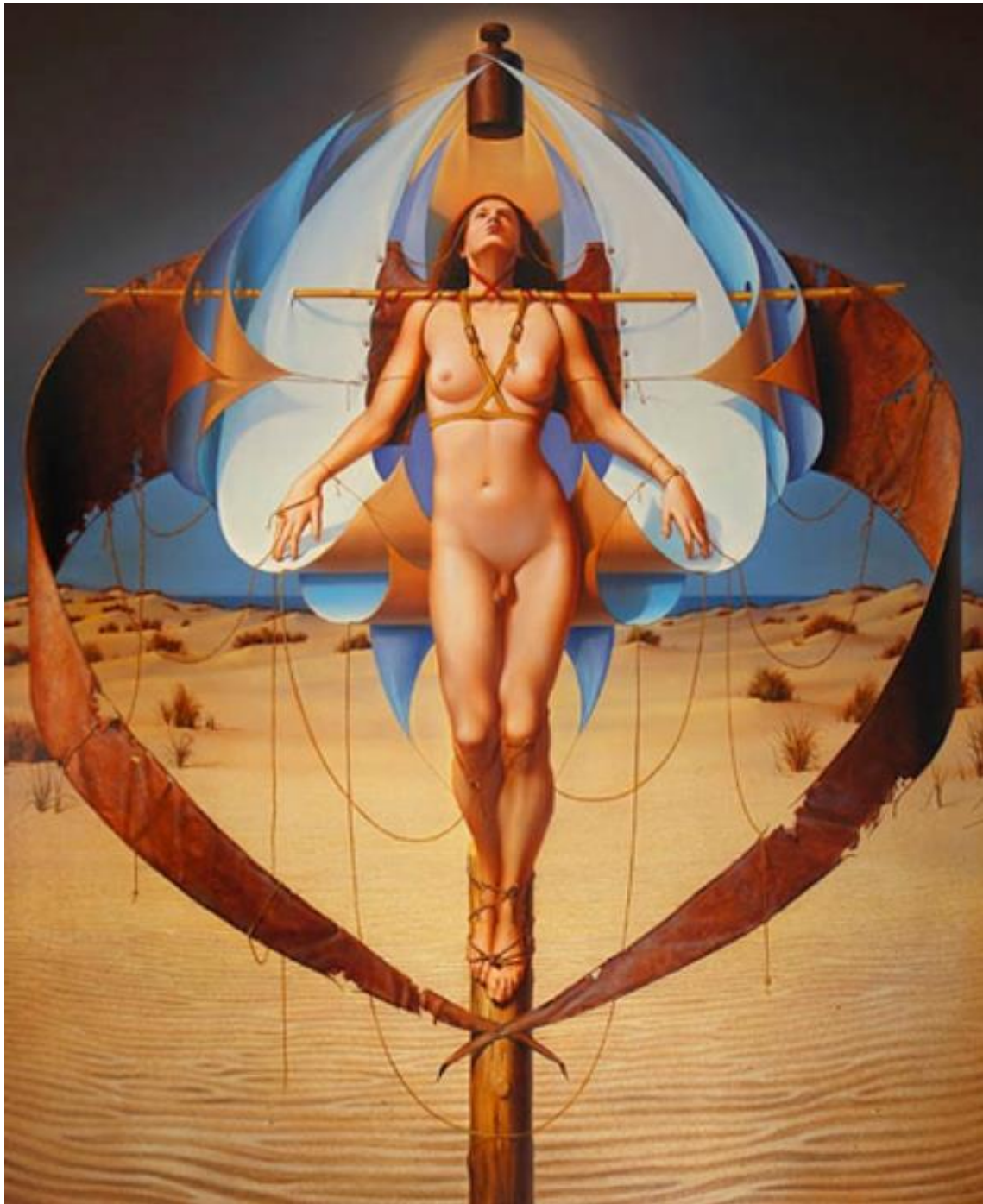


El poder como normalización y *normalización*

Comentario a *Derechos o resistencias: ¿Los a-normales, monstruos o humanos?* de Rosario Aquim Chávez.

