bettcher define el término “transgénero” como “personas ‘no conformes con las imperantes expectativas de género’ [que lo manifiestan] a través de su presentación y vivencia de un género que no les asignaron al momento de nacer o a través de su presentación y vivencia de género en formas que no son inteligibles bajo una lectura tradicional binaria de género. Usado como un término paraguas, generalmente busca agrupar diferentes tipos de personas como transexuales, drag queens and kings, machonas lesbianas y travestis (heterosexuales)” (Bettcher 2014: 2; traducción propia).

Cuadro 1. Datos generales de las mujeres transexuales entrevistadas

Nombre*	Organización a la que está vinculada**	Edad	Lugar de residencia actual	Grado de instrucción	Trabajo actual
Sammy	AHMODIP ^a	22	Iquitos	Cuarto de secundaria	Desempleada
Vanessa	CHERL ^b	42	Iquitos	Secundaria completa	Promotora de salud
Thalia	AHMODIP	19	Iquitos	Tercero de secundaria	Independiente (peluquería y animación)
Sully	JHACS ^c	36	Iquitos	Segundo de secundaria	Peluquería
Leyla	AHMODIP	20	Iquitos	Segundo de secundaria	Desempleada
Ana	AMHODIP	36	Iquitos	Secundaria completa	Peluquería
Brenda	AMHODIP	36	Iquitos	Superior técnica incompleta	Peluquería
Carmen	AMHODIP	29	Iquitos	Secundaria completa	Instructora de baile
Angélica	JHACS	26	Iquitos	Secundaria incompleta	Trabajo sexual
Diana	AMHODIP	38	Iquitos	Secundaria incompleta	Desempleada

* No se utilizan los nombres reales de las informantes.

** Este vínculo de la entrevistada con la organización estaba establecido por su inscripción o por la asistencia continua a las actividades realizadas por aquella.

Fuente: Elaboración propia.

a Asociación Homosexual División Punchana.

b Comunidad Homosexual de Esperanza para la Región Loreto.

c Jóvenes Homosexuales en Acción contra el Sida

En nuestro país, los estudios recientes sobre la población transexual —y más ampliamente transgénero, realizados por contadas organizaciones como el Colectivo Claveles Rojos, el Colectivo Raíz Diversidad Sexual, el Instituto Runa, Promsex y el Colectivo No Tengo Miedo— dan cuenta del estigma, rechazo y discriminación en relación con esta población por razones de su identidad de género. La discriminación que estas sufren se traduce en violencia y alcanza su máxima expresión, constituyéndose como estructural, cuando proviene del Estado. En nuestro país, uno de los ámbitos donde esta violencia estructural

se manifiesta contra dicha población es en los servicios de salud públicos (Promsex 2014). Esto resulta particularmente alarmante en tanto se atenta directamente contra un derecho básico, como lo es el derecho a la salud.

En este sentido, nos interesa explorar cómo la comunidad de las mujeres transexuales,⁴ quienes conforman una de las poblaciones más vulnerables dentro de la comunidad LGBTQ (No Tengo Miedo 2014), vive y experimenta la discriminación en los

4 Personas que, si bien fueron asignadas al género masculino al nacer, se identifican como mujeres.

servicios de salud y cuáles son las posibilidades que se le presentan para poder hacer frente a esta situación en zonas del Perú donde la provisión de servicios de salud públicos usualmente se caracteriza por ser precaria. Consideramos que en situaciones de particular adversidad las personas hacen uso de diferentes recursos, tanto materiales como inmateriales, para afrontar dichas situaciones.

A continuación, presentaremos un panorama amplio de la situación que enfrentan las mujeres transexuales para acceder y hacer uso de los servicios de salud en Iquitos⁵ basándonos en la información obtenida a base de entrevistas realizadas a mujeres transexuales en octubre de 2014.⁶

LAS MUJERES TRANSEXUALES EN LOS CENTROS DE SALUD

Los resultados muestran que los centros de salud que las mujeres transexuales visitan con mayor frecuencia son el Centro de Referencia de Infecciones de Transmisión Sexual (Cerits) y la Unidad de Atención Médica Periódica (UAMP), también conocidos como el centro de salud de San Juan y el centro de salud San Antonio, respectivamente. Ambos son centros especializados en el diagnóstico y tratamiento

de enfermedades de transmisión sexual (ETS), a las cuales las mujeres acuden para realizarse pruebas de despistaje de manera mensual o trimestral, aunque muchas veces el intervalo entre las visitas para la realización de estas pruebas puede extenderse. La gran asistencia registrada a estos centros está relacionada también con la provisión de preservativos gratuitos y con la promoción de la asistencia tanto por parte de las organizaciones como de las promotoras de salud.

Por el contrario, la asistencia a centros de salud no especializados en ETS —como el Hospital Regional o el Hospital de Iquitos— resulta esporádica. Las visitas a estos centros están relacionadas a la existencia de un malestar muy severo, a un accidente que requiera atención de emergencia o a la realización de pruebas no relacionadas a las ETS, como rayos X.

Dicho lo anterior, las entrevistadas sostuvieron que existen también muchas mujeres transexuales que no visitan los centros de salud. Estas mujeres que no asisten, según señalan, resultan ser en su mayoría “no organizadas”, es decir, no están vinculadas a ninguna organización LGTB. Entre las principales razones por las cuales no asisten a los centros de salud se encuentran: el temor a los resultados de las pruebas y a ser discriminadas por su personal. El primero de estos motivos está relacionado a la inasistencia a los centros especializados en las pruebas de despistaje, mientras que el segundo motivo incluye a la totalidad de los establecimientos de salud. Otros motivos que explican la inasistencia, aunque en menor medida, son: la falta de privacidad durante la consulta debido a la infraestructura del centro de salud; el temor a la falta de confidencialidad, que se relaciona con la falta de confianza en el personal de salud; la falta del documento de identidad; el tiempo de espera para la atención; y otros motivos relacionados a la

5 Iquitos está ubicada en la región Loreto, región caracterizada por poseer uno de los más bajos índices de densidad del Estado a nivel nacional (PNUD 2013).

6 Las entrevistadas fueron contactadas a través del método de bola de nieve, gracias a la colaboración de Carol Carlobi Ríos Yaiccate, coordinadora de la Red de Mujeres Trans de Loreto. Todas las entrevistadas aceptaron colaborar voluntariamente con la investigación luego de ser informadas de sus fines y propósitos. Asimismo, en todos los casos las entrevistas fueron llevadas a cabo en ambientes separados, donde solo estaban presentes el entrevistador y la entrevistada, evitando la presencia de terceros que afectasen la intencionalidad de las respuestas proporcionadas. Se pidió la autorización de la doctora Carmen Yon para utilizar algunas preguntas relacionadas con el acceso y uso de los servicios de salud para la elaboración de nuestras guías de entrevista: “Salud indígena, inequidades sociales e interculturalidad: investigación y evaluación crítica de intervenciones implementadas en el Perú”. Investigadora principal del estudio: Carmen Yon L., Ph. D., Instituto de Estudios Peruanos.

dejadez y a la negligencia, como creer que no es necesario.

BARRERAS

Las mujeres transexuales, a diferencia de las personas cisgénero,⁷ afrontan una serie de dificultades en el uso y acceso a los servicios de salud debido a su identidad de género. Estas dificultades se constituyen como barreras que impiden el buen cuidado de la salud de estas mujeres.

En este sentido, es necesario recalcar que estas mujeres son víctimas de múltiples formas de discriminación en los centros de salud. De esta manera, entre los actos de discriminación más comunes se encuentran las miradas lascivas por parte del personal de salud hacia ellas y el poco respeto a su identidad femenina, pues con frecuencia el personal de salud no respeta el pronombre femenino con el que se identifican a menos que ellas se los exijan. Asimismo, existe la percepción entre estas de un trato distante por parte del personal de salud al dirigirse a ellas mientras las atienden.

Además de estos actos de discriminación más “sutiles”, en tanto no acarrear consecuencias visibles ante los demás, como lo serían el maltrato físico o la exclusión de algún lugar, se registraron dos casos de discriminación más abierta en el Hospital de Iquitos. En uno la mujer no fue atendida por “estar vestida como mujer”, mientras que en el otro la mujer fue prohibida de ingresar por la misma razón. De este modo, la discriminación se dio porque su vestimenta no correspondía a las expectativas sociales del género masculino que les fueron asignadas al nacer. Estos dos últimos casos

de discriminación, conocidos entre la comunidad transexual, producen que el temor a la discriminación aumente (sobre todo entre las mujeres transexuales que no suelen acudir a los centros de salud), constituyéndose como factores que desincentivan la asistencia a dichos centros.

Las mujeres transexuales [...] afrontan una serie de dificultades en el uso y acceso a los servicios de salud debido a su identidad de género.

La discriminación registrada es un indicador de que el personal de salud no está lo suficientemente capacitado o sensibilizado para atender a la comunidad de mujeres transexuales. Las experiencias negativas que estas mujeres tienen que afrontar en los centros de salud estarían relacionadas con la baja confianza de estas hacia el personal que las atiende. Esto genera dificultades al momento de la consulta en tanto no promueve un ambiente seguro y de confidencialidad, necesarios para una buena comunicación médico-paciente y, por ende, para una buena atención. Por ejemplo, no siempre existe la suficiente comodidad para preguntar al médico sus inquietudes, sobre todo en lo relacionado con su salud sexual.

Las mujeres transexuales también son víctimas de las constantes miradas, señalamientos y murmuraciones por parte de los otros pacientes que se encuentran en el centro de salud. Esta situación es menos recurrente en el Cerits, centro al cual acude una mayor proporción de mujeres transexuales en comparación con los otros centros.

Asimismo, se ha podido observar que el cuidado de la salud de las mujeres transexuales está reducido

⁷ El término “cisgénero” hace referencia a una persona que se identifica con el género que le fue asignado al momento de nacer, por lo cual se suele utilizar para referirse a personas que no son transgénero.

al ámbito de la salud sexual. Esto invisibiliza el cuidado de otros aspectos de su salud, lo cual se refleja en el hecho que no visiten con regularidad otros centros de salud no especializados en ETS. En este sentido, junto a la problemática de la reducción de la salud de la comunidad transexual al ámbito de la salud sexual, se registró que los centros de salud públicos de Iquitos no están preparados para brindar información ni tratamiento sobre el proceso de cambio físico⁸ por lo cual las mujeres tienen que acceder a esta información a través de otros medios poco confiables, como Internet o las amigas. Del mismo modo, la oferta de servicios psicológicos y psiquiátricos es escasa, a pesar de que los necesitan, especialmente por las complicadas situaciones que tienen que atravesar debido a que se trata de una población estigmatizada. En el caso de los Cerits, dicho servicio se discontinuó, y el acceso se condicionaba al resultado positivo de la prueba de VIH.

POSIBILIDADES

Si bien las diversas barreras existentes afectan el cuidado que las transexuales hacen de su salud, existen una serie de elementos que permiten sopesar estas adversidades, facilitando y mejorando el uso y el acceso a los servicios de salud de las mujeres transexuales.

El primer elemento a destacar es la vinculación a una organización LGBTQ+, lo cual las empodera y reduce su sensación de vulnerabilidad. Las organizaciones, debido a que proveen una capacitación en derechos, proporcionan una mayor capacidad de respuesta ante situaciones de discriminación o abuso. Además, al constituirse como un respaldo

⁸ Con cambio físico nos referimos al proceso a través del cual las personas buscan que su cuerpo sea coherente con el género con el cual ellos o ellas se identifican. En este caso, la transición de una mujer transexual se puede dar a través del uso de hormonas u operaciones.

en cualquier situación, reducen la sensación de temor y de vulnerabilidad de estas mujeres. Dichas organizaciones también resultan importantes en tanto impulsan la asistencia a los centros de salud para la realización de pruebas de despistaje, brindan charlas sobre salud sexual y proveen preservativos de forma gratuita. En ese sentido, resaltamos también el rol de las promotoras de salud, quienes motivan la realización de las pruebas de despistaje y prevención de ETS. Asimismo, las organizaciones, junto con las promotoras, otras mujeres transexuales e Internet, conforman las principales vías a través de las cuales se accede a información acerca de su proceso de transición física.

Se comprobó la existencia de una serie de actitudes positivas que influyen en la comodidad de las mujeres transexuales. Por ejemplo, el respeto hacia su nombre y pronombre femenino.

