# Debate:
# Un marco teórico marxista para una praxis revolucionaria de la izquierda sobre disidencias sexuales populares

Carlos Sánchez Soto

Documento de apoyo — Julio 2026

# Contenido

**Contenido** ..... 1

**1. Introducción: el desplazamiento epistemológico** ..... 2

**2. Mariátegui: el marxismo como método, no como calco** ..... 2

**3. Federici: el cuerpo como primer territorio de acumulación** ..... 3

3.1. Las cuatro operaciones sobre el cuerpo ..... 3

3.2. La conexión con Marx sin revisionismo ..... 4

**4. Quijano y Lugones: colonialidad del poder y del género** ..... 4

**5. Gramsci: sentido común y orfandad intelectual** ..... 5

**6. Orfandad intelectual y las disidencias que votan por la derecha** ..... 5

**7. Praxis liberal vs. praxis revolucionaria de la izquierda** ..... 6

**8. Limites o desafíos que nos plantea el Libro "¿Revolución o privilegio?"** ..... 7

**9. Síntesis: hacia una praxis revolucionaria de la izquierda** ..... 9

## 1. Introducción: el desplazamiento epistemológico

El presente documento expone **un marco teórico para debatir la praxis de la izquierda respecto de las disidencias sexuales populares**. No se trata de un marco para que las disidencias sexuales desarrollen su propia praxis, sino de un marco para que la izquierda establezca su posición y su acción frente a ellas.

Las disidencias sexuales populares son aquí el objeto sobre el cual los partidos necesitan una posición revolucionaria, no el sujeto cuya autonomía se trata de defender.

Este marco se construye a partir de una lectura del marxismo que, siguiendo la tradición mariateguiana, parte de las condiciones materiales concretas de los oprimidos y no de categorías transplantadas desde otras experiencias.

La necesidad de este desplazamiento surge de considerar el fracaso de un movimiento socialista que patologizó las disidencias sexuales como degeneración burguesa, y el fracaso liberal, que las incorporó como consumidores y ciudadanos formales sin transformar las condiciones materiales que producen la opresión. Entre ambos fracasos, la izquierda chilena queda sin instrumentos teóricos propios para orientar su praxis sobre esta cuestión, operando con un sentido común liberal infiltrado que se presenta como marxismo pero que reproduce la lógica del sistema.

La hipótesis que articula este documento es que la izquierda no puede seguir sosteniendo su praxis respecto de las disidencias sexuales bajo paradigmas liberales y posmodernos, y que un marco teórico marxista --construido desde las condiciones materiales concretas de las disidencias sexuales populares-- permite orientar una praxis revolucionaria de la izquierda sobre ellas.

Las disidencias sexuales populares no son una dimensión que añadir al análisis de clase, sino el punto de entrada mas revelador para comprender la lógica del poder en su dimensión mas íntima y mas violenta. Esta hipótesis se sustenta en cinco niveles teóricos: el metodológico (Mariátegui), el económico-corporal (Federici), el colonial (Quijano y Lugones), el ideológico (Gramsci) y el práctico (la distinción entre praxis liberal y praxis revolucionaria de la izquierda). Cada nivel se conecta con los otros, formando un marco que completa la teoría marxista desde dimensiones que no fueron visibles bajo las condiciones materiales consideradas por el marxismo original (el obrero industrial europeo).

## 2. Mariátegui: el marxismo como método, no como calco

> *"No queremos que el socialismo sea en América calco y copia, como sería la creación artística, como ha sido la creación académica. No queremos que el socialismo sea un simple eco, una simple resonancia. Tiene que ser una creación heroica." -- José Carlos Mariátegui, 1928*

José Carlos Mariátegui (1894-1930), fundador del Partido Socialista del Perú y autor de los Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana, aporta la clave metodológica que permite construir un marco teórico para las disidencias sexuales populares sin caer en revisionismos. Su contribución fundamental no es una tesis específica sobre sexualidad, dado que el tema no estaba en su horizonte, sino un método de lectura del marxismo que resulta directamente aplicable al problema que nos ocupa. Mariátegui parte de las condiciones materiales concretas del Perú --la comunidad indígena, el gamonalismo, el problema de la tierra-- y lee el marxismo desde esas condiciones, no desde Europa hacia América.

Bueno, lo anterior ya es algo que parece de sentido común, no se trata de aplicar recetas que pudieron funcionar en otros contextos, sino más bien tomar en consideración los ingredientes existentes en un contexto particular, y a partir de allí, desarrollar una estrategia adecuada que mueva la rueda de la historia en una perspectiva transformadora de dichos ingredientes o condiciones materiales.