Raúl Prada Alcoreza



El poder es una palabra, también un concepto, se remite al juego polémico, beligerante, también pactante, de las fuerzas. Sin embargo, de todas maneras, a pesar de su inteligibilidad, se corre el peligro de englobar todas las formas de poder, si se quiere de dominación, en una

condición más o menos homogénea. Hay que decirlo, siendo consecuentes con la arqueología del concepto, el poder es plural. Señala una gama de formas de poder distinto, variado, hasta diferente, que, sin embargo, comparten un efecto sobre los cuerpos; son dominaciones. El poder no es abstracto, es, mas bien, concreto. Se lo encuentra entonces en las tecnologías y mecanismo que lo ejercen, que lo efectúan. De lo que se trata es estudiar estas mecánicas y estas economías políticas del poder en sus especificidades logradas. Por esto mismo es problemático hablar de poder en general, como si fuese una entidad única, así como es problemático hablar del poder de modo abstracto, como si fuese una maldición inoculada desde tiempos pretéritos olvidados. El poder no es una entidad única, tampoco una maldición histórica. El poder no es nada más ni nada menos que la efectuación de las dominaciones múltiples.

Lo que Michel Foucault encuentra son múltiples formas de relaciones de poder, de relaciones de fuerza; formas conformadas dependiendo del perfil de las resistencias que hay que enfrentar. No olvidemos lo que dice Foucault; hay poder porque hay resistencias que enfrentar. En este sentido, las resistencias son anteriores. Entonces el poder tiene una perspectiva, la perspectiva del que quiere dominar, del que quiere capturar fuerzas, subordinarlas a las estrategias de dominación. Esto parece contradecir a Foucault, para quien el poder se ejerce como una maquinaria abstracta; no es una propiedad, es una herramienta que atraviesa a ambos, dominados y dominantes. Sin embargo, no olvidemos que la genealogía del poder es también una teoría de las subjetividades. Cuando decimos perspectiva de alguien, no nos remontamos, de ninguna manera, a la teoría de la conspiración; no es un alguien que conspira, y aunque lo haga, su conspiración no explica la dominación. En todo caso, forma parte, como interpretación, de una maquinaria, de un engranaje, que funciona como mecánica de fuerzas. Cuando decimos perspectiva, decimos voluntad de dominio, que no hay que confundir con la voluntad de potencia¹. El poder no deja de tener una perspectiva, la perspectiva de los que ejercen poder, sea esta perspectiva la de los dominadores, sea esta perspectiva la de los dominados, pues también ellos usan el poder, a su manera.

Es esta perspectiva la que le da sentido al poder, pues esta perspectiva expresa lo que quiere del poder, para qué quiere usarlo, aunque sus objetivos no se cumplan y los resultados resulten inesperados o aleatorios. De lo contrario, no podríamos hablar de racionalidad en el ejercicio del poder, de economía política del poder, pues no podría

¹ Una traducción discutible de la tesis de Friedrich Nietzsche es la de *voluntad de poder*, también, en el mismo sentido, de *voluntad de dominio*; nosotros preferimos, siendo consecuentes con su postulado estético, la traducción de *voluntad de potencia*. ² Término propuesto por Michel Foucault.

interpretarse este ejercicio sino a través de lo que quieren los que ejercen poder.

¿Quiénes se enfrentan a las resistencias? ¿El poder en abstracto, como abstracción, o, mas bien, quienes lo usan? En un caso, unos para dominar, otros, los que sufren las dominaciones, para emanciparse de las dominaciones. Sin embargo, el poder es una herramienta complicada; compromete a los que la usan. Los envuelve a tal punto en su propia mecánica, que termina convirtiéndolos en parte de sus engranajes. Aunque el poder no sea un *sujeto*, supone *sujetos* involucrados, aunque el poder no tenga vida propia, supone vidas que participen, las involucradas, los participantes, terminan enredados en los tejidos de la trama del poder.

Por eso, es indispensable una crítica del poder, no sólo como denuncia, sino de sus racionalidades, de sus sistemas de funcionamiento; no como *maldad*, pues el poder no es un *sujeto* del *mal*, tampoco una condena moral, sino como *economía política de los cuerpos*. Las investigaciones y estudios de Foucault sobre el poder nos ayudan a ingresar en esta crítica *materialista* del poder. Ahora nos interesa detenernos en el análisis de los sistemas de normalización y *normatización*² conformados en las sociedades modernas. Estas son formas de poder cuyas especificidades son características, distinguiéndolas de otros diagramas de poder, vinculados al castigo, a la vigilancia, a la disciplina, al control.