Por otro lado, se registró que diversos elementos y situaciones aumentan la sensación de confianza y seguridad de las mujeres transexuales en los servicios de salud. De este modo, la compañía de un familiar o de otras amigas al momento de acudir a un centro de salud genera mayor sensación de confianza y seguridad. Asimismo, los centros especializados en el diagnóstico y la prevención de las ETS, como el Cerits y la UAMP, son centros donde las mujeres suelen sentirse más cómodas y menos vulnerables. Esto se debe a que estos centros presentan una mayor afluencia de transexuales a comparación de otros centros de salud, por lo cual la estadía en sí misma resulta más cómoda. También se percibe que el personal de estos centros se encuentra más capacitado y sensibilizado

en su trato con ellas. Esto podría estar relacionado a que este personal atiende a más población transexual, por lo cual ya está más familiarizado con esta.

En cuanto al personal de salud, sus actitudes juegan un papel central en la experiencia que las personas tienen en los centros de salud y por ende en su asistencia. Si bien antes señalamos las actitudes negativas del personal, también se comprobó la existencia de una serie de actitudes positivas que influyen en la comodidad de las mujeres transexuales. Por ejemplo, el respeto hacia su nombre y pronombre femenino. En ocasiones, este se registra informalmente en su historia médica para generar empatía. Además, el trato cercano y cordial de un médico, presente mayoritariamente en el Cerits, permite entablar relaciones de confianza con el paciente.

CONCLUSIONES

Las organizaciones LGBTQ+ de Iquitos juegan un rol importante en el cuidado que las transexuales hacen de su salud no solo debido a que las alientan a hacerse pruebas de despistaje o por los conocimientos que les brindan relacionados al cuidado de su salud sexual, sino porque las empoderan, afectando el uso y la vivencia de estas en los centros de salud. Este empoderamiento es producto de la capacitación brindada en torno a derechos y el saber que cuentan con el respaldo de una organización y de una red de compañeras para la denuncia en caso sean víctimas de un acto discriminatorio en el centro de salud, lo cual permite que acudan a estos sintiéndose menos vulnerables. Además, la organización se constituye como una de las principales vías a través de las cuales las transexuales pueden acceder a información sobre diversos temas que no se les brinda en los servicios públicos, como los tratamientos relativos a su proceso de cambio físico.

De este modo, las mujeres transexuales vinculadas a organizaciones están en la capacidad de tener un mejor cuidado de su salud que las no organizadas, lo cual se refleja en que estas últimas hacen un menor uso de los servicios públicos de salud.

Sin embargo, también existen factores que limitan el acceso y la calidad de la atención que las mujeres transexuales reciben en los centros de salud. En este sentido, recalamos que entre la comunidad transexual el cuidado de la salud está enfocado en la salud sexual. Ello es promovido por las organizaciones LGBTQ+ y la importancia que le dan a este tema. No obstante, esto produce que el resto de los problemas de salud de las transexuales sean dejados de lado, de modo que su salud no es tratada de un modo integral.

Si bien los actos de maltrato físico o verbal del personal de salud contra la población transexual han reducido su frecuencia, sí se registra que el personal se encuentra poco capacitado y sensibilizado para el trabajo con esta población, lo cual se refleja en actos sutiles pero constantes como: el trato distante por su condición de transexual, el referirse a ellas usando el pronombre masculino o las miradas lascivas. Esto genera una relación marcada por la poca confianza y el temor a ser discriminadas, lo cual resultaría en último término en un desincentivo a la asistencia a los centros de salud y en una mala comunicación durante la consulta médica. Por otro lado, los centros especializados en el tratamiento de ETS se presentan como lugares donde las mujeres transexuales se sienten más cómodas no solo por albergar personal más capacitado, sino porque son espacios a los cuales acuden una mayor cantidad de transexuales, por lo cual las miradas, señalamientos y murmuraciones de los otros visitantes disminuye, a diferencia de lo que pasa en otros centros donde predomina la población heterosexual.

Considerando lo anterior, creemos que una política pública para esta población que busque mejorar el acceso y la calidad de la atención en los servicios de salud debería abordar dos puntos centrales: si bien el cuidado de la salud sexual en esta población es importante, es necesario abordar la salud de las mujeres transexuales de manera más integral, pues el enfoque marcadamente centrado en la salud sexual solo genera que se siga asociando a esta población con un estilo de vida “desordenado” y que se invisibilice el cuidado de otras áreas de su salud; y resulta necesario un mayor trabajo de capacitación y sensibilización al personal de salud en cuanto al trato con las personas transexuales para mejorar la calidad de la atención que reciben. □

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Bettcher, Talia (2014). “Feminist Perspectives on Trans Issues”. En Edward N. Zalta (ed.) *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2014 Edition). Disponible en: <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2014/entries/feminism-trans/>>.”

No Tengo Miedo (2014). *Estado de violencia: diagnóstico de la situación de personas lesbianas, gays, bisexuales, transgénero, intersexuales y queer en Lima Metropolitana*. Disponible en <<http://notengomiedo.pe/files/download/3c109431fa72b6e>>.

PNUD (2013). *Informe sobre desarrollo humano Perú 2013. Cambio climático y Territorio: Desafíos y respuestas para un futuro sostenible*, Perú. Lima: PNUD. Disponible en: <http://www.pe.undp.org/content/peru/es/home/library/poverty/Informesobredesarrollohumano2013/IDH-Peru2013/>

Promsex (2014). *Voces andinas: situación de los derechos humanos de las personas LGBTI en Ecuador, Perú y Bolivia ante la CIDH*. Disponible en <<http://promsex.org/images/docs/Publicaciones/vocesandinasenlacidh.pdf>>.

Este artículo debe citarse de la siguiente manera:

Stuart, Jimena, Sisary Poémape e Irene Del Mastro “En busca del bienestar: barreras y posibilidades percibidas por las mujeres transexuales para acceder a los servicios de salud en Iquitos”. En *Revista Argumentos*, año 9, n.º 2. Mayo 2015. Disponible en <http://revistaargumentos.iep.org.pe/articulos/en-busca-del-bienestar-barreras-y-posibilidades-percibidas-por-las-mujeres-transexuales-para-acceder-a-los-servicios-de-salud-en-iquitos/> ISSN 2076-7722

CAMPAÑAS DE ESTERILIZACIÓN MASIVA Y USO POLÍTICO A TRAVÉS DE LOS AÑOS



Inés Ruiz Alvarado*

“El programa de esterilizaciones que se hizo durante la época del Chino debe volver para que no haya más pobreza extrema. Ellas saben de las limitaciones y tienen muchos hijos. Debe ser máximo dos, o como en China o en Japón”.

Hombre de 20 años, estudiante, distrito de Miraflores.

El pasado domingo 10 de mayo, el Ministerio Público decidió reabrir el caso de las esterilizaciones nuevamente archivado por el cuestionado fiscal Guzmán Baca en el año 2014. Han transcurrido 18 años desde que se efectuaron las primeras denuncias. En el transcurso de ese tiempo, el caso ha sido archivado y reabierto en diferentes oportunidades y coyunturas políticas. Esta crónica pretende dar un breve repaso histórico desde que se iniciaron las primeras denuncias y poner en evidencia cómo el Estado, a través de diferentes actores políticos de turno, ha sabido utilizar este tema dentro de sus agendas como una forma de estrategia política. A 11 meses de las elecciones presidenciales de 2016, ¿los políticos de turno

han encontrado beneficioso reabrir el caso de las esterilizaciones para posiblemente destacar el tema en su agenda de campaña electoral?

BREVE HISTORIA DE LAS CAMPAÑAS DE ESTERILIZACIÓN

En 1996, Giulia Tamayo, abogada y defensora de los derechos humanos, denunció irregularidades y obligación de cumplimiento de “metas” entre el personal de Salud. Por primera vez, se mostraron documentos con el registro de metas establecidas para la provincia de Huancabamba.¹ En ese

* Inés Ruiz Alvarado es actualmente candidata doctoral por la Universidad de Kent, Inglaterra, y es autora del documental *Una voz estéril* (2012). Su investigación examina las consecuencias de las campañas de esterilizaciones quirúrgicas AQV. Estudió Cine y Documental en la Universidad del País Vasco, España, y es magíster en Estudios Hispánicos por la Universidad de Kent, Inglaterra.

¹ Huancabamba pertenece a una de las ocho regiones de Piura y se ubica en la zona norandina y nororiental. La población actual de Huancabamba es de 125.000 habitantes, 50% mujeres y 90% población rural. La gran mayoría vive en situación de pobreza y extrema pobreza. Según el Minsa, en el área rural (Huancabamba, Ayabaca y Morropón) el 54% es menor de 15 años y el 45,5% corresponde a la población de 15 y más años. El índice de masculinidad para la población rural es 97,2 por cada 100 mujeres y la población femenina representa el 49,48%, que vive en gran mayoría en el área rural; además, el 63,89% de la población general es menor de 30 años. Ramírez Peña-Peña 2012: 2.

mismo informe, resaltó los objetivos anuales establecidos por el Ministerio de Salud (395 esterilizaciones anuales). Giulia encontró que en el mes de septiembre de ese año ya se habían realizado 169, es decir, el 42% del total previsto. En 2003, durante el gobierno de Alejandro Toledo, el Estado peruano llegó a un acuerdo de indemnización con la familia de una de las mujeres víctimas: Mamerita Mestanza Chávez,² quien murió debido a un mal procedimiento de esterilización quirúrgica. En 2009, durante el gobierno de Alan García, se archivaron los 2074 casos de mujeres agraviadas y otros 18, correspondientes a las fallecidas.³ Dos años más tarde, durante las elecciones de 2011 y la segunda vuelta entre Ollanta Humala y Keiko Fujimori, el olvidado tema entró nuevamente en debate. La población, entonces, empezó a recordar, mientras que otro sector se enteró recién del tema.⁴ Ollanta Humala ganó las elecciones, y uno de los primeros compromisos que anotó en su nueva agenda presidencial de “inclusión social” fue la investigación del caso de las esterilizaciones. También asumió la responsabilidad de dar una reparación a las víctimas. Así, en 2012, la Fiscalía decidió reabrir el caso, y, durante los primeros meses del mandato de Ollanta Humala, se encargó la elaboración de un estudio que recogió evidencias y recomendaciones para concretar dichas reparaciones.⁵ Sin embargo, este no fue presentado a la sociedad civil en abril de 2012,

2 Jara 2011, CIDH 2003 y Organización de los Estados Americanos (2003).

3 La Defensoría del Pueblo logró documentar entre 1996 y 2000 los casos de al menos 2074 mujeres que fueron esterilizadas en contra de su voluntad como parte del Programa Nacional de Salud Reproductiva y Planificación Familiar. Ver Páez 2009.

4 En una encuesta en la ciudad de Lima (2012) ,a la pregunta “¿ud. está al tanto del programa de esterilización llamado AQV (Campañas de Anticoncepción Quirúrgica Voluntaria) que se llevó a cabo en el año 1995 durante el régimen fujimorista?”, 66% contestó que no, mientras que 34% contestó que sí. Encuesta (2012), con universo 350 personas de diferentes niveles socioeconómicos. Encuestas dirigidas por Inés Ruiz, como parte de la investigación de doctorado en la Universidad de Kent (UK).

5 Rossy Salazar (Demus), comunicación personal, 5 de junio de 2012.

como se había prometido hacer, y en 2014, el caso fue archivado nuevamente, esta vez por el fiscal Guzmán Baca.

SITUACIÓN DE LAS MUJERES “LIGADAS”

En estos 18 años, el silencio por parte del Estado ha generado una serie de acciones de algunas organizaciones de derechos humanos y colectivos de artistas que, participando con sus propuestas, se han unido en la búsqueda de la justicia y la reparación que las mujeres afectadas por las campañas de esterilización reclaman. No obstante, la lucha de estas mujeres y las tantas veces promesas del Estado ha generado una desconfianza aún mayor hacia los poderes del Estado.

A 11 meses de las elecciones presidenciales de 2016, ¿los políticos de turno han encontrado beneficioso reabrir el caso de las esterilizaciones para posiblemente destacar el tema en su agenda de campaña electoral?