La operación mariateguiana tiene tres componentes relevantes para nuestro argumento. Primero, el marxismo es un método de análisis de condiciones materiales concretas, no un catálogo de categorías transplantables. Las categorías marxistas --clase, explotación, plusvalía, acumulación-- son herramientas analíticas que deben ser aplicadas desde la especificidad del

contexto, no recetas universales que se imponen desde afuera. Segundo, el análisis de la especificidad no debilita el marxismo --lo fortalece. Cuando Mariátegui dice que el problema indígena es un problema de clase y no un problema racial, no está añadiendo "la dimensión indígena" al análisis de clase --está mostrando que en el Perú, la clase se manifiesta específicamente como indígena oprimido por el gamonal. La especificidad no es un añadido; es la forma concreta en que la clase se materializa. Tercero, el marxismo leído desde condiciones concretas produce una política diferente. Si la clase se manifiesta como indígena oprimido, la organización política debe articular la lucha de clase con la lucha por la tierra y la comunidad indígena --no como alianza táctica, sino como dimensión constitutiva del mismo sujeto oprimido.

Aplicado a nuestro argumento, el método mariateguiano produce exactamente el desplazamiento que necesitamos. Las disidencias sexuales populares no son una "dimensión" que añadir al análisis de clase, como si clase y sexualidad fueran dos variables independientes que se intersectan. Son el punto de entrada al análisis de clase desde condiciones materiales concretas que el marxismo vulgar no veía porque sus categorías estaban diseñadas para el obrero industrial europeo --un sujeto heterosexual, cisgénero, masculino, racialmente blanco, jurídicamente ciudadano. La exclusión laboral, la precariedad habitacional, la violencia policial, la patologización médica, la criminalización jurídica --todas condiciones materiales concretas que definen la posición de las disidencias sexuales populares-- son condiciones de clase, no condiciones de identidad.

Este desplazamiento no es revisionismo. Mariátegui no revisó a Marx --lo leyó desde condiciones que Marx no podía ver. Federici, Lugones y Quijano hacen lo mismo; es decir, no corrigen la teoría de la acumulación originaria, la colonialidad del poder o la colonialidad del género --la extienden desde condiciones materiales que el marxismo clásico no desarrolló porque no eran visibles desde su posición histórica. Leer el marxismo desde las condiciones materiales de las disidencias sexuales populares es, metodológicamente, lo que Mariátegui hizo con las condiciones materiales del indígena peruano. No es calco y copia --es creación revolucionaria.

## 3. Federici: el cuerpo como primer territorio de acumulación

Silvia Federici, en Caliban y la bruja (2004), aporta la segunda pieza clave del marco teórico. Habla sobre la extensión de la teoría de la acumulación originaria de Marx al ámbito de los cuerpos. Federici no dice que Marx estaba equivocado --dice que Marx no vio la mitad de la operación. La acumulación originaria que Marx describe es la expropiación violenta del productor directo de sus medios de producción: la tierra del campesino inglés, la esclavitud en América, la colonización de Asia. Este proceso creó las condiciones para el capitalismo, en donde los trabajadores sin tierra debían vender su fuerza laboral para sobrevivir, y los capitalistas que podían comprar esa fuerza laboral, tenían los medios de producción. Federici muestra que esta descripción es verdad, pero es solo la mitad. La otra mitad es la expropiación del cuerpo --la disciplina de la sexualidad, la imposición de la familia nuclear, la devaluación del trabajo reproductivo, la cacería de brujas.

### 3.1. Las cuatro operaciones sobre el cuerpo

Federici identifica cuatro operaciones que la acumulación originaria realizó sobre los cuerpos.

**La primera** es la imposición de la familia nuclear como unidad de reproducción gratuita. El capitalismo requiere que la fuerza laboral se reproduzca sin costo para el capitalista. La familia nuclear resuelve esto, en el sentido que la mujer reproduce gratis la fuerza laboral del obrero --lo alimenta, lo cura, lo emociona, lo reemplaza con hijos. Las disidencias sexuales desafían esta función reproductiva, en una relación que no produce hijos, una persona que no se organiza en familia nuclear, una sexualidad que no sirve al ciclo reproducción-trabajo-reproducción --todo eso es estructuralmente disfuncional para el capitalismo. La represión de las disidencias sexuales no es prejuicio --es operación de acumulación originaria sobre cuerpos que no cumplen la función reproductiva gratuita que el sistema requiere.

**La segunda operación** es la cacería de brujas como disciplinamiento de la sexualidad no-procreativa. Federici muestra que la cacería de brujas (siglos XV-XVII, entre 100.000 y 200.000 mujeres ejecutadas) no fue un fenómeno supersticioso marginal --fue una campaña sistemática

que criminalizó el control de la reproducción (contracepción, aborto), la sexualidad no-procreativa (homosexualidad, prostitución, sexualidad lúdica), el conocimiento autónomo del cuerpo (medicina popular, curandería) y la organización comunitaria de mujeres. La homosexualidad fue criminalizada en el mismo periodo y por la misma lógica --no porque la Iglesia la considerara pecado abstracto, sino porque no producía fuerza laboral nueva.