En lo que respecta a las tecnologías y técnicas de normalización y *normatización*, éstas suponen la diferencia entre el normal y el *anormal*; pero, ¿cuál es la idea del normal? ¿Es un modelo, un perfil, acabado? No parece ocurrir esto; lo que se observa, en la historia del surgimiento, la implementación y la consolidación de estas tecnologías, es que se trata de una diferenciación constante que construye al normal a partir del despojamiento del *a-normal*. Pero, ¿cómo se llega a esta economía política, a esta diferenciación, a esta bifurcación, entre el normal y el *a-normal*? ¿Qué lleva a esta economía política, a esta racionalidad, a estos saberes, que hacen inteligible la llamada *a-normalidad*? Por más paradójico que parezca, primero se enfrenta la *a-normalidad*, no a partir de un presupuesto acabado de normalidad; el perfil de la normalidad se construye enfrentando precisamente a lo que se identifica y detecta como *anormalidad*. ¿Cómo puede ocurrir esto?

Los que usan el poder para dominar se enfrentan a las transgresiones a las leyes, a las normas, a las reglas, impuestas por el uso institucionalizado del poder. Son estas transgresiones la pesadilla de quienes dominan; estas transgresiones son tan pesadilla que adquieren

formas delirantes imaginarias. Para simbolizar su pesadilla, los dominantes encuentran una figura aterradora, de acuerdo a su moral constituida; esta figura es la del monstruo. Fenómeno perverso cosmológico que atenta contra las *leyes de la naturaleza*. La figura del monstruo es la figura de la mezcla grotesca y atroz. Mezcla de humano y de bestia, mezcla de hombre y mujer, alguien que nace con los dos sexos incorporados. Por lo tanto, atentado contra la naturaleza, de este modo, atentado contra Dios.

El monstruo imaginario de la dominación, exuberante, desproporcionado, desmesurado, tiene que ser encontrado en la "realidad"; la alucinación del poder tiene que ser verificada a toda costa. Esta verificación es forzada, el monstruo exuberante es identificado en las mezclas nada exuberantes ni desproporcionadas de la vida. El monstruo exuberante del poder es encontrado en las víctimas, en los hermafroditas, a quienes se condena, se persigue, se asesina y se quema. La dominación hace exorcismo. De por sí esta mezcla natural es considerada, con antelación, crimen antes de todo crimen. La dominación descarga sus furias y sus miedos en sus víctimas, buscando así liberarse de sus pesadillas. Pesadilla que no es otra cosa que símbolo del terror de la dominación a la desmesura social.

La figura del monstruo es el substrato que sostiene lo que viene, las otras figuras del exorcismo de las dominaciones. Viene la figura de los y las incorregibles, del niño masturbador. De una marca contra-natura se pasa a una descalificación de las inconductas, de la lectura de un desorden cosmológico se pasa a una lectura de un desorden moral. El y la incorregible, el niño masturbador, no es que sean monstruos, en el mismo sentido que lo eran los hermafroditas; no lo son, son, mas bien, *a-normales*, en el sentido de que expresan un desorden moral, una inconsistencia estructural en la constitución de su personalidad, una inclinación precipitada a la violencia y a la agresión, una inclinación temprana a autosatisfacerse sexualmente. Hay pues un cambio de tratamiento de los temas en cuestión; si bien el monstruo tenía que ser condenado, perseguido y asesinado, para después ser quemado, no ocurre lo mismo con los *a-normales*, quienes tienen que ser corregidos, normalizados, *normatizados*. Para tal efecto se comienza a atender las causas de esas inconductas, sus racionalidades oscuras; por lo tanto, una especie de saber sobre los *a-normales*. En esta clasificación ingresan las "desviaciones" sexuales, la homosexualidad y el lesbianismo; sin embargo, estas categorías, se las acerca a la imagen de monstruosidad por las analogías prácticas con las posibilidades inherentes a los hermafroditas. Entonces homosexuales y lesbianas van a sufrir un intervalo de violencias, que vienen desde la condena a la figurada monstruosidad hasta la descalificación moral por sus inconductas sexuales. De todas maneras, se construye también un

saber sobre la homosexualidad y el lesbianismo, un saber pretendidamente médico, un saber psicológico, un saber psiquiátrico, que va encontrar, en parte, la explicación de estas inclinaciones, en historias de vida dramáticas, en rupturas y diseminaciones familiares, en violencias sexuales sufridas tempranamente. Las llamadas "desviaciones" sexuales van a ser castigadas y penadas, también internadas para su corrección.