En una de mis visitas a la comunidad de Huancabamba en 2012 pude recoger testimonios de mujeres que se sentían “traicionadas” por las promesas de Ollanta con respecto a la reparación de las víctimas de AQV (anticoncepción quirúrgica voluntaria). Esto parece tener una consecuencia directa, ya que se sienten utilizadas o traicionadas por el Estado. Así lo asegura la señora Cleofe Neyra, campesina de la localidad de Huancabamba:

[...] Aquí nada cambió, lo que quieren es llegar al poder, cuando la gente del campo es la que vota... cuánto me arrepiento ahora... ni Keiko,

porque su padre fue el que nos hizo esto, él mandó la orden que se ligaran las mujeres. Aquí venían [Fuerza 2000] a hacer campaña, traían comida, arroz, ¿de dónde traerían este arroz?, porque era amarillo, no era peruano... Toda la gente apoyó a Ollanta. En Lima no lo han querido, el ganó por el pueblo, y ahora, como lo quieren en Lima, todos apuestan por él [en Lima]; y ahora a nosotros nos dio la espalda, nos dio una patada donde más nos duele... Hemos llorado con la traición que nos hizo [...].

Mujer de 50 años, exmiembro del Comité de Mujeres AMBHA. Huancabamba, caserío de Huarmaca, septiembre de 2011.

Si bien la reapertura del caso esta vez es una buena noticia para las mujeres afectadas, el lapso de tres meses que da la Fiscalía para reunir las denuncias podría indicar que las intenciones por parte de Estado aún no son del todo claras. Y es que un juicio de este tipo abarca miles de involucrados —muchos más que en los casos de violencia armada—. Por ello, formar equipos de trabajo minucioso, que investiguen caso por caso (hasta ahora se han presentado 2074 víctimas), es una tarea ardua.

Esperanza Huayama Aguirre, presidenta del Comité de Defensa de Derechos Humanos de las Mujeres Esterilizadas de Huancabamba (CDHME-Huancabamba), es uno de los casos más emblemáticos de las esterilizaciones forzadas en la provincia. Ella afirma que esta noticia animará a las más de doscientas empadronadas en el Comité a pesar del olvido, el silencio y la exclusión a los que se las ha sometido por más de 18 años, al igual que a otras mujeres andinas del país.⁶ Esta actitud ha sembrado en ellas desconfianza

⁶ Entrevista a Esperanza Huayama. Josefa Ramírez, IAMAMC, 11 de mayo de 2015.

respecto a algunos organismos del Estado, por lo que han decidió convocar a una comisión que viajara a Lima para hacer escuchar su voz y sus justas demandas.

Esperanza Guayama, presidenta del CDME.



Foto tomada por Inés Ruiz.

IMPLICANCIAS EN LA REAPERTURA DEL CASO Y EL USO POLÍTICO

Durante el trabajo de campo que realicé en Huancabamba, donde me entrevisté con muchas mujeres que habían sido esterilizadas durante las campañas AQV, pude identificar algunas de las consecuencias de estas campañas en las comunidades afectadas, en este caso la comunidad de Huancabamba. Por un lado, se percibe la creciente desconfianza hacia los organismos del Estado, como el Sistema Nacional de Salud. Pude observar las relaciones entre los trabajadores de salud y los usuarios, y encontré que aún existen problemas de discriminación y de distancia cultural entre las comunidades indígenas y el personal de salud. En los testimonios recogidos, muchas mujeres afirman sentirse maltratadas por el personal de salud, ya que numerosas veces no se habla el idioma nativo, y esto crea una barrera cultural. Amy Margolies⁷ explica que estas barreras culturales afectan del mismo modo la relación de las mujeres cuando interactúan en los servicios de

⁷ Correa Aste y Roopnaraine 2013.

salud reproductiva y, sobre todo, respecto de los anticonceptivos. Algo que llama aún más la atención fue la persistente manera en la que los trabajadores de salud utilizaban amenazas para que las usuarias utilicen métodos anticonceptivos. Así, se comprobó que en algunos casos los trabajadores de salud amenazaban a las usuarias con retirarlas del programa Juntos o acusarlas con el gestor del programa si no accedían a planificar y usar métodos anticonceptivos. Esto ha generado que las beneficiarias del programa Juntos perciban que el uso de anticonceptivos es un requisito.

Se comprobó que en algunos casos los trabajadores de salud amenazaban a las usuarias con retirarlas del programa Juntos o acusarlas con el gestor del programa si no accedían a planificar y usar métodos anticonceptivos.

Este punto es importante, ya que al compararlo con el caso de las campañas AQV, y a pesar de haber transcurrido 18 años desde que se iniciaron, el comportamiento de los trabajadores de salud hacia las usuarias sigue teniendo la misma dinámica paternalista de antes. Durante la época de las campañas de AQV se comprobó, a través de diferentes testimonios de mujeres, que eran los trabajadores de salud los que amenazaban a las usuarias con quitarles ciertos beneficios (en aquella época, los anticonceptivos gratuitos) si no se esterilizaban; incluso, en algunos casos se les daba comida o medicinas a cambio para que accedieran a utilizar este proceso quirúrgico. Si bien es cierto que en el programa Juntos no se han comprobado métodos coercitivos de parte del personal de salud, sí se han descubierto amenazas,

las cuales fueron utilizadas durante las campañas de AQV. Evidentemente, hay un abismo entre los métodos que se utilizaron durante las campañas para persuadir a las mujeres y los que emplean los actuales trabajadores de salud para promover el programa Juntos. A pesar de todo, cuestiones como el trato del personal hacia las usuarias no han cambiado, como tampoco el paternalismo por parte de los trabajadores hacia ellas; es decir, son tratadas como individuos que muchas veces no pueden ejercer una decisión propia.

[...] hay generaciones que optan por el beneficio de Juntos. Hay gente del campo que nosotros consideramos que no por ser gente del campo no tiene medios económicos. Hay gente del campo que sí tiene, y que sin embargo recibe el apoyo de Juntos. Esa nueva generación de Juntos, en lugar de optar por un método anticonceptivo, optan por Juntos.

Entrevista a obstetra del Centro de Salud de Huancabamba, 2 de septiembre de 2012.

Desde que se iniciaron las denuncias en el año 1996, y a pesar de la creación de algunos programas sociales del Estado, es indudable que hasta el día de hoy estos programas no benefician exclusivamente a las mujeres víctimas de las campañas de AQV y que mucho menos se contemplan dentro de los programas de salud del Estado.

La segunda consecuencia importante se concentra en las desigualdades de grupo y la exclusión latente que perciben las mujeres esterilizadas. Esta exclusión no solo se da por parte de su propia comunidad, sino también de la población de Lima, la población urbana. El género en el Perú y Latinoamérica es un elemento latente y constante de discriminación; si a un individuo se le discrimina por su origen o etnia, por su estatus

y por su género,⁸ encontramos que son las mujeres las que llevan la peor parte. En este caso, el ser mujer y haber sido esterilizada es un factor mucho mayor de discriminación por parte de ambos sectores.

La mujer que fue esterilizada durante las campañas AQV sigue siendo vista por la población no solo urbana, sino por su propia etnia, como la otra. Las poblaciones indígenas siguen estando fuera de los grandes proyectos sociales del Estado. La conexión relativamente escasa de los asentamientos de montaña con las redes metropolitanas fomenta creaciones culturales distintas, y estas son vistas por el Estado y la población urbana como sociedades problemáticas que se resisten a un cambio.⁹ Es decir, son percibidas como el Otro atrasado y conflictivo.

Durante las campañas AQV el Estado consideró a los ciudadanos indígenas como seres que no eran capaces de ejercer sus derechos, y les impuso sus deseos sin ningún otro motivo que la satisfacción del propio Estado.

Como yo me cuidada con ampolla me dijeron que ya no me iban a dar la ampolla [el hospital], que nos teníamos que hacer ligar. Yo firmé un consentimiento. No me dieron ningún folleto. No le dije ni a mi esposo, ni a mis hijos porque dijeron que iba a ser un simple cortecito... Ahora mi esposo se ha ido porque paro con hemorragias. Como sentía dolor mi esposo se fue, porque estaba adolorida y no le gustó.

Entrevista a mujer de 46 años, 11 de septiembre de 2012, Huancabamba.

8 Según Peter Wade, género y etnicidad son también construcciones sociales. La población utiliza estos términos para renquear socialmente categorías que son usadas para incluir o excluir. La raza y la etnia tienen que ver con el origen y transmisión de la esencia a través de las generaciones. Wade 1997: 18.

9 Golte 2012.

Los derechos reproductivos y sexuales son temas controvertidos en materia de derechos humanos. Estos, como hemos visto, se relacionan con los prejuicios sexuales, el estigma social y las desigualdades arraigadas profundamente en un país como el Perú. Si a esto le sumamos el constante discurso estatal y de la sociedad urbana sobre si las mujeres indígenas tienen el control de su propia fertilidad, encontramos que las condiciones en las que se han llevado a cabo las campañas de planificación familiar en el Perú en los últimos años no demuestran la seriedad que, por ética, les corresponde, señal de que en el país aún existe un abismo de desigualdades socioculturales.

En el contexto electoral en el que nos encontramos, todo parece indicar que la reapertura del caso implicará, una vez más, una oportunidad para que los políticos del caso encuentren una solución al “problema”. Sin embargo, la breve historia de las campañas de esterilización parece revelar que a pesar de que en los últimos años los políticos han focalizado sus campañas políticas en remarcar las desigualdades existentes en el país, las mujeres esterilizadas siguen representando el conflicto dentro de la sociedad; siguen siendo las otras. □

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) (2003). *Informe solución amistosa. Petición 12.191. Marmérita Mestanza vs. Perú*. Lima: CIDH

Correa Aste, Norma y Terry Roopnaraine (2013). *Pueblos indígenas y programas de transferencias condicionadas*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, International Food Policy Research Institute, Banco Interamericano de Desarrollo.

Golte, J. (2012). "Migraciones o movilidad social desterritorializada". En *No hay país más diverso. Compendio de antropología peruana II*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

IAMAMC Instituto de Apoyo al Movimiento Autónomo Campesino (2012). *Programa de Educación Permanente para mujeres jóvenes y andinos PEPMA: Una metodología de empoderamiento psicosocial, político y económico*. Fundación Indera. Agencia Catalana de Cooperación. Pp 2.

Jara, Mariela (2011). *Anticoncepción quirúrgica forzada en el Perú. Una política del gobierno de Alberto Fujimori que violentó los derechos reproductivos de las peruanas*. Lima: Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán

Organización de los Estados Americanos (2003). "Justicia de género". En *Esterilización forzada en el Perú: delito de lesa humanidad* (pp. 3-4). Lima: DEMUS - Estudio para la Defensa de la Mujer.

Páez, Ángel (2009). "Perú: CIDH exige justicia para esterilizaciones forzadas". Disponible en <www.ipsnoticias.net>.

Ramírez Peña-Peña, Josefa (2012: 2). *Programa de Educación Permanente para Mujeres y Jóvenes y Andinas: una metodología de empoderamiento psicosocial, político y económico*. Lima: Instituto de Apoyo al Movimiento Autónomo Campesino, Fundación Indera, Agencia Catalana de Cooperación.

Wade, Peter (1997). *Race and Ethnicity in Latin America*. Londres: Pluto Press.

Este artículo debe citarse de la siguiente manera:

Ruiz, Inés. "Campañas de esterilización masiva y uso político a través de los años". En *Revista Argumentos*, año 9, n.º 2. Mayo 2015. Disponible en <http://revistaargumentos.iep.org.pe/articulos/campanas-de-esterilizacion-masiva-y-uso-politico-a-traves-de-los-anos/> ISSN 2076-7722

COMENTARIO A “LOS RENDIDOS. SOBRE EL DON DE PERDONAR”, DE JOSÉ CARLOS AGÜERO¹



Javier Torres*

En primer lugar quiero agradecer a José Carlos Agüero y al Instituto de Estudios Peruanos por invitarme a presentar “Los rendidos. Sobre el don de perdonar”, y en segundo lugar gracias por escribirlo y por tener el valor de publicarlo.

Antes de comentar el libro debo decir que soy amigo de José Carlos (o al menos eso creo) y nunca hemos conversado sobre lo que él llama “su condición”. Simplemente nos conocimos en la brega de los derechos humanos, hace algunos años, iniciando una larga e intermitente conversación sobre la memoria y sobre el devenir del movimiento de derechos humanos en el Perú. Para terminar con esta suerte de advertencia al oyente, debo decir que un día de casualidad me enteré

que a su padre lo habían ejecutado en el Frontón y, desde aquella fecha, mi memoria de aquel terrible día está asociada a su padre.