**La tercera operación** es la devaluación del trabajo reproductivo como no-productivo. Marx analizó la explotación de la fuerza laboral productiva --la del obrero en la fábrica. Pero dejó fuera la fuerza laboral reproductiva --la de la mujer en la casa. Federici muestra que esta omisión no es accidental, porque el capitalismo necesita que ese trabajo sea invisible, porque si se reconociera como trabajo, habría que pagarlo, y eso elevaría el costo de reproducción de la fuerza laboral. Las disidencias sexuales populares sufren una doble invisibilización, por una parte, su trabajo (cuando lo tienen) es informal, precario, no reconocido; y por otro, su sexualidad (cuando la ejercen) es no-procreativa, no reconocida como trabajo emocional, afectivo, comunitario.

**La cuarta operación** es la colonización del Nuevo Mundo como operación simultánea sobre razas y géneros. Federici muestra que la colonización de América no solo expropió tierra, también clasificó cuerpos.

Los colonizadores impusieron simultáneamente la racialización (indio=inferior, negro=esclavizable, blanco=dominante), la organización de género colonial (hombre=productor, mujer=reproductora/objeto sexual) y la heterosexualidad obligatoria como norma. Esta operación simultánea sobre razas y géneros es el precedente histórico de lo que el ensayo sobre sionismo se describe como pinkwashing, o la clasificación de cuerpos como herramienta de legitimación y represión.

### 3.2. La conexión con Marx sin revisionismo

Federici no corrige Marx --lo complementa. La acumulación originaria que Marx describe es la expropiación de la tierra y los medios de producción. Federici muestra que hubo una acumulación originaria de los cuerpos que operó en paralelo y fue condición necesaria para que la expropiación de la tierra funcionara. Sin cuerpos organizados para reproducir gratis la fuerza laboral, la expropiación de la tierra no produce capitalismo --produce desorganización. Allí buena parte de la plusvalía expropiada al trabajador, esta compuesta del valor del trabajo reproductivo no pagado.

## 4. Quijano y Lugones: colonialidad del poder y del género

Aníbal Quijano, en su conceptualización de la colonialidad del poder, demostró que la clasificación racial de la población mundial no es un prejuicio cultural sino un componente constitutivo del patrón de poder colonial/moderno. La racialización organiza la división del trabajo global entre quienes producen, quienes extraen, quienes gestionan, quienes dominan. Esta clasificación no es anterior al capitalismo --es constitutiva de él. Quijano no añade la dimensión colonial al análisis de clase --muestra que la colonialidad es la forma específica en que la clase se organiza globalmente.

María Lugones, apoyándose en Quijano, introduce la “colonialidad del género” como una categoría decisiva para nuestro enfoque. Lugones extiende el análisis de Quijano al sistema de género, mostrando que el género binario (macho/hembra, heterosexual/homosexual) no es universal ni natural --es colonial. Fue impuesto como parte del mismo dispositivo de clasificación que impuso la racialización. Las sociedades pre-coloniales en América, África y Asia tenían organizaciones sexuales y genéricas diversas que el colonialismo destruyó o subordinó.

Esta categoría tiene dos consecuencias decisivas para nuestro marco de referencia. Primero, las disidencias sexuales no son "minorías" --son resistencias a una imposición colonial que no es natural ni universal. El marco liberal las presenta como minorías que piden reconocimiento dentro de un sistema de género que se presume natural. El marco colonial muestra que ese sistema de género es colonial y que las disidencias son resistencias anti-coloniales, no anomalías que necesitan ser toleradas. Segundo, la articulación con la lucha indígena y anti-colonial es constitutiva, no estratégica. La colonialidad del género y la colonialidad del poder son el mismo

dispositivo. No se lucha contra la opresión sexual y luego se hace alianza con la lucha indígena como táctica --se lucha contra el mismo dispositivo desde dos posiciones dentro de él.

## 5. Gramsci: sentido común y orfandad intelectual

Lo que necesitamos de Antonio Gramsci no es su teoría general de la hegemonía, sino algo mas específico e incisivo como es su análisis del sentido común como ideología dominante sedimentada en el pensamiento cotidiano, incluyendo el pensamiento de la izquierda misma.

Gramsci distingue tres niveles de pensamiento. **El sentido común** es la visión del mundo que las personas absorben del entorno social sin reflexión crítica; no es neutral, **es la sedimentación de la ideología dominante en la experiencia cotidiana**. Se presenta como "lo obvio", "lo natural", "lo que todos saben", y precisamente por eso es el mas difícil de cuestionar, porque no se reconoce como ideología; se reconoce como realidad.

Aplicado a nuestro argumento, esto significa que el sentido común de la izquierda sobre las disidencias sexuales es liberal. Cuando un militante del PCCh, por ejemplo dice "apoyamos los derechos LGBTIQ+", está operando con sentido común, no con análisis marxista. El sentido común sobre sexualidad que absorbió de los medios, la academia, la cultura institucional es el marco liberal, donde las minorías piden reconocimiento, derechos individuales, diversidad como valor, identidad como criterio de pertenencia política. Ese sentido común se ha infiltrado en el partido como si fuera marxismo, cuando en realidad es la ideología dominante disfrazada de progresismo.