Al respecto de este enfrentamiento del poder con los monstruos, los y las incorregibles, el niño masturbador, los homosexuales y las lesbianas, la pregunta pertinente es: ¿Eran y son peligrosos para el poder? Si tomamos al poder en la figura de Estado, no parece ser este el caso. Entonces, ¿por qué se ensaña el poder con los *anormales*? Si consideramos el Estado moderno, administración pública comprometida con garantizar la producción, ¿son peligrosos los *a-normales* para la producción? Tampoco parece ser este el caso. ¿Entonces por qué el Estado moderno, en su etapa inicial y en los periodos de su consolidación, se encarga de crear instituciones de encierro, correccionales, psiquiátricas, encargadas de encerrar, internar, corregir, normalizar y *normatizar* a los *a-normales*? La prueba de lo que decimos se encuentra en la contemporaneidad de los estados liberales; el pluralismo liberal reconoce derechos especiales de las llamadas subjetividades diversas, por lo menos en los regímenes jurídicos más consecuentes con los postulados liberales. ¿Entonces, por qué en una etapa inicial y posterior del Estado liberal esta macro-institución se ensaña con los *a-normales*?

Habíamos lanzado una hipótesis de interpretación en lo que respecta a los hermafroditas; esta hipótesis alude al imaginario descomunal del poder, que simboliza su miedo a la desmesura social en la figura de la monstruosidad. ¿Ocurre lo mismo con los *a-normales*? En parte sí, en la medida que la monstruosidad es el substrato de los *anormales*. En parte no, pues los *a-normales* no tienen que ver tanto con la desmesura *monstruosa* de las mezclas *atroces* de la naturaleza, sino con inclinaciones visibles por las *desviaciones*, las inconductas, las depravaciones, las desestructuraciones morales. Los *a-normales* no son tanto la simbolización del miedo de las dominaciones a la desmesura social como signos de *anomalías* inherentes a la sociedad, constataciones de existencias no controladas, no funcionales a los sistemas institucionales. Más que miedo a lo desconocido hay obsesión por la normalización y la *normatización*. ¿Cómo puede ocurrir eso si no se tiene un perfil claro del normal? Es que precisamente se lo está construyendo, se está construyendo el modelo del y la normal. Asistimos a la homogeneización generalizada de los perfiles subjetivos. Homogeneización que adquiere sus rasgos negativamente, por

oposición, descartando lo que no se quiere, lo que perturba, lo que molesta, lo que afecta, lo que suena a crimen, aunque no lo sea, lo que se presiente como *delito*, aunque no lo sea del todo, para una sociedad reconocida en sus derechos universales, en los derechos del hombre.

No se puede entender esta preocupación institucional por los *anormales* sin tomar en cuenta el acontecimiento político de la revolución francesa. La sociedad entera es asumida como soberana, la soberanía se transfiere del rey al pueblo. Los *a-normales* atentan contra la moral pública de la misma manera que el delincuente atenta contra el bien común. Ya no se trata de atentados contra el rey sino contra la sociedad. La *a-normalidad* es una categoría de la república, no de la monarquía. En el límite de ésta y en el umbral de aquella se dan como categorías mezcladas, como categorías puentes, que todavía conservan los prejuicios del régimen de la soberanía depositada en el cuerpo del rey, empero, se desplazan al régimen de la soberanía popular. Todo crimen, todo acto criminal, era interpretado como cometido contra el rey, que encarnaba la ley; si bien, esto deja de ser así en la monarquía absoluta, cuando se pasa al sistema jurídico de las penas, de todas maneras el regicidio asistía como una nube a estos desplazamientos en la concepción jurídica penal. El bien común adquiere pleno cuerpo, *materialidad* jurídica, referencia social, cuando la revolución política otorga potestad, reconoce la cualidad de gobierno a toda la sociedad, a todo el pueblo, por lo menos en términos de representación. Es entonces la sociedad o a nombre de la sociedad que se procede a su defensa. Defensa contra los delitos al bien común, defensa contra los atentados a la moral pública. Es a nombre de la sociedad que se actúa contra los delincuentes y contra los *a-normales*.