Pero José Carlos no está interesado esta noche en que hablemos de él, ni de su familia. Incluso, estoy casi convencido que ni siquiera quiere que hablemos del libro. De modo que trataré de cumplir con la invitación a comentar un libro cuyo autor no quiere que comentemos, sino que sirva de punto de partida para iniciar un diálogo menos hipócrita –y que quizás ni siquiera debamos llamar diálogo– sobre la “maldita guerra” que vivimos en el Perú en los años 80 e inicios del 90, y su larga e interminable post-guerra en la que seguimos sumergidos...

Y es que pasados 35 años del inicio de “la guerra”, “la lucha armada”, “las acciones terroristas

¹ El presente texto es una transcripción editada del comentario realizado en la presentación de libro “Los Rendidos”, el día martes 28 de abril del 2015.

de Sendero” o como quieran llamar a nuestra trágica experiencia de aquellos años, pareciera que ni siquiera hemos podido iniciar un dialogo sobre el tema. Por el contrario, hemos asistido a innumerables monólogos. El monólogo del estado, el monólogo de Sendero, el del MRTA, el de las fuerzas armadas, el de los empresarios, el de los organismos de derechos humanos, el de los tecnócratas de la justicia transicional, y un largo etcétera. Sea en la forma de decreto, de verdad revelada, de verdad científica, de psicosocial, o de informe oficial, los peruanos y peruanas hemos dialogado muy poco sobre el tema.

Es ¿y por qué después de tantos años de guerra y postguerra no hemos sido capaces de saber o de conocer más a quienes fueron parte de sendero luminoso?

Razones profundas deben existir, pero no está en la mesa Jorge Bruce para explicarnos esta dificultad de saber escuchar a ‘los otros’ y de que ellos sepan escucharnos. Y mucho menos para que nos entendamos. Es por ello que, hasta hoy, todo lo ocurrido durante aquellos años, está en cuestión. Es como si ni siquiera estuviéramos en la capacidad de encontrar una lengua franca en la que reconocernos o en esa cosa imposible que se ha dado en llamar “diálogo intercultural”.

Y es por ello que quienes quieren decir algo distinto, tienen que replicar el ejercicio del monólogo. Pienso en Lurgio Gavilán, quien –como bien señala José Carlos– se coloca como un actor de la guerra desde su condición de niño, o desde “indígena versión Vargas Llosa-83”; pero también pienso en el mismo José Carlos, que incluso circuló la primera versión de este texto con seudónimo.

Pero, mientras el monólogo de Lurgio puede resultar hasta autocomplaciente en esta suerte de ascenso desde el infierno dantesco de la guerra (en sus dos versiones), en el caso de José Carlos, lo que tenemos es un recorrido por otro infierno, en el que sin embargo, se puede no solo sobrevivir sino llegar a salir de él y poder verlo a la distancia, con rabia pero con precisión y rigor. Porque como en tantos otros casos (como el del mismo Lurgio), lo que podemos conocer y re-conocer es aquello que José Carlos quiere que sepamos o conozcamos. Y en este juego no hay trampas, porque la memoria de lo vivido, siempre está filtrada, procesada y depurada. Y está bien que así sea, aunque le pese a quienes hubiesen esperado más contexto, más información, más datos.

Porque la pregunta que me hago es ¿y por qué después de tantos años de guerra y postguerra no hemos sido capaces de saber o de conocer más a quienes fueron parte de sendero luminoso? ¿Por qué no hemos sido capaces de responder a la pregunta que se hacía en sus últimos meses de vida nuestro amigo Carlos Ivan Degregori y que José Carlos recuerda en el texto: “por qué hicieron lo que hicieron”?

Es cierto que uno puede apelar a las explicaciones fáciles, a las explicaciones que llamaré “Senderocéntricas”: que era un movimiento vertical, clandestino, cerrado, hermético, etc., etc. Sin embargo es probable que quienes tengan más de 35 años en esta sala, hayan conocido a algún senderista en su vida. Yo he conocido a varios, y el recuerdo que tengo de ellos, no está asociado a los crímenes de sendero. Y presumo que la mayoría de ellos eran personas tan normales como nosotros, aunque con ideas distintas.

Pero la dificultad de entender a Sendero fue no solo consecuencia de sus acciones y de la vesania

de sus crímenes. Creo que también tuvo que ver con la construcción de SL como una excepcionalidad (agregaría ayacuchana) de la que varios de los senderólogos de los 80 fueron responsables. Y sin embargo Sendero era un partido más de los tantos partidos de izquierda que en la década del 70 hacía trabajo político en la ciudad y el campo, en fábricas, barrios, comunidades y universidades. Y sus militantes eran parte de una generación –y eso lo recuerda bien José Carlos al hablar de su padre y de su madre– que querían acabar con las injusticias, que no solo veían, sino que vivían.

Y como en toda generación, los caminos se fueron bifurcando y mientras una izquierda tomaba las armas, la otra descubría la vía democrática, en algunos casos con dudas y resistencias, y en otras con la certeza de que “el poder no nacía del fusil”. El drama para este segundo sector es que el deslinde nunca fue del todo claro o estuvo lleno de ambigüedades, y aquello tuvo consecuencias funestas para la izquierda peruana en la postguerra, en la cual el radicalismo que coquetea con la violencia nunca terminó de extinguirse.

¿Por qué lo hicieron? ¿Por qué llegaron tan lejos? ¿Por qué no podían salir de la lógica de la guerra aun cuando se sabían derrotados? Son preguntas que José Carlos se hace, pero que ni él mismo puede dar respuesta. Aunque quizás la respuesta pueda hallarse en la lógica de la guerra, de esta “maldita guerra” que era claro que solo los llevaría a la prisión o a la muerte, y no a la nueva democracia prometida.

Paso a un tercer tema: el debate sobre si las víctimas deben ser entendidas solo en dicha condición o si debemos ir más allá. En este campo siempre he estado más cerca de José Carlos que de los tecnócratas de la justicia transicional o que muchos de mis compañeros del movimiento de derechos

humanos. Y él nos plantea primero la crítica al “víctimo-centrismo”, para luego reconocer que la víctima ocupa un lugar central en la guerra, en tanto queda “marcada” para siempre por la acción del perpetrador.

Seguimos atrapados en una postguerra que no ha terminado. Y ello, centralmente, porque en nuestro país nadie ha asumido sus responsabilidades, ni mucho menos ha tenido el valor ni el coraje para pedir perdón.

Personalmente siempre he pensado que esta tensión entre ambas posiciones, termina siendo un ejercicio un tanto vacío de contenido, ya que finalmente estamos hablando de dos dimensiones. Una es la que tiene que ver con la justicia y la reparación, con el daño cometido y las formas que deben encontrar las sociedades de la postguerra para atenderlo. Y en este campo estamos hablando de transacciones y arreglos políticos, que aunque los defensores de los derechos humanos cuestionan, son la única manera de que se cierren los procesos de postguerra. Sin transacciones no habrá paz nunca. Y eso cuesta entenderlo, pero estamos hablando de la política tal como es. Y el libro muestra las concesiones que el movimiento de derechos humanos en el Perú hizo, y que cualquier militante de los derechos humanos podrá considerar traiciones, pero a veces no hay otra manera de avanzar.

Pero volviendo al debate hay otro plano, que no tiene que ver con políticas ni decretos o leyes, sino que está relacionado al esfuerzo por entender y por comprender “por qué pasó lo que pasó”, y no solo como un mero ejercicio académico o intelectual para

aumentar el fondo editorial de esta casa o nuestras bibliotecas. Y es que cuando uno ve el pantano en el que el país anda sumergido en estos años, y cuando uno ve aquello que José Carlos señala sobre la demanda no solo de justicia sino de venganza, lo que constatamos es que seguimos atrapados en una postguerra que no ha terminado. Y ello, centralmente, porque en nuestro país nadie ha asumido sus responsabilidades, ni mucho menos ha tenido el valor ni el coraje para pedir perdón. Quizás por ello es que se hace tan difícil en nuestro país ejercer eso que él llama “el don de perdonar”.

Muchas gracias

Este artículo debe citarse de la siguiente manera:

Torres, Javier “Comentario a “Los Rendidos. Sobre el don de perdonar”, de José Carlos Agüero”. En *Revista Argumentos*, año 9, n.º 2 Mayo 2015.

Disponible en <http://revistaargumentos.iep.org.pe/articulos/comentario-a-los-rendidos-sobre-el-don-de-perdonar-de-jose-carlos-aguero/>
ISSN 2076-7722

SUB-VERSIONES. A propósito de *Los rendidos* de José Carlos Agüero



Eduardo González Cueva*

LA VERSIÓN DOMINANTE

El sentido común respecto al conflicto armado interno en el Perú se organiza como una historia de vencedores y vencidos, héroes y villanos. De acuerdo con esta versión —que ha sido célebremente calificada como una memoria de salvación—,¹ el Perú sufrió una agresión inexplicable, y se salvó de la completa destrucción gracias a la acción de las fuerzas armadas y de actores políticos que no vacilaron en ignorar los formalismos de la democracia para asegurar la victoria.

La “salvación” en esta narrativa no está exenta de ribetes sagrados: un lado es sacralizado y el otro es demonizado. De un lado queda el heroísmo y el sacrificio; del otro, la traición y la falta de humanidad. Y, como en las narrativas sagradas, hay víctimas propiciatorias.

La principal aporía del sentido común es que, al construirse en términos binarios, identificando dos bandos, ignora una segunda posible distinción: aquella entre quienes se combatieron unos a otros y los que no combatieron, reservando la asignación de juicios morales (como heroísmo o traición) solo para la primera categoría. Las víctimas del conflicto, que provienen mayoritariamente de la población civil, son empujadas a una definición de pureza o “inocencia” marcada por la pasividad y la falta de agencia propia.

* Eduardo González Cueva es un sociólogo peruano dedicado a la defensa de los derechos humanos. Vive en Nueva York, donde trabaja en el Centro Internacional para la Justicia Transicional y en la New School University.

¹ Carlos Iván Degregori (2009). “Espacios de memoria, batallas por la memoria”. *Revista Argumentos* n.º 4: año 3, n.º 4, Setiembre. Disponible en: <http://revistaargumentos.iep.org.pe/articulos/espacios-de-memoria-batallas-por-la-memoria/>

Cuando realidades incómodas dislocan la narrativa sagrada son tratadas en consecuencia: como herejías. La versión dominante se protege, y no solo a través de su hegemonía cultural. Existe, además, un acuerdo político tácito y mecanismos legales. El acuerdo político es tan amplio que incluso quienes tendrían que ser disidentes, como los exsenderistas agrupados en el Movadef, acatan las formas, cambian la terminología y copian las estrategias de minimización de lo incómodo, disfrazando los crímenes de Sendero bajo eufemismos.

Existen, por último, mecanismos legales de protección de la “memoria de salvación”: la legislación peruana no ha llegado a incluir formalmente mecanismos de censura —como una pretendida ley “contra el negacionismo”—, pero tiene elementos que generan autocensura, como la Ley de Apología,² que se ha invocado repetidas veces para amedrentar reflexiones sobre la época de la violencia armada. También otros instrumentos legales, en forma insospechada, generan silencio: es el caso de la Ley de Reparaciones —que niega el carácter de víctimas de violaciones de derechos humanos a quienes, no obstante haber sido objeto de graves abusos, hubiesen sido miembros de “organizaciones subversivas”³—. La pertenencia, probada o incluso alegada, al grupo demonizado anula el estatus jurídico de víctima, con la consecuencia de que reconstruir historias de la violencia puede afectar el derecho de los familiares a la reparación.

La sistemática supresión de las narrativas que no calzan genera una lista creciente de versiones sumergidas: sub-versiones, en el mejor sentido de la palabra. Entre esas sub-versiones, algunas de

las más intratables incluyen los crímenes cometidos por los vencedores, incluyendo la innegable evidencia de matanza de poblaciones civiles, la victimización de los vencidos a través de la tortura o la ejecución arbitraria y el rol incómodo de quienes no calzan fácilmente en las dicotomías de la versión dominante: las autodefensas campesinas, los niños soldados, los familiares de senderistas o emerretistas.

La pertenencia, probada o incluso alegada, al grupo demonizado anula el estatus jurídico de víctima, con la consecuencia de que reconstruir historias de la violencia puede afectar el derecho de los familiares a la reparación.