> *"La crítica del sentido común no debe tender a destruirlo violentamente, como si fuera algo vacío y ridículo, sino a transformarlo críticamente, elevando a conciencia lo que en él hay de válido y determinando lo que en él hay de caduco y superado." -- Antonio Gramsci*

No se trata de decir "el sentido común liberal es pura ideología burguesa, borrémoslo" --eso reproduce exactamente la operación mecanicista. Se trata de desmontar lo que en ese sentido común hay de válido (el reconocimiento de la existencia de las disidencias sexuales, la condena de la violencia, la demanda de condiciones de vida dignas) y separarlo de lo que hay de caduco (la identidad como criterio político, los derechos formales como horizonte, la incorporación al mercado como liberación). La praxis revolucionaria no elimina el sentido común liberal --lo transforma críticamente, elevando lo válido y determinando lo caduco.

Gramsci agrega que "El error del filósofo tradicional consiste en partir de la filosofía para llegar a la experiencia popular, cuando debería partir de la experiencia popular para llegar a la filosofía." La izquierda quiere apuntar al cerebro --quiere que las personas comprendan la teoría, el análisis, la abstracción. Pero parte desde la teoría hacia la experiencia. La operación mariateguiana y gramsciana es la inversa: partir de la experiencia popular --del estómago, de las condiciones materiales, de lo que las personas necesitan para vivir-- y desde ahí elevar a conciencia crítica. No es que el cerebro no importe --es que el cerebro no funciona si las tripas están vacías. Las tripas vacías por décadas generan en las personas orfandad intelectual, incapacidad para comprender la causa de su desgracia

## 6. Orfandad intelectual y las disidencias que votan por la derecha

La comprensión materialista de las maricas que votan por la derecha exige un abordaje políticamente complejo del enfoque teórico.

Las disidencias sexuales populares que votan por la derecha no son traidoras a su identidad --son personas que responden a sus condiciones materiales. Anatematizarlas como fachos pobres o locas fascistas (como hace buena parte de la izquierda) es reproducir la lógica liberal, que estima que la identidad sexual debería determinar la posición política, como si "ser gay" debiera implicar "ser de izquierda". Desde el marxismo, esto es un error categorial. La posición política no se determina por la identidad --se determina por la relación con las condiciones materiales y con el sentido común que las interpreta.

> *"Las masas populares sienten pero no siempre comprenden o conocen; los intelectuales conocen pero no siempre sienten." -- Antonio Gramsci*

Las masas populares --incluyendo las disidencias sexuales populares-- sienten sus condiciones materiales, como el miedo, la precariedad, la humillación cotidiana, la necesidad de trabajo, la angustia de no poder pagar el arriendo. Pero no siempre comprenden esas condiciones en un marco teórico que les permita articularlas políticamente. ¿Qué les ofrece la derecha? Aunque sabemos que son promesas que no van a cumplir, ofrece políticas que van directo a sus sentires: seguridad, orden, empleos (aunque sean precarios), subsidios, la promesa de que alguien les protege. ¿Qué les ofrece la izquierda? Análisis explicativos de por qué el sistema es injusto, la teoría de la explotación, la abstracción, pero cuando logran llegar a espacios de poder dentro del sistema, terminan administrando políticas sin generar cambios sustantivos en la praxis ni en conciencia social. Excepcionalmente logran generar tendencias que sostengan el respaldo popular a esa praxis colectiva.

La derecha ha comprendido algo que la izquierda no: las personas no se organizan políticamente a partir de la comprensión teórica --se organizan a partir de la experiencia sensible. El miedo, la violencia, la necesidad, el hambre, la precariedad --esas son las fuerzas que movilizan. La izquierda cree que si las personas "comprenden" el sistema, se organizarán. Pero Gramsci dice que la comprensión viene después --lo que primero se organiza es el sentir. ¿Por qué las disidencias sexuales populares votan por la derecha? No porque sean "traidoras" ni porque hayan sido "manipuladas" --sino porque la derecha y el progresismo liberal, les ofrece algo que sienten como respuesta a sus condiciones materiales, les ofrece un aspiracionismo, consumismo, éxito; mientras la izquierda no sabe qué ofrecer a los sectores disidentes populares, u ofrece lo mismo que ofrece el progresismo liberal para una población disidente privilegiada y no popular, por lo tanto no es una oferta que las disidencias populares puedan acoger.

La respuesta marxista a esto no es anatematizar --es transformar el sentido común. La izquierda necesita organizar el sentir popular --la rabia, el duelo, la esperanza-- en una narrativa materialista que conecte las condiciones materiales con la lucha colectiva. No decirles "estás equivocado" --sino partir de lo que sienten (la precariedad, la necesidad, el miedo) y mostrarles que la izquierda puede responder a eso de manera mas efectiva que la derecha y el progresismo liberal.El enfoque de Federici permite agregar que la derecha no solo les ofrece seguridad material, sino también una organización del sentir. Organiza el miedo, la rabia, la frustración en una narrativa que tiene sentido de “comunidad”, en donde "lo indeseable es el poblacionista, el flaite, el comunista". La izquierda no ofrece una organización del sentir equivalente --ofrece abstracción sin pertenencia, no hay comunidad.

