



Universidad de Concepción
Dirección de Postgrado
Facultad de Humanidades y Arte
Programa de Magíster en Literaturas Hispánicas

**Caligrafía en los márgenes. Aproximaciones a una
literatura travesti en tres autores(as)
latinoamericanos(as): Claudia Rodríguez, Susy Shock y
Pedro Lemebel.**

Tesis para optar al grado de Magíster en Literaturas Hispánicas

CRISTIAN EDUARDO BARRUETO FLORES
CONCEPCIÓN-CHILE
2017

Profesora guía: Dra. Clicie Nunes Adao
Dpto. de Español, Facultad de Humanidades y Arte
Universidad de Concepción



Dedicado a Claudia Rodríguez, Susy Shock y Pedro Lemebel quienes, sin permiso,
construyen testimonio y resistencia.

AGRADECIMIENTOS

A la profesora Clicie Nunez, quien con paciencia, dedicación y cordialidad me enseñó a ampliar y aguzar la mirada para ver el talento y el arte más allá de lo evidente.

A la profesora María Teresa Aedo, quien también con paciencia y dedicación logró orientarme en el difícil y problemático campo del feminismo actual. Luego de muchas lecturas y reuniones logró volver inteligible una reflexión crucial en nuestros tiempos de tanto progreso, pero también desigualdad.

A mis padres, por darme un hogar con muchos libros y por motivarme a estudiar.

A Claudia Rodríguez, por enseñarme que la poesía es, sobre todo, un deber.



TABLA DE CONTENIDOS

RESUMEN.....	1
INTRODUCCIÓN.....	2
CORPUS CRÍTICO.....	13
CORPUS TEÓRICO.....	27
A. Literatura comparada, literatura menor.....	27
B. Freud y las coordenadas de la matriz heterosexual en el <i>Complejo de Edipo</i>	32
C. La crítica al falogocentrismo.....	35
D. Cómo superar el falogocentrismo.....	41
E. El feminismo en el Tercer Mundo y su crítica al feminismo hegemónico.....	46
CAPÍTULO 1: EL CUESTIONAMIENTO DE LA MATRIZ HETEROSEXUAL.....	54
A. El travestismo como grieta.....	54
B. La lucha por la habitabilidad de los cuerpos abyectos.....	63
CAPÍTULO 2: LA ESCRITURA TRAVESTI. CALIGRAFÍA EN LOS MÁRGENES.....	72
A. Contar historias para sobrevivir.....	72
B. Monstruos errantes en una ciudad telúrica.....	78
CAPÍTULO 3: EL “DISCURSO TRAVESTI” COMO REAPROPIACIÓN DEL LENGUAJE DE ODIO.....	90
A. El lenguaje de odio y su amenaza: muerte lingüística, muerte social y corporal....	90
B. Autorizados para odiar.....	94
C. Cómo el lenguaje de odio deviene poesía.....	97

CAPÍTULO 4: ILUMINANDO EL CUERPO TRAVESTI EN LATINOAMÉRICA: LOS APORTES DEL FEMINISMO DECOLONIAL.....	102
A. Cuerpos extraños y su no asimilación por parte de los activismos tradicionales....	102
B. El <i>berdache</i> y la descolonización del género.....	107
CONCLUSIONES.....	117
BIBLIOGRAFÍA.....	120



RESUMEN

La presente tesis constituye un estudio comparado de tres autores(as) latinoamericanos(as) -Lemebel, Rodríguez y Shock- quienes tratan en sus textos la literaturización de la experiencia del travesti prostibular desde una perspectiva distinta a la de la literatura canónica en aspectos estético-literarios y morales. Dicha perspectiva está en directa relación con la experiencia vital de los(as) escritores(as), quienes no adhieren a las categorizaciones prescriptivas del sistema de sexo-género occidental, organizado en torno a la heteronormatividad.

Esta tesis tiene por objetivo constatar y estudiar los procedimientos desterritorializadores de una literatura atípica, por ser producida en el borde y por sujetos que no buscan la asimilación al orden.

Para lograr el objetivo planteado, este estudio recurre a herramientas hermenéuticas del comparatismo literario actual que permiten el estudio de literaturas alejadas de los centros del saber: el concepto de *literatura menor*, la crítica al pensamiento occidental llevada a cabo por el postestructuralismo y los postfeminismos, además de la reflexión descolonial llevada a cabo por el grupo Modernidad/ Colonialidad.