En ese escenario, los testimonios de quienes pagaron el costo humano de las estrategias de los actores armados constituyen un material tóxico para el discurso dominante. Las voces que han llegado a construir casos en instancias judiciales, los testimonios recogidos por la CVR, los testimonios de parte, el arte comprometido con la memoria son disonancias y disidencias respecto al discurso dominante. En esa constelación de sub-versiones se encuentra *Los rendidos. Sobre el don de perdonar*, de José Carlos Agüero, una extraordinaria colección de reflexiones autobiográficas recientemente publicada por el IEP.⁴

DOS ENFOQUES EN TENSION

La hegemonía de esta memoria ortodoxa y oficial amordaza al discurso público, dificulta el análisis

² Decreto Ley 25475, del 5 de mayo de 1992, art. 7°.

³ Congreso de la República del Perú, Ley 28592, del 20 de julio de 2005, que crea el Plan Integral de Reparaciones. Art. 4°: “No son consideradas víctimas y por ende no son beneficiarios de los programas a que se refiere la presente Ley, los miembros de organizaciones subversivas (...)”.

⁴ Agüero, José Carlos (2015). *Los rendidos. Sobre el don de perdonar*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

histórico serio y tiene consecuencias fatales para los derechos de las víctimas. En el tratamiento de este escenario han surgido dos escuelas de pensamiento, que Agüero conoce bien, por su formación de activista e historiador. Una se deriva del enfoque legal de los derechos humanos y la otra del enfoque cultural de los “estudios sobre la memoria”. Ambas proponen lecturas distintas del proceso histórico, se relacionan en forma distinta con los artefactos de memoria y responden a diferentes demandas sociales e institucionales.

A grandes rasgos, el proyecto de los derechos humanos enfrenta la narrativa del conflicto con el objetivo de luchar contra la impunidad. En el aparente caos del enfrentamiento, el discurso —y el movimiento de derechos humanos— identifica patrones de actuación, estrategias criminales y, en consecuencia, reordena el escenario alrededor de su propia dicotomía: perpetradores y víctimas, a partir de la cual exige responsabilidades y demanda derechos. En esta lógica, la atribución de la categoría de “víctima” responde a categorías jurídicas⁵ y no hagiográficas: la víctima es la persona cuyos derechos fundamentales han sido afectados. La función de la lucha contra la impunidad es el restablecimiento de esos derechos, lo que —implícitamente— implicaría la superación de la condición de víctima, que no es nunca más que un estatus transitorio.

De otro lado, los estudios de memoria ven la historia del conflicto como una constelación de narrativas y sistemas de valores sintomáticos de nuestra realidad social. El objetivo de estos estudios es hacer una metanarrativa que parta de la ruptura de sentidos que fue la violencia armada

y reconozca los distintos esfuerzos sociales por reconstruir tales sentidos a través de discursos que pueden ser aislados y analizados. En esta lógica se reconoce que la victimidad no es meramente un estatus jurídico contingente, sino una posición narrativa, una identidad, a veces adscrita por otros, a veces construida por los mismos agentes. En el mismo sentido, la noción de “perpetrador” resulta de interés secundario, porque se disuelve en el interés por identificar agencias y narrativas que —en principio— tienen las mismas pretensiones de validez.

Estas escuelas, o enfoques, ya estaban presentes cuando se escribió el *Informe final de la CVR*, y son, en parte, la razón de su naturaleza ecléctica y sus tensiones. Por un lado, el Informe persigue la objetividad de las categorías jurídicas; por otro, intenta mostrar la riqueza y los matices de las historias locales y las estrategias de los participantes. Hoy siguen presentes, pero, más de una década después del *Informe final*, se han consolidado en formulaciones institucionales diferentes y oscilan entre momentos de tensión y cooperación. En *Los rendidos*, Agüero hace una atenta crítica de ambos paradigmas.

En efecto, *Los rendidos* escapa a algunas convenciones del género autobiográfico porque el autor no se muestra en un rol ejemplar o representativo, ni en una narrativa lineal. El examen del estigma y la vergüenza ocurre a lo largo de una estructura dramática, con secciones dedicadas a personajes y posiciones en vez de una estructura lineal organizada a través de eventos sucesivos.

Una preocupación central del narrador es el permanente cercioramiento de su perspectiva moral y de las recepciones posibles de su relato: ¿es un artefacto de memoria?, ¿un alegato de derechos?, ¿una reflexión moral? A lo largo del texto, Agüero construye una voz narrativa que se mueve a lo

5 United Nations General Assembly. “Basic Principles and Guidelines on the Right to a Remedy and Reparation for Victims of Gross Violations of International Human Rights Law and Serious Violations of International Humanitarian Law”. Res. 60/147, 2005.

largo de un espectro de reacciones emocionales, del dolor a la cólera, gatilladas por personajes y situaciones que reflejan los dos paradigmas en cuestión. A ambos los cuestiona, los ve incapaces de escapar de sus aporías, pagados de sí y de sus esquemas, en los cuales adivina un sentimiento de superioridad moral que él, un estigmatizado, puede percibir sin mucho esfuerzo.

CONTRADICCIONES DEL PARADIGMA DE DERECHOS HUMANOS

Al movimiento de derechos humanos, Agüero le plantea dos críticas: una estructural y una coyuntural. La estructural es que las categorías jurídicas son un aparato estéril, intocado por la vida, y que el deslumbramiento del profesional con las herramientas del derecho lo convierten en un tecnócrata, un especialista atrapado en un paradigma y, por ello, insensible a las emociones y las memorias individuales.

Esta es una acusación certera. El derecho puede verse a sí mismo como un aparato positivo, supuestamente objetivo y separado de sus orígenes políticos e históricos. Más aún, agregó —y no como descargo— que su carácter ideal puede abstraer el dolor concreto para que el activista le dé sentido y eficacia a su acción en medio de la catástrofe.⁶

Agüero reserva su segunda crítica al movimiento de derechos humanos peruano por poner entre

⁶ Lo pienso dando una mirada a la experiencia de quienes trabajan en el campo de los derechos humanos y en la propia experiencia de quienes organizamos las audiencias públicas de la CVR. Aquella fue una ruta de endurecimiento: los trabajadores de la Comisión experimentamos todas las fases, desde la victimización vicaria, donde la empatía por los relatos escuchados resultaba en una fragilidad emocional profunda y casi incapacitante, hasta la adopción de una postura aséptica, facilitada por las categorías del derecho. El riesgo es, por supuesto, que el instrumento del derecho se convierta en una máscara social y que el rol se apodere de la persona.

paréntesis principios fundamentales de su propio paradigma, con el fin de navegar el escenario político. Defendieron solamente inocentes, es la acusación principal, pese a que todos tienen derecho a ser defendidos.

Agüero reserva su segunda crítica al movimiento de derechos humanos peruano por poner entre paréntesis principios fundamentales de su propio paradigma, con el fin de navegar el escenario político. Defendieron solamente inocentes, es la acusación principal, pese a que todos tienen derecho a ser defendidos.

Este cargo merece tres atenciones. En primer lugar, como el mismo Agüero reconoce, en determinadas situaciones, como el desastre causado por los jueces sin rostro de Fujimori, probablemente había un imperativo humanitario para servirse de la categoría de “inocencia” con el fin de hacer lo posible y por quienes se pudiera. La segunda es que la política de acción de las ONG siempre fue más compleja, y la limitación identificada por Agüero existía solamente para la representación legal en busca de la liberación de detenidos. Esto es, las ONG de derechos humanos no negaban apoyo legal inmediato a nadie, pero una vez que la persona ya no corría riesgo inminente, las afiliaciones emergían implícitamente, puesto que un organismo generado de Sendero Luminoso, la Asociación de Abogados Democráticos, asumía la defensa —y la búsqueda de libertad— de algunos detenidos. La tercera es que la crítica omite los múltiples casos en que

los defensores de derechos humanos han asumido causas impopulares y se han puesto del lado de víctimas y familiares a quienes se estigmatiza como miembros de organizaciones armadas.

La acusación, sin embargo, más allá de estas atinencias, tiene un elemento certero: el sentido común conservador no concibe que la categoría de “víctima” no coincida con la de “inocente”, y, si el movimiento no emprende la tarea de explicar esa distinción, queda atrapado dentro de la versión dominante y termina haciendo concesiones fundamentales. La peor deriva, en este sentido, ha sido la aplicación de las exclusiones previstas por la ley de reparaciones, que ha resultado en un procedimiento complejo y oneroso en el Registro Único de Víctimas,⁷ donde el cruce de información puede resultar en que simples imputaciones no judiciales obstaculicen los expedientes de los beneficiarios.

CONTRADICCIONES DEL PARADIGMA DE LA MEMORIA

Visto que Agüero ha sido un activo participante del Grupo Memoria y un contribuyente al marco conceptual del Lugar de la Memoria, podría esperarse una visión más clemente hacia el segundo paradigma. No ocurre así. Agüero, después de todo, viene del activismo de derechos humanos, y no oculta su impaciencia ante varias debilidades de la escuela de la memoria.

En primer lugar, los estudios de memoria no son ajenos a la táctica defensiva de hacerle concesiones al sentido común dominante y, por lo tanto, suavizar las aristas de la memoria incómoda. Agüero hace una dura crítica a la forma en que el mundo académico limeño recibió el texto de

Lurgio Gavilán.⁸ Un antiguo senderista relata los hechos de su militancia armada, pero tiene la exigente social de ser una voz exotizada: fue un niño cuando ocurrieron los hechos, viene del campo ayacuchano, aduce ingenuidad, usa el humor para desactivar eventos difíciles. Difícilmente puede verse a la ciudad letrada dando una similar recepción a las memorias de un senderista que reivindicase su rol.⁹

Cabe hacer aquí una crítica concurrente, y en la que Agüero, en su rol de coautor del marco teórico del Lugar de la Memoria (LUM), es el blanco de la crítica de su voz narrativa. En efecto, el LUM se plantea a sí mismo como un espacio que no persigue la conmemoración como reparación de las víctimas, pues esto haría de la memoria un ritual ejemplarizante, sino como diálogo en busca de la comprensión crítica.¹⁰

Pero ¿lo es, realmente?, ¿y hasta qué punto? Como es obvio, las distintas memorias del conflicto no existen en un pie de igualdad, que haga posible el simplemente “ponerlas ahí”. El efecto de proclamar la igualdad de las memorias cuando una de ellas es dominante es afianzar la dominancia. Los estudiosos de la memoria, que han trabajado la memoria de las víctimas, tienden puentes a miradas que vienen de las fuerzas armadas y narran el conflicto,¹¹ pero que

7 Ver Consejo de Reparaciones. “Reglamento de inscripción en el Registro Único de Víctimas de la Violencia a cargo del Consejo de Reparaciones.” Art. 40°.

8 Gavilán, Lurgio (2012). *Memorias de un soldado desconocido. Autobiografía y antropología de la violencia*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

9 Los principales líderes de Sendero Luminoso y el MRTA han publicado libros en los que hacen alegatos legales o políticos sobre su situación actual, así como reflexiones autobiográficas. Un reciente caso es *Memorias desde némesis*, de Abimael Guzmán y Elena Yparraguire, publicado electrónicamente. Disponible en <<http://www.scribd.com/doc/220157963/Memorias-desde-Nemesis#scribd>>, consultado en mayo de 2015.

10 Agüero José Carlos y Ponciano del Pino (2014). *Cada uno, un lugar de memoria. Fundamentos conceptuales del Lugar de la Memoria, la Tolerancia y la Inclusión Social*. Lima: LUM.

11 Ver Comisión Permanente de Historia del Ejército Peruano (2010). *En honor a la verdad*. Lima.

aún encuentran imposible ceder un punto ético fundamental: la admisión de responsabilidades.

Es inimaginable que la deferencia mostrada a esta postura, suavizada en las formas pero no en el fondo, pudiera extenderse también al Movadef, que ha hecho la misma operación eufemística. Las fuerzas armadas peruanas están muy lejos del reconocimiento de responsabilidades que han hecho sus pares argentinos y chilenos, y es incierto que los puentes que se le han tendido hasta ahora lleven a ese resultado.

El narrador de *Los rendidos* reconoce que la conmemoración no es meramente un diálogo entre voces supuestamente paritarias. Sugiere, brevemente, pasajeramente, que la conmemoración debería ser un acto de respeto, lo que indica algo más que la reflexión intelectual ante un artefacto y apunta, más bien, a la fundación de un punto de referencia humano, un acto a contracorriente del cinismo de una sociedad conservadora.

Agüero, por último, critica la incapacidad del paradigma de los estudios de memoria de comprender el sentido democratizador del enfoque de derechos humanos. En efecto, en su agnosticismo frente a la lucha contra la impunidad, el paradigma culturalista se olvida de que la utilización del concepto de víctima por parte de los excluidos es también la apropiación de un lenguaje de derechos y un instrumento para la construcción de ciudadanía. Adoptar la condición de víctima es, para muchos, una forma concreta, débil pero legítima, de agencia; una reivindicación radical desde una posición de exclusión radical.