El pinkwashing es una organización del sentir. Organiza la simpatía por las disidencias sexuales en una narrativa que legitima la dominación, "si los palestinos son homofóbicos, apoyar Israel es defender la libertad". Esa narrativa habla al estómago --habla al miedo, a la necesidad de protección, a la identificación emocional. La izquierda necesita una organización del sentir que contrarreste esa narrativa --no con abstracción, sino con una narrativa materialista que conecte las condiciones materiales de las disidencias sexuales populares con la lucha colectiva. Esa es la tarea que el capítulo sobre emociones en "¿Revolución o privilegio?" intuye pero no termina de desarrollar: la política afectiva no es un añadido a la política material --es la forma en que la política material se organiza como experiencia sensible.

## 7. Praxis liberal vs. praxis revolucionaria de la izquierda

La distinción entre praxis liberal y praxis revolucionaria de la izquierda debe ser el corazón práctico de nuestro enfoque teórico.

No se trata de una distinción académica --se trata de nombrar lo que el partido necesita abandonar y lo que necesita construir respecto de las disidencias sexuales.

La praxis liberal de la izquierda sobre las disidencias sexuales opera dentro del sistema de género colonial, pidiendo espacio para las minorías dentro de un orden que se presume universal. Sus instrumentos son el **reconocimiento** (la izquierda apoya que el Estado reconoce la existencia de las disidencias sexuales como sujetos de derechos), la **incorporación o inclusión** (la izquierda celebra que el mercado incorpore una fracción LGBTIQ+ como consumidores con poder adquisitivo, y el Estado los incorpora como ciudadanos de derechos formales), y **los derechos formales** (la izquierda promueve leyes de matrimonio igualitario, identidad de género, anti-discriminación). Sus resultados son tres: la **asimilación** de una fracción

LGBTIQ+ como consumidores y ciudadanos formales, el **pinkwashing** (la instrumentalización de la inclusión para legitimar proyectos de dominación), y la **expoliación** de la lucha popular (la base militante lucha, la elite incorporada negocia derechos formales, la base queda en las mismas condiciones materiales).

Cuando la izquierda adopta esta praxis, no está transformando las condiciones materiales de las disidencias sexuales populares --está legitimando la incorporación liberal de una fracción minoritaria.

| Dimensión | Praxis liberal de la izquierda | Praxis revolucionaria de la izquierda |
|---|---|---|
| **Sujeto** | Minorías identitarias que piden reconocimiento | Sujetos de clase cuya posición material define su potencial político |
| **Horizonte** | Derechos formales dentro del sistema existente | Transformación de las condiciones materiales que producen la opresión |
| **Marco** | Sistema de género colonial (se presume natural) | El sistema de género es colonial y las disidencias son resistencias anti-coloniales |
| **Resultado** | Asimilación + pinkwashing + expoliación de la lucha popular | Lucha colectiva + transformación material + política afectiva |
| **Alianzas** | Tácticas con otros movimientos identitarios | Constitutivas con pueblos indígenas, trabajadores precarios, migrantes (mismo dispositivo) |

**La praxis revolucionaria de la izquierda sobre las disidencias sexuales opera desde una lógica diferente. No pide reconocimiento dentro del sistema colonial de género --cuestiona el sistema mismo como dispositivo de dominación. No trata a las disidencias sexuales como minorías que piden espacio, sino como sujetos de clase cuya posición material define su potencial político.**

Su horizonte no es el derecho formal sino la transformación de las condiciones materiales que producen la opresión: exclusión laboral, precariedad habitacional, violencia estatal, patologización médica, criminalización.

**¿Cómo se lleva a cabo esto?**

Esta pregunta separa la teoría materialista de la consigna vacía, dado que cuestionar "el sistema mismo" suena bien en un párrafo, pero necesita un correlato organizativo concreto para no quedar en gesto retórico.

Aquí viene el primer problema práctico serio, y es cuestionar el "sistema colonial de género" como dispositivo de dominación implica, en términos materiales ello implica:

- **Organización sindical que integre la cuestión reproductiva**: Que los sindicatos no solo peleen por salario sino por reconocimiento del trabajo de cuidado, por servicios públicos de crianza, por redistribución radical del trabajo doméstico. Esto existe como demanda parcial en algunos sindicatos (la CUT chilena lo incorpora tímidamente), pero no como eje transversal.
- **Comunidades territoriales autogestionadas**: Espacios donde las disidencias no necesiten "integrarse" a instituciones hostiles sino que construyan formas de vida colectiva alternativas. Hay ejemplos fragmentarios (tomas, cooperativas, casas de cultura comunitaria), pero son minoritarios, precarios y habitualmente reprimidos.
- **Conexión con luchas económicas concretas**: Que la demanda de una persona trans no sea solo "cambio de nombre en el registro" sino también "acceso a trabajo formal sin discriminación", "salud sexual específica en el sistema público", "vivienda digna". Aquí la propuesta es tratar a las disidencias como **sujetos de clase,** lo que significa articular sus demandas con las del conjunto de los trabajadores y pobladores.