El estudio de los textos permite concluir que los(as) autores(as), debido a la marginación que han vivido y presenciado (por no adscribir al orden) deben apropiarse de los discursos que construyen la verdad sobre el sexo y el deseo en Occidente y dar origen a nuevos discursos ya no codificados por el poder, sino que ahora reflejo de su experiencia vital y artística. Este testimonio abre derroteros en donde el travesti adquiere el estatus de humano, que le había sido negado en nuestra cultura.

INTRODUCCIÓN

Las sexualidades diversas, en la literatura de nuestro continente, han sido tratadas de distintas formas por autores que transitan tanto en la academia como fuera de ella. Hitos del canon tradicional como *El lugar sin límites*, de José Donoso, *Amasijo*, de Marta Brunet, *Pasión y muerte del cura Deusto*, de Augusto D'Halmar (por citar los ejemplos de nuestro país) dan cuenta del carácter problemático de las sexualidades distintas, las que han sido tratadas desde la lengua literaria culta, principalmente. Otro aspecto relevante sobre cómo ha sido reflejada literariamente esta temática en nuestro país es la perspectiva valórica: el canon siempre ha condenado a los personajes que no adscriben a la heterosexualidad a existencias trágicas y culposas, que devienen inevitablemente en muerte (ya sea a causa del Sida, el suicidio o como consecuencia de crímenes de odio), como una suerte de castigo por contravenir un código de conducta naturalizado como el único posible; este tinte trágico nos hace inferir que tras la ficción existen juicios valóricos tan contundentes que hacen imposible textualizar la homo y transexualidad como alternativas de vida.

Si bien es cierto que el tema ya ha sido tratado por autores del continente de formas menos tradicionales (Severo Sarduy, Manuel Puig, Pedro Juan Gutiérrez, entre otros)¹, la producción de textos con esta temática es escasa en nuestro país. Uno de los pocos ejemplos y el más paradigmático es Pedro Lemebel, quien mediante sus crónicas ha popularizado el personaje de *la loca*, siempre ligada a la marginalidad más brutal.

El tema de las sexualidades distintas, creemos que necesita de una expresión igualmente transgresora que dé cuenta de la alteridad; nos referimos aquí a una lengua y un discurso disidente que crea una literatura menor.

¹ “El travestismo se ha puesto de moda en la literatura latinoamericana contemporánea. Empezando por los travestis de las novelas del (post-) boom, como por ejemplo *De donde son los cantantes* (1967), de Severo Sarduy, *El beso de la mujer araña* (1976), de Manuel Puig, y *El lugar sin límites* (1966), de José Donoso, el travesti ha seguido reapareciendo en novelas más recientes como *El Rey de La Habana* (1998), de Pedro Juan Gutiérrez, *Mujer en traje de batalla* (2001), de Antonio Benítez Rojo, y *Salón de belleza* (2000), de Mario Bellatín. Hasta en las películas de los últimos años el travesti ha adquirido casi la calidad de personaje folklórico y emblema, no ya de la cultura cubana, sino de la latinoamericana, como se puede ver en *Antes que anochezca* (2000), o *Conducta impropia* (1984)”. (Birkenmaier, 2002, parra. 1)

Para la realización de esta tesis, se buscaron textos que trataran el tema de la transexualidad (femenina o masculina) y otras orientaciones sexuales distintas a la norma, en un formato literario narrativo dentro de la literatura chilena. Otro aspecto muy importante que debería tener el objeto de estudio es el enfoque ético: ser un texto alejado de las visiones castigadoras y represoras que en nuestra cultura sirven casi siempre de marco para las historias que tratan el tema del deseo prohibido.

Luego de constatar que no existe aparentemente un texto con estas características, (a excepción de *Tengo miedo, torero*, de Pedro Lemebel), se optó por trabajar con Claudia Rodríguez, autora transgénero² que transita por el texto dramático, la prosa y la poesía. Respecto de estos dos últimos géneros, se constató que se trata de textos muy precarios en su soporte material (fanzine), como también en aspectos formales: son escritos con algunos errores ortográficos y gramaticales (concordancia de número, por ejemplo) y no adscriben a un género prestigioso en nuestra cultura actual, como es la novela³. Otro aspecto muy relevante es la inclusión de dibujos, fotografías⁴ y los distintos tipos de letra de que dispone el procesador de textos Word, mediante el cual confecciona sus fanzines. Rodríguez también escribe en los bordes de la hoja, con una orientación distinta al texto principal, lo que obliga al lector a rotar el escrito. Se trata de procedimientos desterritorializadores que llevan a la escritura más allá del significante lingüístico, a la manera de un protohipertexto.⁵

² Respecto del género para nominar a nuestros(as) autores(as), tanto Claudia Rodríguez como Susy Shock se refieren a sí mismas en femenino, no así Pedro Lemebel, con el cual usaremos el masculino.