¿Los *a-normales* son un problema político? No se podría decir esto, pues no son calificados de este modo; son, en primer lugar, un problema moral; son en segundo lugar, un problema jurídico; son en tercer lugar, un problema médico, un problema psicológico, un problema psiquiátrico. La revolución política los convierte en problema. La revolución, que declara los derechos universales del hombre, paradójicamente, los margina, los discrimina, los exila fuera del ámbito de los derechos. ¿Por qué ocurre tal cosa, cuando se esperaría todo lo contrario?

En el límite y umbral del que hablamos, entre la monarquía y la república, aparece la figura del monstruo político, el déspota, el criminal político, que atenta contra sociedad, aprovechando el monopolio de la violencia y la representación de la ley, representación que conlleva, a pesar de ser el único que no suscribe el pacto social. Desde la perspectiva popular, el rey es un criminal político, de la misma

manera que lo es el criminal ordinario; entre ambos se genera un puente, una conexión; ambos atentan contra el bien común. Desde la perspectiva de la nobleza en decadencia, también se interpreta la figura del monstruo político; se encuentra a esta deformación en los sublevados, en los insubordinados, en los insurrectos. El monstruo político es multitudinario, es un monstruo de miles de cabezas. Para la nobleza crepuscular la multitud sublevada se coloca fuera de la ley y de la moral; de la misma manera que el rey atentó contra la ley y la moral. Comete crímenes violentos con la revolución. El rey es un monstruo político porque, además, es un incestuoso; la multitud sublevada es monstruosa porque es antropófaga². Como se puede ver la figura del monstruo político es compartida por el pueblo sublevado y por los nobles aterrados, cada quien a su manera; es una figura que circula en unos y en otros, ambos la usan para descalificar al enemigo.

Es sugerente esta recurrencia al imaginario exuberante del monstruo en los momentos de intensidad de la crisis política, en la emergencia y desenlace de la revolución. Se trata de descalificar al enemigo, de demonizarlo, de convertirlo en una perversión aterradora, recurriendo al símbolo de la monstruosidad, como queriendo convocar contra el *mal* absoluto, contra una desmesura contra-natural, contra-moral, contra-Dios, para defender a la sociedad o para defender privilegios. ¿No son estas unas muestras patéticas de conservadurismo recalcitrantes tanto del lado del pueblo como del lado de la nobleza? Si bien, en este último caso se explica por la cosmovisión aristocrática, llama la atención que se de en el imaginario de los sublevados, de quienes se esperaba imaginarios de vanguardia.

Los imaginarios no son compartimentados; no se puede decir que hay imaginarios que sólo se dan en la nobleza e imaginarios que sólo se dan en el pueblo. Los imaginarios circulan, se comparten, forman parte de los *habitus*. Los prejuicios de una época acercan a todos, a dominantes y dominados, más que alejarlos. Son estos prejuicios los que van a adquirir distinta tonalidad en unos y en otros. No es pues extraño que la revolución política haya remozado los prejuicios simbolizados en la monstruosidad, en la ventilación de prejuicios significados en la *a-normalidad*. El pueblo emancipado encuentra otros fantasmas que atentan contra la soberanía, esta vez popular.

Los saberes, las tecnologías, las técnicas, los procedimientos de normalización y *normatización* son republicanos. Los y las incorregibles, los onanistas, los homosexuales y las lesbianas, los que practican desviaciones sexuales, van a ser los fantasmas perseguidos

² Ver de Michel Foucault *Los Anormales*. Siglo XXI; Buenos Aires.