  Sin embargo decir que las disidencias sexuales son “**sujetos de clase cuya posición material define su potencial político”** es una afirmación fuerte y tiene muchos problemas prácticos, dado que, por una parte, l**a posición material de las disidencias sexuales es heterogénea.** Por ejemplo, una mujer lesbiana empleada del sector público, un hombre gay profesional de la banca, y una persona trans trabajadora sexual en situación de calle no comparten la misma posición de clase. Agruparlos bajo una misma

> categoría de "sujeto de clase" es teóricamente seductor pero empíricamente engañoso. La clase social atraviesa a la disidencia, no al revés. En segundo lugar, **el potencial político no se deriva automáticamente de la posición material**: La historia muestra que las condiciones materiales de explotación no producen por sí solas conciencia de clase ni acción política.
>
> El párrafo en negrillas de referencia, es un horizonte normativo, no una estrategia. Funciona como diagnóstico y como dirección, pero como **manual de operaciones** deja la pregunta abierta: ¿quién organiza, con qué recursos, bajo qué forma institucional, con qué programa? y es allí que la respuesta la tiene la organización política

Existen al menos cinco mecanismos prácticos que le dan cuerpo a ese párrafo, y varios ya existen como experiencia histórica.

**Primero**: **Organizar dentro de estructuras de clase y no en organizaciones puramente identitarias**. La diferencia práctica entre pedir reconocimiento y cuestionar el sistema empieza por dónde se organiza la gente. Un modelo tipo MOVILH construye una organización específica de "la comunidad LGBTI" que después negocia con el Estado y las empresas como interlocutor sectorial. Una praxis de clase organiza a las disidencias sexuales dentro de sus sindicatos, federaciones de trabajadores informales o coordinadoras territoriales, junto a compañeros de clase que no son disidentes sexuales, de modo que la demanda no se procesa como "diversidad" sino como parte de la lucha general del sector. Esto ya tiene antecedente concreto en el caso del Sindicato Luis Gauthier, que no trata la diversidad como una casilla separada de los informes de las redes de trabajadores informales, sino como un eje que atraviesa la precariedad general de esos sectores.

**Segundo: Traducir la demanda de reconocimiento en demanda material redistributiva.** En vez de pedir una ley antidiscriminación o un cupo de inclusión corporativa, la praxis de clase pelea por acceso a vivienda, pensión, salud y trabajo formal para quienes la precariedad golpea más duro por su condición de disidencia sexual y su posición de clase simultáneamente. El caso más estudiado es la Ley de Cupo Laboral Trans en Argentina, impulsada no como gesto simbólico de una ONG sino como demanda de organizaciones travestis-trans articuladas con sindicatos, que exige contratación estatal directa de personas trans, con el argumento explícito de que sin acceso al salario formal ningún reconocimiento identitario cambia la expectativa de vida de una travesti, que en la región ronda los 35-40 años por exclusión estructural del mercado laboral formal.

**Tercero: Vincular el trabajo sexual como trabajo informal, no como excepción moral.** Esto conecta directamente con el universo de CONATRADO por ejemplo. Si las disidencias sexuales son sujetos de clase, buena parte de ellas están en la economía informal precisamente por la exclusión del mercado laboral formal, trabajo sexual, comercio ambulante, cuidados. Organizarlas como trabajadoras informales/desprotegidas, con los mismos instrumentos que CONATRADO usa para el resto del sector informal (sindicalización, negociación colectiva de facto, presión por seguridad social no contributiva), es una vía concreta de traducir "sujeto de clase" en organización real, en lugar de dejarlas en el limbo de políticas de "inclusión" que no tocan su situación material.

**Cuarto: Construir mediante huelga y paro, no únicamente mediante litigio o cabildeo.** Pedir reconocimiento se juega en tribunales y mesas de diálogo. Cuestionar el sistema se juega en la capacidad de parar producción o reproducción social. El paro feminista del 8M en varios países latinoamericanos, cuando se organiza como huelga con paro de cuidados y no solo como marcha, es el ejemplo más desarrollado de esa lógica, convierte una demanda de reconocimiento de género en una demostración de poder de clase, porque muestra qué pasa cuando ese trabajo, remunerado y no remunerado, se detiene. Un desarrollo equivalente para las disidencias sexuales requeriría identificar en qué sectores tienen peso demográfico real —servicios, trabajo sexual, ciertos rubros de comercio y cuidado— y organizar capacidad de paro ahí, no solo capacidad de marcha.