³ La escritura de Rodríguez, intencionalmente o no, contiene errores ortográficos y gramaticales. Se ha optado por no explicitar estos errores mediante el uso de la expresión “sic”, para la apreciación del carácter precario de su escritura.

⁴ Respecto del uso de imágenes dentro del texto poético, Herrera (2007, p. 11), a partir de la lectura de Régis Debray, explica la utilidad del recurso: “La imagen, en general, puede cargarse de componentes que concentran elementos simbólicos que se encuentran altamente semantizados, que siempre exceden la polisemia presente en el signo lingüístico, porque, esencial y primitivamente, la imagen es anterior a la linealidad de la escritura, en particular, y a la comunicación verbal, en general. La imagen constituye otro sistema, mucho más amplio desde el punto de vista de la significación (Debray, 1994:47y ss.)”

⁵ Sobre la poesía de Juan Luis Martínez, la cual integra elementos visuales en el poema, Herrera (Ibídem, pp. 17-18) le confiere la categoría “protohipertextual”: “Llamaremos protohipertextual a estos textos que postulan códigos de variado orden (...) Dado que estos textos practican una *fuga* de la dimensión representativa de la tradición chilena y señalan una ruta que creemos señera, vale el prefijo proto”. En lo que respecta al hipertexto, cuyo soporte es electrónico, Herrera señala (Ibídem, p. 18): “En síntesis, un hipertexto es una ‘red que integra unidades de información’ (Emilio Blanco, en Vega, 2003: 64), las cuales

Las características y procedimientos usados por Rodríguez constituyeron una barrera difícil de sortear; un texto como el descrito claramente no es “prestigioso” y no resulta fácil de validar como objeto de estudio literario. Gracias a las orientaciones de la profesora guía, se pudo acceder a ciertas herramientas que hicieron posible estudiar estos textos: la Literatura Comparada en América Latina, la categoría de Literatura Menor y la teoría aportada por los Postfeminismos.

Para contextualizar la obra de Rodríguez, se optó por estudiarla junto a la obra de un escritor consagrado en Chile y que trata temáticas similares. Nos referimos a Pedro Lemebel, quien también utiliza procedimientos no canónicos, no “prestigiosos”, como privilegiar más el trabajo en el lenguaje (sus aspectos descriptivos, su exceso de ornamentación, la referencia constante a una sexualidad escandalosa y marginal) por sobre la historia y por preferir un género como la crónica y no la novela, el cual pareciera ser el preferido de los escritores profesionales.

La búsqueda literaria también encontró a una escritora similar a Rodríguez, pero en el contexto argentino, como lo es Susy Shock, escritora y artista transgénero que literaturiza su experiencia a través de la poesía, el diálogo y lo epistolar, por lo que su escritura es tan fragmentaria e inclasificable como la de Rodríguez.

Respecto de Rodríguez y Shock, ambas aportan a sus textos un aspecto que consideramos muy relevante. Ambas escritoras son transgénero y literaturizan una experiencia vital ligada al travestismo prostibular (ya sea ejerciéndolo o viendo como otras transgénero lo practican. Debido a la discriminación, la prostitución es un destino común en esta comunidad). Su *humanidad inclasificable*, su calidad de sujeto dislocado en categorías fundamentales del pensamiento occidental como sexo, género y deseo las han constituido como sujetos proscritos.

Expulsado(as) del colegio, de sus entornos familiares y en general, de casi todos los espacios socialmente legítimos (el trabajo asalariado y la política, por ejemplo), travestis y

proviene de códigos diversos (verbales y no verbales, visuales, etc.) que rompen la linealidad y secuencialidad del texto escrito, el que se haya regido por las reglas de la textualidad; en cambio, el hipertexto relaciona las partes de su contenido de modo vincular (links), lo que le otorga la cualidad de ser infinito; además, el hipertexto opera materialmente de manera digital y no análoga como sí lo hace el texto, por ello su existencia tiene lugar en el ciberespacio.”