Si el paradigma de los derechos humanos corre el riesgo de caer en la tecnocracia, el paradigma culturalista corre el riesgo de perderse en el academicismo.

EN BUSCA DE UN NUEVO LUGAR DE ENUNCIACIÓN

El tecnocratismo y academicismo de los distintos paradigmas son formas de un fenómeno para el que Agüero reserva sus mayores objeciones: la arrogancia moral, la superioridad de un modelo que lo explica todo y desde el cual se pueden hacer juicios de valor sobre la vida de otros. Uno sospecha que esa actitud evoca en el autor la superioridad auto-proclamada por los agentes de la guerra. El libro claramente muestra su insatisfacción con la disputa de las disciplinas y busca afirmar en la experiencia, en el decir concreto del superviviente, un lugar de enunciación distinto y, tal vez, una mejor división del trabajo de la memoria.

El tecnocratismo y academicismo de los distintos paradigmas son formas de un fenómeno para el que Agüero reserva sus mayores objeciones: la arrogancia moral, la superioridad de un modelo que lo explica todo y desde el cual se pueden hacer juicios de valor sobre la vida de otros.

Y ¿cuál es el lugar desde el que enuncia Agüero? El de la estigmatización. El “rendido” es aquel que ha participado en una guerra sin haber sido combatiente, el derrotado en virtud de una afiliación que otros le adscriben, aquel de quien se espera que asuma una vergüenza sin causa y que llega a convencerse de su propia culpa. Por eso, y aunque Agüero tiene una relación conflictiva con el concepto de “víctima”, lo reivindica: asumirse victimizado por el estigma es su forma de afirmar

su derecho a contar su historia, afirmar su ciudadanía y su capacidad de perdonar a otros.

Esta búsqueda es persistente en el libro: ¿por qué es una víctima el hijo de los senderistas asesinados? ¿Quién lo hizo víctima? Agüero lucha con la sospecha de si fueron las opciones de sus propios padres las que convirtieron el sacrificio de su infancia en un costo necesario. A pesar del carácter fragmentario de estas reflexiones, se intuye que la respuesta necesita de una distinción fundamental entre las experiencias de sus padres.

El contraste entre el padre y la madre, se intuye, tiene mucho que ver con una división tradicional de roles de género: el padre marcha entre las huestes de la imaginación senderista, hacia una tragedia pública, de dimensiones nacionales; la madre lucha por la sobrevivencia de sus hijos y es, en la práctica, parte de una amplia periferia que será ultimada en forma anónima. Todo el Perú escuchó los cañonazos de El Frontón —Lima, literalmente—; todo el país supo lo que ocurrió y reaccionó de una u otra forma. Las muertes de víctimas de escuadrones de la muerte, de cuerpos abandonados en las playas, se volvieron titulares banales, una atrocidad normalizada. Como resultado, el padre que muere en la matanza es una imagen; la madre asesinada anónimamente, la que conlleva las luchas de cada día para sobrevivir, es una presencia.

Hay una dificultad adicional para adoptar una posición frente al padre. Sorprendentemente, en un país donde la demonización de Sendero es uniforme, la masacre de presos senderistas es un baldón imborrable para los perpetradores y, en particular, para Alan García. Esto es paradójico porque el mismo país que condena a García por la matanza de 1986 ignora una matanza similar, cometida por Fujimori en 1992, o justifica la ejecución de

rendidos del MRTA en 1997. Pero esa anomalía hace de la búsqueda de una imagen del padre, asesinado en El Frontón, un campo minado, para Agüero y para todos nosotros. La masacre de los penales es un tema en el que la discusión pública es mucho más posible que en otros casos; para todos los que opinen, esto es, menos para Agüero, porque está directamente vinculado a su historia.

¿Fue el padre un héroe dadas las circunstancias de su muerte? ¿La muerte injusta reivindica a la víctima, independientemente de su pasado? ¿Fue una víctima de la decisión de su propio partido? ¿Fue un perpetrador? Esta es un área dolorosa y personal donde los demás probablemente deberíamos aprender a callar, guardando respeto ante la búsqueda personal del autor. Pero es, a la vez, uno de los pocos episodios del conflicto sobre los que —aparentemente— se puede hablar, y en el que es inevitable asumir una posición crítica ante los conceptos que se utilizan en el debate, empezando por el de “heroísmo”, que, como hemos visto, está reservado en el discurso dominante solo a los combatientes.

EL SENTIDO DE LA CRÍTICA

Las contradicciones de la voz narrativa y de la experiencia del propio autor, como participante de ambas escuelas que caen bajo la crítica, genera una permanente tensión en la lectura y una ambición de resolución. Esto ocurre en el texto, en forma de afirmaciones y contraafirmaciones yuxtapuestas, a través de las cuales se critica y se empatiza sin solución de continuidad.

La contradicción es, en realidad, un ejercicio de prudencia, de juicios equitativos y de afirmaciones sin pretensiones de generalidad. Que Agüero, luego de experiencias extraordinariamente violentas y dolorosas, haya optado por soluciones de

encuentro es una notable y enriquecedora muestra de resiliencia y generosidad.

La postura de quien ha vivido y sufrido la historia no puede sino criticar a las escuelas de pensamiento. La experiencia del estigmatizado no está incluida ni en la versión dominante, ni puede ser completamente comprendida con los principales esquemas analíticos en competencia. La voz del estigmatizado en *Los rendidos* no es ni un caso, ni un objeto de estudio. Es una interpelación.

En el Perú coexisten la lucha contra la impunidad y la conmemoración, y se mueven en el mismo espacio el movimiento de derechos humanos y los estudiosos de la memoria. El reconocimiento de las críticas de Agüero plantea, en principio, algunas áreas de cercanía y cooperación.

Los espacios de memoria, desde el oficial LUM hasta las decenas de iniciativas que han surgido independientemente, a escala local, o desde la sociedad civil, en todo el país, no pueden existir como si todo hubiera terminado, porque algunas consecuencias de la violencia, como la impunidad y la debilidad del estado de derecho, amenazan existencialmente a los ejercicios de memoria.

Mientras menos se avance en la lucha contra la impunidad, menos espacios habrá para cuestionar la versión dominante. En concreto, los estudios de memoria se vuelven un mero ejercicio académico sin la lucha contra la impunidad.

Del otro lado, el movimiento de derechos humanos no solo combate la falta de castigo, sino el olvido. Su instrumento no es exclusivamente el litigio, aunque a veces parece que así fuera. El litigio contra los perpetradores, la búsqueda de los desaparecidos, la lucha por las reparaciones, cobran sentido como actividades de reconocimiento, como discursos de afirmación y reivindicación de ciertas memorias negadas.

La lectura de *Los rendidos* puede motivar estos hondos encuentros. Debe hacerlo. □

Este artículo debe citarse de la siguiente manera:

González Cueva, Eduardo. "Sub-versiones. A propósito de *Los rendidos* de José Carlos Agüero". En *Revista Argumentos*, año 9, n.º 2 Mayo 2015.

Disponible en <http://revistaargumentos.iep.org.pe/articulos/sub-versiones-a-proposito-de-los-rendidos-de-jose-carlos-aguero/>

ISSN 2076-7722

RESEÑA DE MARSHALL, ANAÏS (2015). *Apropiarse de desierto. Lima: IFEA, IRD*

Maria Luisa Burneo*



Apropiarse del desierto es la historia de la transformación del espacio físico y social de dos zonas de la costa peruana en los últimos 18 años: Villacuri en el desierto de Ica y la zona de Virú en La Libertad. Este texto es el resultado de años de investigación que la geógrafa Anaïs Marshall realizó para su tesis doctoral, sustentada en Francia en el año 2008.

En primer lugar, quiero llamar la atención sobre la pertinencia del estudio en el contexto actual de transformaciones en el espacio rural peruano. La investigación de Marshall sobre la apropiación del desierto se centra, principalmente, en los cambios producidos a raíz del ingreso de la agroindustria y su expansión sobre los oasis costeros. Estos cambios implican la reconversión del espacio físico y de los usos del suelo, pero también la reconfiguración

de las relaciones sociales y políticas entre los actores que lo ocupan y habitan. Estos actores —que tienen distintas historias de ocupación del espacio, algunos desde antes de la reforma agraria, otros a partir de ella— se encuentran en la actualidad con la presencia de capitales privados que buscan un acceso prolongado a la tierra y el agua. Y en esa interacción que pasa por la apropiación de distintas zonas del desierto, se produce también un nuevo orden social. En mi opinión, este es el punto más sugerente que nos devela el libro.

Uno podría pensar que un texto con tanta densidad de información sobre los procesos espaciales, cambios en las superficies, evolución de cobertura vegetal y áreas cultivadas, etc. podría resultar demasiado especializado para un lector común. Pero creo que lo que la autora logra en este libro es, justamente, mostrar que la lectura de los cambios en el espacio va de la mano con la lectura de las

* Antropóloga, investigadora del Instituto de Estudios Peruanos

dinámicas sociales; ejemplo de ello es el interesante capítulo sobre las relaciones contractuales que establecen las empresas con los propietarios de la tierra. Ello hace que valga la pena tomarse el tiempo para sumergirse en las fotos, mapas y planos que el texto ofrece. Y es que la historia que Marshall despliega a través de distintos métodos y técnicas —que combinan desde el tratamiento de imágenes satelitales y uso de mapas hasta entrevistas en el terreno— no es solo la historia de la evolución y los cambios en la apropiación del desierto por el avance de la agroindustria, sino también de cómo se establecen nuevas relaciones de asimetría en el campo.

¿Por qué ello es importante y pertinente? Creo que hay varias posibles respuestas a este punto, pero quiero resaltar dos ideas. Una primera es que desde hace poco más de una década, en el Perú se viene dando un importante proceso de concentración de tierras aún poco conocido y estudiado, del cual el avance de la agroindustria es parte fundamental. Basta un pequeño ejemplo: antes de la Reforma Agraria, la hacienda más grande de la costa peruana tenía 25.000 hectáreas de tierra. Hoy en día, solo el grupo Gloria posee más de 60.000 hectáreas en el país; y este es solo uno de varios casos. Entonces, tenemos, por un lado, un proceso de concentración de tierras que está transformando no solo la estructura de propiedad en el campo peruano, sino, como ha sostenido el sociólogo Fernando Eguren, la sociedad en su conjunto, y que no está siendo suficientemente discutido. Desde la geografía social, este libro nos da luces sobre este proceso reciente.

Una segunda idea es que cuando se habla sobre el tema de la agroindustria y la agroexportación, se piensa casi exclusivamente en función del desarrollo de un modelo económico en términos de modernización del agro y crecimiento, lo que

deja de lado un conjunto de temas que pasan a ser invisibles en esta discusión, pero son fundamentales y tendrán efectos mayores en un futuro cercano. Mencionaré algunos: el control y la disputa por el agua, los impactos ambientales de la agroindustria, la precariedad de las condiciones laborales, la desregulación estatal, entre otros. Pero además el establecimiento de grandes complejos agroindustriales en un territorio provoca el desplazamiento de población trabajadora (y sus familias) en busca de empleo, lo que ocasiona migraciones y nuevas ocupaciones del espacio con fines habitacionales. Se forman así alrededor de las empresas asentamientos humanos y pueblos enteros que demandan la satisfacción de nuevas necesidades de servicios públicos: salud, educación, agua y saneamiento, seguridad, etc. ¿Quién se encarga de todo ello? En teoría el Estado debería hacerlo, pero el estudio sugiere que existe una falta de proyección de este tipo de escenario, nula planificación y, por tanto, un gran desorden. Si bien la autora sugiere que hay una total ausencia del Estado, creo que podríamos decir que, en realidad, es su *modus operandi*. Frente a ello, la empresa genera relaciones clientelistas y asume un rol de poder y autoridad que no le compete.

El estudio de Marshall nos revela esas otras aristas de la ocupación de las empresas y su avance sobre el desierto, poco discutidas y todavía menos estudiadas, pero que exigen un debate urgente: las externalidades negativas y el rol del Estado en relación con estas. Es cierto que el texto no desarrolla mucho el tema del Estado —es tal vez un vacío—, pero poner la mirada en estas externalidades es en sí mismo importante. El aporte del estudio en ese sentido es que estos procesos están ilustrados de distintas maneras, en su evolución sobre el espacio y en sus dinámicas sociales. Desde el estudio de casos, el libro analiza dos temas que me parecen sumamente importantes: (1) las

diversas modalidades contractuales mediante las cuales las empresas privadas acceden a tierras de agricultores y (2) el crecimiento urbano y los problemas que surgen a raíz de esta expansión desordenada sin servicios ni regulación alguna.