**Quinto: Desconfiar activamente de la mediación de ONGs y fundaciones de cooperación como interlocutoras exclusivas.** En términos prácticos, esto significa que las organizaciones de base retengan mandato imperativo sobre sus delegados en cualquier mesa de negociación, exijan asamblea para validar acuerdos en vez de dejar que una dirección profesionalizada

negocie en su nombre, y financien su propia estructura con cuotas de sus bases en la medida de lo posible, en vez de depender enteramente de fondos de cooperación internacional que suelen venir condicionados a una agenda de derechos individuales antes que de redistribución material.

Estos cinco mecanismos no son fáciles ni tienen garantía de éxito, exigen tiempo organizativo largo, capacidad de disputar liderazgo a estructuras institucionalizadas que tienen recursos y acceso institucional que una organización de base recién construida no tiene, y dependen de que la izquierda con enfoque materialista efectivamente exista con la fuerza para sostenerlos.

Las alianzas que la izquierda debe construir no son tácticas con otros movimientos identitarios sino constitutivas con pueblos indígenas, trabajadores precarios, migrantes --no porque compartan la misma identidad, sino porque luchan contra el mismo dispositivo de dominación.

La ausencia de la izquierda en este terreno no es casual --es estructural. En general la izquierda en Chile, no tiene un marco teórico propio para orientar su praxis respecto de las disidencias sexuales, porque las visiones mecánicas le cerraron la puerta y el liberalismo le ofreció la única puerta abierta. Pasó de "degeneración burguesa" a "derechos de las minorías" sin pasar por un reposicionamiento materialista.

Es necesario abrir la puerta al marxismo leído desde las condiciones materiales concretas de las disidencias sexuales populares, apoyándose en referentes como Mariátegui, Federici, Lugones, Quijano y Gramsci, además de otros --sin revisionismo, sin posmodernismo, sin liberalismo. No se trata de que el partido de izquierda "apoye" las disidencias sexuales desde afuera --se trata de que el partido comprenda que su propia praxis respecto de ellas debe ser revolucionaria, no liberal.

## 8. Limites o desafíos que nos plantea el Libro "¿Revolución o privilegio?"

El libro "¿Revolución o privilegio?: las disidencias sexuales entre la calle y el espejo" no pretende definir una estrategia desde la izquierda sobre el abordaje a las disidencias sexuales. Se planteó como ensayo político-pedagógico, insinuando los aspectos que una estrategia política que las propias entidades LGBTIQ+ debieran considerar.

En ese sentido el libro traza la genealogía del movimiento de disidencias sexuales desde un enfoque materialista, mostrando que cada vez que el movimiento se acercó al poder institucional --la transición, la institucionalización neoliberal, la negociación de derechos formales-- se produjo una traición a la base popular. La historia del movimiento no es una línea progresiva de conquistas de derechos, sino una historia de expoliación de la lucha popular por elites incorporadas.

En el libro podemos detectar tres tensiones internas que, leídas desde el marco teórico aquí desarrollado, se revelan no como límites sino como aperturas o desafíos que el marco puede profundizar.

**La primera tensión es metodológica.** Se apela a la categoría "clase explotada y oprimida" como criterio de legitimidad política, pero el libro no desarrolla con la misma profundidad la articulación de esa clase con las otras dimensiones de la matriz de dominación que enumera.

Se plantea que las disidencias sexuales son sujeto de clase sosteniendo con fuerza la descripción de las condiciones materiales --exclusión laboral, precariedad habitacional, violencia policial, patologización médica--, pero queda mas débil cuando se trata de mostrar cómo esa pertenencia de clase se articula con la diferencia colonial, la racialización o la situación migrante, aunque la enuncia en mas de una ocasión.

Desde el marco teórico aquí desarrollado, esto tampoco es limitante sino más bien otra apertura o desafío, dejando la articulación concreta entre clase, colonialidad, racialización y disidencia sexual como programa de investigación para la generación actual del movimiento.

**La segunda tensión es historiográfica.** La genealogía del movimiento intencionadamente peca de linealidad teleológica; es decir, habla de la primera ola, Stonewall, la dictadura, el VIH, la transición y la institucionalización neoliberal, que parecen encadenarse en una secuencia cuyo sentido solo se revela retrospectivamente.

Desde el marco gramsciano, esta linealidad es comprensible. La mirada retrospectiva tiene ventajas políticas --permite nombrar traiciones--, pero también implica riesgos, pues tiende a

subrayar continuidades y a oscurecer las aperturas contingentes que en cada momento pudieron haberse entendido de un modo diferente. Intencionalmente el autor optó por no especular sobre otras posibles interpretaciones que pudieron tener los hechos del pasado.

Desde nuestro marco teórico, la genealogía, leída desde el presente, permite nombrar traiciones y abrir la pregunta por las contingencias que aún pueden retomarse. Tampoco es un límite, sino una invitación a la reinterpretación de los hechos.