transgéneros son generalmente confinados(as) a los límites y zonas abyectas de las ciudades, por lo que deben valerse de la prostitución para sobrevivir. El no contar con una educación formal debería haberlos(as) condenado al silencio, pero valiéndose de su voluntad e inquietud han podido hacerse de ciertas armas teóricas (como el feminismo, que ha emancipado notablemente a diversas disidencias) que han posibilitado la expresión escrita de nuestros(as) autores(as). Se trata de una escritura multiforme, diversa y difícil de clasificar, ya que no abreva desde los centros del saber literario, sino que se construye y difunde en los bordes con mucha dificultad, a través de charlas, fanzines, libros autoeditados y todo lo que pueda ser transportado a través de internet por las redes sociales. Sin duda, la experiencia vital de estas autoras como parte de una comunidad marginada ha permeado hacia su escritura y dejado en ella la impronta de la calle y la discriminación.

Una característica de la producción de nuestros(as) autores(as), más allá de su calidad literaria cuestionable respecto de los estilos literarios canónicos, es la emergencia que estos escritores muestran: ellos(as) buscan la expresión por la expresión⁶; su fin es existir más allá de la realidad concreta periférica. Cansados o cansadas de la condena al silencio por códigos morales omnipresentes y naturalizados, se atreven a ficcionalizar sus percepciones aun cuando sus herramientas estilísticas no parezcan muy afinadas; parafraseando a Lemebel, la “caligrafía porra” de nuestros escritores(as) no impide la expresión y pasa a ser parte de su estilo. Además, la transexualidad es tematizada por los tres autores como algo más allá del espectáculo, lo degradado y la enfermedad, y nos muestra una realidad vivible con tópicos que desbordan el imaginario típico de lo travesti. Existe en ellos la agencia política, la reflexión contemporánea sobre la sexualidad, la corporalidad⁷ y la capacidad de verbalizar todo ello en la lengua literaria.

⁶ Con esto nos referimos a que su literatura se caracteriza por ser principalmente política y testimonial, por lo que necesita ser difundida (aunque no sea prestigiosa), pues no tiene por modelo a la literatura canónica y a aquella que transita por los canales tradicionales de la distribución literaria. Su fin es más político que estético.

⁷ Dicha reflexión tiene que ver, principalmente, con el cuestionamiento al dimorfismo sexual, la heterosexualidad obligatoria, y la expresión de la subjetividad en un género binario altamente prescriptivo. Como veremos en el análisis de los textos, los sujetos que aparecen en ellos tienden a ser expulsados de todos los espacios legítimos, lo que dejaría a éstos sin agencia de ningún tipo y sólo preocupados de la sobrevivencia cotidiana. A pesar de lo anterior, estos sujetos son capaces de cuestionar la política institucional y el discurso LGBTI, develando la estructura patriarcal de su discurso y, por lo tanto, su incapacidad para ayudarlos aun cuando lo deseen.

En el caso de una de las autoras estudiadas, Claudia Rodríguez, la lectura de su poesía permite transitar de forma más cercana y evocadora por la textualización del “sentir transexual” (con esto no nos referimos a una esencia, sino a una subjetividad situada que da cuenta principalmente de los mecanismos que la marginan y que provocan su reinención). Este “sentir” tan distinto y fascinante es lo que motiva en gran parte este trabajo, el cual se propone, entre otras cosas, la puesta en práctica de diversas herramientas hermenéuticas, como aquellas aportadas por el feminismo contemporáneo que mediante el desarme y la reconstrucción de la subjetividad “mujer” dan legitimidad a todo el espectro de subjetividades no masculinas tradicionales.

Una vez leídos los textos, se establece que el problema al estudiar un discurso producido en los bordes es validar este tipo de escritura, en términos de mérito literario. Creemos que los textos a analizar sí los tienen, en tanto revelan una realidad que discurre subterráneamente y que es textualizada retóricamente por sujetos que, dado su contexto, producen una escritura distinta a la canónica: distinta por su dispersión genérico-literaria, por no adscribir a una tradición estética, por tematizar las vidas de seres considerados abyectos, por tratar explícitamente conductas sexualmente proscritas; en suma se trata de textos que adscriben a un tipo de literatura que no busca su ingreso en el canon, dado su carácter ajeno a la tradición. Se trata de una literatura que se impone por sí misma, dado su carácter subversivo.