en esta transición de la monarquía a la república, adquiriendo tonalidades fuertes, institucionalizadas, en las primeras etapas de la república, incluso arrastrando estos prejuicios hasta la contemporaneidad. ¿Por qué la revolución burguesa identifica como peligro social a los que califica como *a-normales*? No es fácil responder a esta pregunta, incluso si consideramos la hipótesis de la homogeneización generalizada, dada en la modernidad, sacando como conclusión que esta homogeneización universal choca con las resistencias singulares, con las subjetividades alterativas, con los espesores y porosidades diversas. No es fácil responder si no consideramos el enfrentamiento de la sociedad moderna naciente, el enfrentamiento de la sociedad capitalista, contra las mujeres, contra la libertad tolerada, hasta entonces, de las mujeres. Tres siglos de persecuciones y quema de brujas hablan de ello. El género se inscribe a sangre y fuego, construyendo el perfil subordinado de mujer, dócil, domesticado y funcional a las estructuras patriarcales consolidadas. Esta inscripción se realiza en este transcurso de luchas, resistencias, levantamientos y rebeliones de multitudes, de comunidades, de mujeres, contra las dominaciones feudales, aristocráticas, patrimoniales, que devienen dominaciones concomitantes con la burguesía, el clero y la nobleza feudal³. Contra el mito moderno de la emancipación de las mujeres en la modernidad, en el contexto del sistema-mundo capitalista, Silvia Federici devela lo contrario, que el capitalismo se impone aplastando el levantamiento popular y comunitario anti-feudal, sobre todo aplastando el papel protagónico de las mujeres, tejedoras de los entramados comunitarios.

Desde esta perspectiva el Estado patriarcal se consolida en la modernidad y el capitalismo expandido mundialmente. Que se haya larvado largamente es una cosa; lo que importa es su consolidación moderna, capitalista, su institucionalización global en la malla corporativa, en el campo político, en el campo burocrático, en el campo escolar, en el campo cultural; es decir, lo que importa es su articulación concomitante y estratégica en el Estado moderno, en el Estado-nación. Se trata entonces de las dominaciones masculinas, de las dominaciones cómplices de las fraternidades coaligadas, de la masculinización de la dominación y la feminización de los y las dominadas.

La instauración del género no sólo responde al constructo cultural sexual de hombre y mujer, de varón y fémina, sino también, en su generalización, a la diferenciación del masculino respecto todas las formas femeninas, de todas las formas feminizadas, formas que devienen dominadas; hablamos del proletariado, de los subordinados,

³ Ver de Silvia Federici *Calibán y la bruja; Mujeres, cuerpos y acumulación originaria*. Tinta Limón; Buenos Aires 2010.

de los subalternos, de los indígenas, de las subjetividades que escapan al género. En este sentido, una clave para comprender el enfrentamiento del régimen liberal con los *a-normales* es pues la dominación patriarcal. Dominación, en principio, simbolizada en el patriarca, dueño de cuerpos y territorios; después en el déspota, soberano, al margen de la ley y fuera del pacto social; para devenir signo abstracto del Estado moderno. La *anomia* sexual atenta contra esta dominación masculina, contra estas fraternidades coaligadas, contra estas iglesias manejadas jerárquicamente por machos célibes. Los y las incorregibles desafían este orden patriarcal; los niños que develan su temprana sexualidad cuestionan la moral victoriana. Para entender entonces estos diagramas de poder del castigo, de la disciplina, del control, de la normalización y *normatización*, es indispensable situarlos en la genealogía del diagrama de poder patriarcal y colonial.

Resistencias, contra-poder y de-colonialidad

Todos estos temas y problemas son tratados por Rosario Aquim Chávez en *Derechos o resistencias: ¿Los a-normales, monstruos o humanos*⁴? El texto comienza situando al derecho, al saber, al sistema jurídico, a la administración, a la aplicación, del derecho en su relación con el poder; el derecho es un dispositivo de poder. El derecho corresponde a las normas, las leyes, las regulaciones, que codifican, interpretan y orientan las conductas y los comportamientos, calificándolos y descalificándolos. El análisis sigue con la detección de la ruptura epistemológica entre derecho positivo y "realidad social". El derecho norma, es decir, *normatiza* las conductas y los comportamientos; tiene por objeto de poder, como objeto de normalización y *normatización*, a la "realidad social". Esta "realidad" le aparece como caos y desorden, ámbito heteróclito que debe adquirir orden, jerarquía y funcionalidad. Un tercer tópico radica en el contraste entre el derecho positivo y el derecho vivo; el derecho que norma y el derecho que interpreta las prácticas diversas y proliferantes de la alteridad social. Al respecto Rosario Aquim Chávez escribe:

Es, gracias a las prácticas y a la participación real de las multitudes excluidas (indígenas, mujeres, subjetividades queer, homobilesbo transintersexual, etc.), que se produce el derecho vivo como fenómeno