**La tercera tensión es la mas sugerente y quizá la menos resuelta.** El libro contiene un capítulo que habla de las emociones como dimensión política, en donde se desmonta la ideología de la resiliencia individual y plantea la rabia, el duelo, la esperanza y la alegría como fuerzas colectivas; cuestión que podemos entender, desde el punto de vista teórico, como lo mas sugerente.

En el libro este aspecto no alcanza a conectarse del todo con los otros que menciona, quedándose más en una cuestión más declarativa que argumentada.

Si entendemos que las emociones son material político, como se sostiene, entonces el "programa disidente" del capítulo final debe incorporar una política afectiva concreta, no solo enunciarla como horizonte.

De cualquier modo, la intención del libro no era resolver la cuestión, sino simplemente dar cuenta de los aspectos que el programa debería contener, nuestra tarea es desarrollarlos colectivamente.

Desde el marco gramsciano-federiciano, la política afectiva es la organización del sentir popular en una narrativa materialista que conecte las condiciones materiales con la lucha colectiva --y esa es exactamente la tarea que el capítulo sobre emociones insinúa pero no desarrolla.

El capítulo final, "El programa disidente", plantea líneas de acción concretas --salud, trabajo, vivienda, educación sexual integral, despatologización, soberanía corporal, articulación con pueblos indígenas, memoria y verdad-- pero, como ya hemos dicho, no pretende ser la receta adecuada, sino un esquema que propone aspectos a ser desarrollados colectivamente para llegar a ser una estrategia de articulación.

El marco teórico aquí desarrollado permite convertir ese inventario en estrategia, priorizando las líneas que responden directamente al estómago de las disidencias sexuales populares (trabajo, vivienda, salud), articulando las alianzas constitutivas (con pueblos indígenas, trabajadores precarios, migrantes), y organizando el sentir (rabia, duelo, esperanza) en una narrativa materialista.

## 9. Síntesis: hacia una praxis revolucionaria de la izquierda

| Nivel | Autor / concepto | Función en el argumento | Aplicación concreta |
|---|---|---|---|
| **Metodológico** | Mariátegui: marxismo desde condiciones materiales concretas | Justifica el desplazamiento sin revisionismo | Las disidencias sexuales populares son punto de entrada al análisis de clase, no dimensión añadida |
| **Económico-corporal** | Federici: acumulación originaria de los cuerpos | Completa Marx: la disciplinación de cuerpos es constitutiva del capitalismo | La represión de disidencias sexuales no es prejuicio --es operación de acumulación originaria |
| **Colonial** | Quijano + Lugones: colonialidad del poder y del género | El sistema de género binario es colonial, no natural | Las disidencias sexuales son resistencias anti-coloniales, no minorías |
| **Ideológico** | Gramsci: sentido común como ideología infiltrada | La izquierda misma opera con sentido común liberal sobre sexualidad | No anatematizar --transformar críticamente el sentido común |
| **Político-afectivo** | Gramsci + Federici: orfandad intelectual; organizar el sentir | La derecha habla al estómago, la izquierda al cerebro | Las disidencias que votan derecha responden a condiciones materiales; la izquierda necesita organizar el sentir |
| **Práctico** | Praxis liberal vs. praxis revolucionaria de la izquierda | Nombra lo que el PCCh necesita abandonar y construir | Liberal: derechos + incorporación + pinkwashing; Revolucionaria: condiciones materiales + lucha colectiva + política afectiva |

El marco teórico aquí expuesto nos permite articular un argumento completo para orientar la praxis de la izquierda respecto de las disidencias sexuales populares. No se trata de convencer a los partidos a que "apoyen los derechos LGBTIQ+" --eso algunos ya lo hacen, aunque mal.

Las disidencias sexuales populares no son una identidad que añadir al análisis de clase --son el punto de partida mas revelador para comprender la lógica del poder en su dimensión mas intima y mas violenta. Los derechos formales LGBTIQ+ no son conquistas populares --son mecanismos de asimilación que expolian la lucha de base. El pinkwashing no es un problema externo --es la consecuencia lógica de que la izquierda piense las disidencias sexuales desde el liberalismo.

La alternativa no es un enfoque mecánico, sino la rearticulación de su praxis, comprendiendo clase, colonialidad, racialización y disidencia sexual como dimensiones constitutivas del mismo sujeto oprimido, y orientando su acción no desde la incorporación liberal sino desde la transformación material y la organización del sentir popular.

El marco teórico aquí desarrollado no pretende entregar un programa cerrado de acción --pretende trazar los puntos críticos necesarios para que la militancia de la izquierda comprenda que su praxis respecto de las disidencias sexuales no puede seguir siendo liberal, y que el marxismo --leído desde las condiciones materiales concretas de las disidencias sexuales populares-- ofrece una orientación para la praxis de la izquierda que no es mecanicismo ni liberalismo.

Esa tercera puerta es la que este marco teórico pretende abrir, será tarea de los militantes cruzar su umbral, orientar la acción del partido desde la transformación material y la organización del sentir, no desde la incorporación liberal y los derechos formales.