No es solo la historia de la evolución y los cambios en la apropiación del desierto por el avance de la agroindustria, sino también de cómo se establecen nuevas relaciones de asimetría en el campo.

En el caso de los contratos, ya sean de arriendo de la tierra por tiempos prolongados (hasta décadas), de compra de la producción u otro tipo, lo interesante resulta el análisis de la posición de los agricultores propietarios de la tierra frente a las grandes empresas. Se trata de contratos que básicamente aseguran un acceso prologando de estas a la tierra —o a lo que ella produce—, pero que aseguran también un control sobre las formas de gestión de la parcela, desplazando así, cada vez más, a los agricultores de la toma de decisiones sobre esta. Si bien la autora ha identificado casos en que los agricultores se han visto beneficiados, su conclusión es que los propietarios de terrenos bajo contratos se someten a condiciones y precios impuestos por las empresas privadas sin ninguna regulación estatal. Y que muchas veces estos se encuentran en una situación de incertidumbre, inseguridad y con un margen de negociación muy estrecho.

El caso de la expansión urbana desordenada por la afluencia de trabajadores de la agroindustria nos lleva a otra reflexión. Por un lado, que el espacio de la agroindustria, por así decirlo, no es solo el espacio de la producción, sino que lo trasciende.

Ello sucede sin ningún tipo de ordenamiento ni planificación. El resultado es que la empresa no solo termina supliendo el rol del Estado en aspectos básicos, sino que también asume un rol de autoridad política en la vida cotidiana. En el texto encontramos varios ejemplos, pero entre ellos me parece ilustrativo el caso de un conflicto entre trabajadores de la empresa y pobladores locales que llega a la violencia: los pobladores acudieron a la empresa para que interceda y resuelva la gresca, esto es, para que imparta justicia. Ello quiere decir que esta se convierte en algo así como una autoridad local no elegida, pero con poder coactivo. No puedo sino pensar en una hacienda, o en una neohacienda con un nuevo tipo de territorialidad y un nuevo tipo de intercambio.

Por eso creo que valdría la pena pensar un poco más en elementos de las continuidades históricas entre estos procesos; por ejemplo, respecto del periodo de la hacienda; no es lo mismo, pero hay continuidades que son importantes. En mi lectura del texto, tal vez más antropológica, estos son aspectos que nos llevan a reflexiones teóricas mayores no desarrolladas en el estudio: el sustrato de todo esto es que no solo se trata de un tema de activos productivos, sino del control social del espacio. El desierto se transforma, pero las organizaciones y las instituciones también.

Aunque el punto anterior no está planteado de tal manera en el estudio, este analiza interesantes casos que muestran que ello está sucediendo. Por ejemplo, respecto del tema del acceso al agua: en el caso de Ica, el texto describe la manera en que confluyen un conjunto de mecanismos jurídicos —propuestos por las políticas de Estado— y técnicos, y que finalmente resultan en una distribución desigual del recurso. Por una parte, se requiere de una inmensa inversión que no está al alcance de los agricultores para acceder al agua y, por

otro lado, existen incentivos muy fuertes para las empresas, que tienen facilidades para acceder a permisos de agua y que, incluso, pueden en algunos casos decidir libremente sobre el uso de los pozos construidos en sus áreas privadas debido a la ausencia de regulación y fiscalización por parte de las entidades estatales.

Ahora bien, esta nueva construcción social del espacio genera tensiones y conflictividades entre agricultores, comuneros y empresas, pero diremos que falta un actor: el Estado, aunque queda claro en todos los casos descritos que este se mantiene al margen, salvo en su rol de subastar tierras a las empresas agroindustriales. El texto ilustra también estas tensiones por el acceso a la tierra, mostrando los mecanismos a través de los cuales las empresas adquieren titularidad de los predios e incluso algunas situaciones que me parece podrían calificarse como despojo. Hubiese sido interesante, sin embargo, que se pusiera un poco más de profundidad en la mirada de los propios agricultores y comuneros que son parte del escenario analizado.

Los casos expuestos en el libro respecto de las tensiones por tierras me llevan a dos reflexiones finales: la primera, en relación con el rol del Estado a través del PETT (Programa Especial Titulación de Tierras y Catastro Rural); la segunda, sobre el rol de las propias organizaciones del espacio rural. Acerca del primer punto, la autora muestra cómo el enredado e impreciso trabajo de titulación de predios rurales ha generado a lo largo de tiempo la superposición de ocupaciones. Además, las áreas no tituladas hacen posible que las empresas accedan a tierras de agricultores o comuneros que solo cuentan con los certificados de posesión entregados por una comunidad campesina. Así, aprovechando la figura de denuncia y la mayor jerarquía jurídica de los títulos de propiedad, terminan por apropiarse de tierras y siendo re-

conocidos como propietarios legítimos; esto es claramente un caso de despojo. Este desorden ha generado varios conflictos en los cuales aquellos que cuentan con mayores recursos se convierten en los nuevos propietarios. Y así avanza la acumulación bajo la combinación de un conjunto de mecanismos: compra-venta, compra a poseedores sin títulos y denuncias que en muchos casos rayan con la ilegalidad.

Su conclusión es que los propietarios de terrenos bajo contratos se someten a condiciones y precios impuestos por las empresas privadas sin ninguna regulación estatal. Y que muchas veces estos se encuentran en una situación de incertidumbre, inseguridad y con un margen de negociación muy estrecho.

La segunda reflexión, sobre las organizaciones, me lleva al caso de la comunidad campesina analizada en el texto. Se trata de una comunidad que, entre las presiones externas sobre la tierra y los intereses de grupos de poder en el interior de ella misma, termina por desmembrarse; en muchos casos, los excomuneros y nuevos propietarios de parcelas terminaron por vender sus tierras a las empresas. Tenemos entonces que la presión ejercida por la agroindustria choca también con otras lógicas y formas de gestión del espacio —en este caso, de gestión colectiva del espacio— que acaban por desaparecer.

Todo lo anterior me lleva a concluir que el estudio de Marshall, tomando el caso de la agroindustria, nos muestra una relación entre los efectos del

neoliberalismo —con la expansión territorial del capital privado— y las transformaciones de un espacio habitado. El geógrafo Antony Bebbington, al hablar de la geografía del neoliberalismo, ha sostenido que esta expansión redefine no solo los espacios locales, como los casos analizados aquí, sino también los ámbitos regionales y nacionales. Por tanto, Bebbington plantea que es necesaria una lectura que combine los procesos de redefinición de territorios que se están dando no solo en diferentes lugares del país, sino en distintas escalas. En ese sentido, creo que *Apropiarse del desierto* nos invita a reflexionar sobre esta geografía del neoliberalismo: las transformaciones que se dan en Ica y en Virú tienen relación con las que ocurren en Arequipa o en Cajamarca y en la ciudad de Lima.

Finalmente, solo quiero resaltar que las externalidades tanto ambientales como sociopolíticas que genera la apropiación del desierto por parte de la agroindustria son un tema que hasta ahora, salvo excepciones, está pasando desapercibido. Y esto tiene que cambiar. □

Este artículo debe citarse de la siguiente manera:

Burneo, María Luisa “Reseña de Marshall, Anaïs (2015). *Apropiarse de desierto*. Lima: IFEA, IRD.”. En *Revista Argumentos*, año 9, n.º 2 Mayo 2015. Disponible en <http://revistaargumentos.iep.org.pe/articulos/resena-de-marshall-anais-2015-apropiarse-de-desierto-lima-ifea-ird/> ISSN 2076-7722

EL PAÍS DE LAS MEMORIAS IMPOSIBLES O LAS VÍCTIMAS “QUE NO LO SON”



Jean-Paul Saucier Calderón*

" ¿Puede morir dignamente un terrorista miembro de Sendero Luminoso? [...] ¿Puede morir en silencio, sin rogar a sus asesinos, de pie frente a quienes lo fusilaron? ¿Hay dignidad, aunque sea la más ínfima, la que sobra, en este país de tanto sufrimiento, en la agonía de este hombre que vivió aún por buen rato sintiendo una pared que lo sepultaba?"

Los rendidos, José Carlos Agüero

¿Podría un agente del Estado ser víctima de violaciones de derechos humanos, aun habiendo perpetrado tales violaciones contra otros individuos?¹ Pareciera que en el Perú es inconcebible haber sido perpetrador y víctima. Tampoco pareciera posible haber sido terrorista y seguir siendo sujeto de derechos humanos. Pareciera que estos son matices que no se pueden hacer respecto de la violencia política del conflicto interno; matices imposibles. El caso de Gladys Espinoza es solo uno reciente que bien podría ejemplificar esta afirmación. La decisión de la Corte Interamericana

de Derechos Humanos que otorga reparación a Gladys, la terrorista que contribuyó a la barbarie desatada por Sendero Luminoso, no tuvo buena recepción en la opinión pública peruana, que poco debatió o cuestionó el fondo de la decisión, sino que se limitó a rechazar el otorgamiento de reparaciones a una terrorista, aunque sea en virtud de la vulneración de sus derechos humanos.

También es posible que la próxima decisión de la Corte de San José que involucre al Perú deje un gusto amargo entre los que piensan que haber sido terrorista excluye la posibilidad de ser víctima de violaciones de derechos humanos. Además, es probable que otros —o los mismos— se escandalicen por una eventual condena al Estado peruano

* Licenciado en derecho BCL/LL.B por la Universidad McGill (Canadá) y politólogo por la Universidad de Ottawa (Canadá).

¹ Tampoco sería ocioso contemplar que, por la insistencia de los aparatos judiciales a someterlo a una pena, esta se transforme en un trato cruel e inhumano debido a su estado de salud.

en el caso Chavín de Huántar, que supondría una afrenta a los esfuerzos de un régimen en guerra contra el terrorismo, o que perjudique a soldados que expusieron su vida en defensa de la estabilidad democrática y la paz social. ¿Es acaso posible que desbordamientos como las violaciones a los derechos humanos se justifiquen por una pretendida salvación del Perú?

Una respuesta afirmativa a esta pregunta manifiesta la presencia en el imaginario social de la idea según la cual el autoritarismo, sus prácticas y consecuencias están plenamente justificados a cambio de seguridad. Esta disposición da lugar a una actitud, a la cual denomino *compromiso con el autoritarismo*. Ciertamente, se puede entender que este compromiso deviene de la llamada *memoria salvadora*, que consiste en un conjunto de tramas narrativas destinadas a legitimar, entre otras, las graves violaciones de los derechos humanos de las cuales fue responsable el régimen autoritario de los años noventa con la colaboración de distintos aparatos del Estado.² Es decir, según esta narrativa se justificaba, entre otras, las violaciones de derechos humanos como un mal necesario para la seguridad del país. Este compromiso con el autoritarismo llegó a ser suscrito por muchos peruanos, y claramente sigue vigente en el imaginario social en la actualidad; por ejemplo, en la lucha contra la inseguridad ciudadana de nuestros días, pero también cuando se trata del recuerdo de la década de 1990.

Las memorias de las víctimas de graves violaciones de derechos humanos, como las de La Cantuta y Barrios Altos, fueron enarboladas en contra de la *memoria salvadora*. Este protagonismo mnemónico jugó un papel trascendente en el desmoronamiento del autoritarismo de los años noventa.³

2 Degregori 2004: 76. Véase también Sandoval 2003.

3 Sandoval 2003.

Por lo tanto, cabe preguntarse si las memorias de los integrantes de grupos subversivos que fueron víctimas de violaciones de derechos humanos podrían constituir un espacio mnemónico, aun ante la presencia en la sociedad de un compromiso con el autoritarismo. Tampoco sería ocioso cuestionarse sobre la legitimidad de tal espacio y sobre el papel que podría jugar en nuestra democracia.

También es posible que la próxima decisión de la Corte de San José que involucre al Perú deje un gusto amargo entre los que piensan que haber sido terrorista excluye la posibilidad de ser víctima de violaciones de derechos humanos.