⁴ Rosario Aquim Chávez: *Derechos o resistencias: ¿Los A-normales, monstruos o humanos?* Rincón Ediciones; La Paz 2014.

social, conformado por los derechos tanto subjetivos como objetivos de las diversas subjetividades, así como, por sus ideas, aspiraciones y concreciones de justicia, que no tienen como referente al sistema jurídico legal occidental, en vigor. De ahí que, el reapropiamiento por parte de los sospechosos de su poder normativo, como dijo Jesús de la Torre Rangel, tiene una "historia real, paralela, que no se desarrolla como sistema conceptual, sino como un sistema particular de relaciones"⁵.

El cuarto tópico tiene que ver con el núcleo del texto; la pregunta de fondo es: ¿tienen derecho a tener derecho los llamados *a-normales*? La crítica a la razón intrínseca a los derechos humanos devela que:

Existen ciudadanos de primera: los hombres; ciudadanos de segunda, las mujeres, los indígenas, etc.; y los no-ciudadanos: los a-normales. El denominado Estado de Derecho, como se puede ver, otorga el privilegio de los "derechos", de manera selectiva⁶.

El quinto tópico tiene que ver con la posibilidad de ensanchar los derechos humanos, reconociendo los derechos de los llamados *anormales*, el ejercicio pleno de sus derechos y la garantía de su cumplimiento. Esta posibilidad parte del principio de igualdad, es decir con el principio de reconocer iguales condiciones de partida, combinada con el ejercicio de esta igualdad en la diferencia práctica de relaciones y subjetividades. Sin embargo, Rosario Aquim Chávez plantea el dilema de este reconocimiento, pues se caería en un círculo vicioso; al lograr la incorporación de derechos especiales se termina reforzando el sistema de la normalización y la *normatización*. Por esta razón, la autora se inclina por la libertad radical, que es el quinto tópico tratado en el texto. La teórica y activista escribe:

Esta segunda vía de análisis, reconoce que los "a-normales" han sido constituidos en procesos de maximización de los efectos de poder; y por ende, a partir de una mecánica grotesca del ejercicio de ese poder, sobre el cuerpo vivo y su sexualidad. Desde esta perspectiva, no hay espacio para la demanda de derechos, ni de reconocimiento⁷.

Una válida consigna, recogida en las movilizaciones de mayo de 1968 de París, retomada de un enunciado de José Julián Martí Pérez, se resume a la convocatoria: *Los derechos no se los mendiga se los toma*; en otras palabras, se los ejerce. La vida no tiene que pedir permiso a ninguna institución, no tiene por qué institucionalizarse. Las

⁵ Rosario Aquim Chávez: Ob. Cit.; Pág. 11.

⁶ Ibídem: Pág. 22.

⁷ Ibídem: Pág. 38.

instituciones son solamente instrumentos provisionales para la sobrevivencia; nada más. Deben estar subordinadas a los requerimientos de los ciclos vitales. En este sentido:

La libertad radical de los homobilesbo transintersexuales, tiene que ver, en primer lugar, con la re-posesión de su ser-cuerpo-vivo, cuyo desposesionamiento total de sí, cuyo vaciamiento, lo ha encerrado en una ontologización identitaria en estado de naturaleza. Esta reposición, implica, en palabras de Deleuze/Guattari, un proceso de desterritorialización del cuerpo, o como dice Preciado, "una resistencia a los procesos de llegar a ser normal"⁸. El ser-cuerpo-vivo, no se reduce al territorio de la piel, el ser-cuerpo y sus placeres constituyen dispositivos de resistencia contra el ser-poder. El ser-cuerpo, es capaz de "intervenir en los dispositivos biotecnológicos de producción de subjetividad sexual"¹⁰ y transformarlos; ese es el sentido de su acción política.

Coincidiendo con Beatriz preciado, Rosario Aquim concluye que el cuerpo no es materia pasiva entregada al biopoder; al contrario, es potencia. Se opta activamente por la bio-política, por la sexo-política, como acontecimiento creativo. Las minorías sexuales se convierten en multitudes. El monstruo sexual se vuelve queer.

⁸ Beatriz preciado, *Multitudes Queer: Notas para una política de los a-normales*. Revista Multitudes, Nro. 132. París, 2003. ¹⁰ Ibídem.