Estas breves líneas toman como punto de partida la pregunta sobre la relevancia de la memoria de los perpetradores de la violencia en el proceso de reconciliación peruano. Las heridas abiertas y los casos aludidos podrían hacer pensar que los perpetradores se encuentran fuera del espectro que constituye la memoria colectiva sobre el periodo de violencia en el Perú; pero casos como el de Gladys Espinoza, Chavín de Huántar o el reciente libro de José Carlos Agüero nos dejan la puerta entreabierta para retomar la discusión.

LA JERARQUIZACIÓN DE LAS VÍCTIMAS

El problema del compromiso con el autoritarismo trae consecuencias sobre la delimitación del imaginario social en lo que atañe a la memoria colectiva respecto al periodo de violencia política en el Perú. En este sentido, se observa que el razonamiento *salvador* implica una racionalización

y una ética de la violencia que lleva a la creación de categorías de víctimas y a su jerarquización. Las del terrorismo (probablemente las más inocentes), las del Estado (que en varios casos podrían ser justificadas por ser sospechosas) y en fin, si es que se les puede otorgar ese estatus, las “víctima[s] que no lo [son]”⁴ (los integrantes de organizaciones terroristas que fueron torturados, violentados, desaparecidos y asesinados) y sus familiares. Es probable que dentro de esta lógica se pueda desarrollar una taxonomía de la inocencia o de la culpabilidad que justificaría —o no— las violaciones de derechos humanos.

Esa idea de gradación del merecimiento de la retribución por la vía de violaciones de derechos humanos se tradujo más recientemente en el abortado proyecto de ley que pretendía incorporar el delito de negacionismo al ordenamiento legal peruano. Este proyecto postulaba la protección del derecho a la dignidad y al honor únicamente para las víctimas de terrorismo, lo que parecía ser una finalidad valedera. Sin embargo, implicaba una protección relativamente más débil de las personas que no fueron victimizadas por las organizaciones terroristas. Al aumentar la protección de los derechos de una “categoría” de víctimas, se estaba negando, o por lo menos pasando por alto, los intereses y derechos de las víctimas de violaciones de derechos humanos cometidas por agentes del Estado. Felizmente, no se pudo consagrar en la vía legislativa la desigualdad entre “categorías” de víctimas.

¿Por qué no hubo proyecto de ley contra el negacionismo de los crímenes del régimen? La “ganancia social” no es la misma tal vez nos diría Agüero, quien compara el trato diferenciado que recibe la empatía otorgada a los familiares de las “víctimas inocentes” con la que se les da a los familiares de los enemigos.

4 Agüero 2015: 102.

El espacio discursivo está saturado de narrativas interesadas que buscan confundirse en el manto de legitimidad que procura la defensa de determinadas víctimas. Los héroes tampoco escapan a esa instrumentalización. Basta referirse a los que defienden de forma acrítica la operación Chavín de Huántar. Pareciera que para ciertas personas la indiscutible acción heroica que significó el rescate de los rehenes o su virtuosa finalidad nubla cualquier posibilidad de encontrar violación de los derechos humanos de los emerretistas, aunque sean imputables a terceros infiltrados, que poco habrían tenido que ver con los comandos Chavín de Huántar.

Además de una jerarquización desfavorable que pueden sufrir ciertas víctimas, no se puede soslayar la instrumentalización de aquellas que generan un capital político más lucrativo. De igual forma, esta instrumentalización podría tener el efecto de marginalizar aún más a las víctimas “que no lo son” por ser menos provechosas en términos políticos.

Esta desigualdad entre las víctimas evidencia también diferentes grados de dignidad atribuidos a los individuos. Paradójicamente, se recuerda que el senderismo basaba sus prácticas en la obliteración de la personalidad de los miembros del movimiento.⁵ Asimismo, parte de los métodos del senderismo se estarían repitiendo al ignorar las memorias de las víctimas “que no lo son”, pues supone una doble obliteración de su individualidad. De hecho, es posible que el silencio impuesto a estas víctimas por haber pertenecido a grupos subversivos no haya permitido comprender ciertas realidades detrás del terrorismo que bien habrían podido facilitar su desarticulación.

5 Portocarrero 1998.

LOS ACTORES QUE LA RECONCILIACIÓN RECLAMA

La jerarquización de las víctimas trae como correlato práctico la exclusión de individuos que, aunque formaron parte del proceso de violencia política, no tienen una voz válida en el espacio discursivo público. ¿Es posible que una “categoría” de víctima sea expresión de recuerdos y narrativas capaces de enriquecer y explicar la verdad histórica, y acaso pueda contribuir a la reconciliación?

La reconciliación es más desconocida que la verdad; se habla poco de ella, es compleja y difícil de cristalizar en un informe de una Comisión de la Verdad o en un fallo de un tribunal internacional de derechos humanos. No parece perfilarse en el horizonte nacional; se encuentra, tal vez, relegada al ámbito de la elección personal de cada ciudadano.

Contrariamente, el *Informe final de la CVR* plantea que la reconciliación no abarca únicamente a los “miembros de comunidades que se vieron enfrentados a causa de la violencia generalizada”, sino también a las dimensiones sociales y políticas que implican una reconciliación entre el Estado y las instituciones con la sociedad entera.⁶ Así pues, la reconciliación tendría una vocación, o al menos una pretensión colectiva además de interpersonal. Seguir planteando una narrativa que justifica la negación de derechos humanos y hasta la aniquilación extrajudicial del enemigo nos pone ante una situación de negación y exclusión del Otro, que traba todo tipo de diálogo conducente a la toma en cuenta de todas las dimensiones de la reconciliación.

¿Qué decir del 30% de víctimas del conflicto interno atribuibles al Estado peruano?⁷ ¿También eran justificadas las violaciones de sus derechos

humanos? Este es uno de los deslizamientos ineludibles de la lógica del compromiso con el autoritarismo y el ímpetu salvador de las fuerzas del Estado, que podría también haber justificado este sacrificio.

La memoria parece ser un elemento fundamental para la reconciliación. En el caso peruano, sin embargo, parece que las condiciones para la consolidación de una memoria realmente colectiva sobre los sucesos de violencia política aún son precarias. Esta dicotomía entre voces autorizadas y no autorizadas, de acuerdo a la categoría de víctima que correspondan, impide la circulación de saberes que podrían aportar consideraciones para superar esta fase como un suceso histórico del pasado. Mantener espacios separados para las distintas categorías de víctimas relega al silencio y preconiza las brechas de desigualdad en vez de tender puentes hacia la reconciliación.

HACIA UN ESPACIO PARA TODAS LAS VÍCTIMAS

José Carlos Agüero parece apostar por la recuperación de la memoria de los senderistas y de sus familiares, pero no para justificar las atrocidades terroristas, sino más bien para entender su realidad, para “mirarlos profundo y de frente para conocerlos socialmente”.⁸ Comprenderlos “sin ser héroes de la empatía”, entender sus razones, sus motivaciones,⁹ que no son monolíticas, sean cuales fueren, razones de sangre¹⁰ u otras. Es verdad que la utilidad del ejercicio es incierta,¹¹ pero por lo menos le dará contexto a las Gladys Espinoza de este país y a las otras “víctimas que no lo son”.

En el esfuerzo de intelección de la situación de víctima, se ha comentado la necesidad de deshacerse

6 Según la CVR, las víctimas atribuibles a Sendero Luminoso durante el conflicto interno alcanzaron el 46%.

7 Agüero 2015: 56.

8 Agüero 2015: 56.

9 *Ibid.*, p.57.

10 Portocarrero 1998.

11 Agüero 2015: 58.

del concepto de víctima según el cual esta es un espectador pasivo ante lo que le ocurre y desprovisto de cualquier agencia,¹² débil. Es posible que dicho concepto de víctima haga inconcebible que una persona haya sido terrorista (tomando parte activa de las hostilidades y asumiendo sus consecuencias) y también víctima (espectador). Se apuesta por abordar el análisis de los hechos siendo conscientes de la existencia de matices que enriquecen su cabal comprensión.

José Carlos Agüero parece apostar por la recuperación de la memoria de los senderistas y de sus familiares, pero no para justificar las atrocidades terroristas, sino más bien para entender su realidad, para “mirarlos profundo y de frente para conocerlos socialmente.

Los fallos de la Corte Interamericana de Derechos Humanos hacen una apuesta parecida, al darle pleno reconocimiento a los derechos de las víctimas de violaciones de los derechos humanos, independientemente de que hayan también perpetrado violaciones de derechos humanos. Según las circunstancias, podría aceptarse que las personas que cometieron actos subversivos sean privadas del derecho a la vida o a la integridad cuando existan las razones para postular que esta es la única forma en que el Estado puede tutelar los bienes jurídicos vulnerados por la subversión. A pesar de ello, tampoco quiere decir que dichas personas puedan ser torturadas, violadas, asesinadas o desaparecidas estando bajo el control del Estado.

¹² Ibid., p. 112.

Al reconocer que esas personas pueden ser víctimas, los fallos de la CIDH recuerdan que seguían siendo humanas; los fallos “recuperan” discursivamente su humanidad. Tal podría ser el caso de Chavín de Huántar, en donde, si se reconoce que hubo ejecución extrajudicial de ciertos emerretistas, se podría decir, en este caso como en otros, que había que matar a los “enemigos” para recordarnos que eran humanos: “la víctima se constituyó al destruirse”. Paradójicamente, la muerte puede restituir humanidad.

A MODO DE CONCLUSIÓN: IGUALES MEMORIAS Y DE- RECHOS PARA LA RECONCILIACIÓN

Las decisiones de la Corte Interamericana de Derechos Humanos tienen el potencial de erigirse como factor humanizante de las víctimas de derechos humanos, que difícilmente han sido consideradas como tales por haber sido, también, perpetradoras. Si recordamos que la reconciliación pretende ser la condición bajo la cual los individuos pueden confiar los unos en los otros como titulares igualitarios de derechos otra vez,¹³ entonces podemos afirmar que reconstruir la humanidad del enemigo victimizado mediante el reconocimiento de la violación de sus derechos da un paso importante hacia la reconciliación.

Esta reconstrucción de la igualdad, generalmente negada por un concepto jerarquizado de las víctimas, permite a su vez introducir las memorias de esas víctimas en el espacio mnemónico donde el compromiso con el autoritarismo sigue vigente y representa una amenaza a la democracia. Por el contrario, un espacio dinámico en donde se encuentran memorias y contramemorias parece ser el más favorable para una democracia hacia la reconciliación. ■

¹³ De Greiff 2012.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Agüero, José Carlos (2015). *Los rendidos: sobre el don de perdonar*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

De Greiff, Pablo (2012). *Special Rapporteur on the Promotion of Truth, Justice, Reparation and Guarantees of Non-Recurrence*, GA, UN HRC, 2012, UN doc. A/HRC/21/46

Degregori, Carlos Iván (2004). "Heridas abiertas, derechos esquivos: reflexiones sobre la Comisión de la Verdad y Reconciliación". En Raynald Belay, Jorge Bracamonte, Carlos Iván Degregori y Jean Joinville Vacher (eds.), *Memorias en conflicto: aspectos de la violencia política contemporánea*. Lima: Embajada de Francia en el Perú, Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú, IEP, IFEA.

Portocarrero, Gonzalo (1998). *Razones de sangre: aproximaciones a la violencia política*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

Sandoval, Pablo (2003). "El olvido está lleno de memoria. La matanza de La Cantuta". En Carlos Iván Degregori (ed.), *Jamás tan cerca arremetió lo lejos: memoria y violencia política en el Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, Social Science Research Council.

Este artículo debe citarse de la siguiente manera:

Saucier, Jean-Paul. "El país de las memorias imposibles o las víctimas "que no lo son". En *Revista Argumentos*, año 9, n.º 2 Mayo 2015.

Disponible en <http://revistaargumentos.iep.org.pe/articulos/el-pais-de-las-memorias-imposibles-o-las-victimas-que-no-lo-son/>

ISSN 2076-7722

La revista Argumentos del Instituto de Estudios Peruanos es, desde 2008, una publicación electrónica bimestral de acceso libre. El objetivo de la revista es aportar al diálogo y el intercambio crítico de ideas en el país, desde una perspectiva pluralista e interdisciplinaria.

ARGUMENTOS busca ser un punto intermedio entre el texto académico y el periodístico, que combine la reflexión informada sobre temas de coyuntura con la investigación social sobre nuevos y persistentes problemas en el país. Nuestro público objetivo es amplio: la academia nacional e internacional, estudiantes universitarios, periodistas, políticos e instituciones sociales vinculadas a la investigación y el desarrollo del país.