Un segundo problema, que se desprende del primero, es cómo estudiar una literatura que aún está en proceso de constituirse como objeto de estudio para la teoría literaria; ésta última se ha especializado sobre todo en textos con una matriz eurocéntrica, lo que privilegia cierta estructuración e intertextos. Esta matriz también es la que ha producido la mayoría de los enfoques teóricos usados por la literatura para el trabajo de análisis de los textos, por lo que dichos enfoques deben necesariamente adaptarse al contexto latinoamericano.

La hipótesis del presente estudio es establecer la existencia de una relación directa entre la experiencia vital de autores(as) (Claudia Rodríguez, Susy Shock y Pedro Lemebel) confinados(as) a espacios abyectos y una producción literaria atípica. La construcción de una subjetividad proscrita (por su negativa a adherir a una categoría de género inteligible y estable) los(as) obliga a elaborar una escritura propia que rompe la norma literaria culta, por estar ésta codificada desde lo masculino. Así, su escritura se manifiesta lejana de la literatura

canónica y la acerca a una *literatura menor*⁸, caracterizada por el uso de formas rotas, nómades y diversas.

Como objetivo general, se analizará el carácter dislocado (en sus aspectos formales) de los textos que tematiza la homo y la transexualidad y se relacionará con el carácter revolucionario de las sexualidades y los proyectos literarios de los autores(as), que no manifiestan el deseo de ser incluidos en la norma social ni literaria.

En aspectos más específicos, se analizará el carácter transgresor de los textos en el tratamiento de su tema principal: la transexualidad femenina que no busca la integración en un modelo de género binario ni a una norma literaria. Dicha temática se expresa en los textos de los(as) tres autores(as) de formas no convencionales, como, por ejemplo, la dislocación textual (abundancia de neologismos y palabras que mutan de categoría gramatical), uso de imágenes, uso de textos de la comunicación cotidiana como cartas y diálogos, uso de distintas tipografías y la no adscripción de los textos a un género literario fijo.

Otro objetivo específico de la investigación será estudiar y aplicar saberes postfeministas en la literatura de los(as) autores(as) para entender cómo funciona su disidencia sexual y así entender y valorizar su producción escritural en términos artísticos y políticos.

También se estudiarán las formas en que los autores(as) se nombran y nombran a las voces de sus textos y cómo estas enunciaciones son inscritas más allá de un lenguaje que subordina a las disidencias sexuales.

Por último, se analizarán los textos desde el feminismo decolonial para contextualizarlos dentro de Latinoamérica y establecer su imbricación con la devaluación en múltiples aspectos del denominado Tercer Mundo.

La primera parte del trabajo constará de la revisión del corpus crítico y teórico; el primero se referirá a la crítica precedente sobre el trabajo de los(as) tres autores(as), en tanto el corpus teórico se centrará en herramientas conceptuales para el análisis literario aportadas por autores de distintas disciplinas.

⁸ Para una definición del término, ver páginas 31 y 32 de esta tesis.

Respecto del corpus teórico, uno de los autores usados para el análisis es Eduardo Coutinho, quien en su texto “Literatura Comparada en América Latina” entrega valiosas herramientas para estudiar la literatura de nuestro continente desde una perspectiva que privilegia el estudio de la literatura no canónica (literatura oral, indígena, de raíz folclórica y todas aquellas que no tienen por modelo estético y teórico la literatura producida por los centros hegemónicos de la producción cultural de Occidente) desde la realidad americana, yendo más allá del comparatismo descriptivo y tradicional⁹ (que usa como modelo una obra prestigiosa) y que se centra en el análisis del texto, profundizando temas y su imbricación con su cultura de origen, logrando así un estudio no sólo comparatista, sino también crítico. Este último rasgo vuelve necesario el uso de disciplinas complementarias a la teoría literaria, las que permiten leer los intertextos inherentes a la obra artística y cómo éstos la configuran en su relación con diversos aspectos de la cultura.¹⁰

Las características de la escritura de Rodríguez, Shock y Lemebel se prestan especialmente para el estudio desde la óptica de la llamada *literatura menor*, concepto desarrollado por Deleuze y Guattari en su libro sobre el estilo de Franz Kafka (1978)

⁹ “Marcada al principio por una perspectiva de carácter historicista, basada en principios científico-causalistas, propia del momento histórico [fines del siglo XIX] en que surgió, y encontrando en América Latina un suelo debilitado por un proceso colonialista todavía vigente desde el punto de vista económico y cultural, la Literatura Comparada ha actuado, desde sus primeras manifestaciones sobre la literatura del continente, como un elemento raificador del discurso de la dependencia cultural. Sin embargo, más tarde, gracias a la evolución que tuvo la disciplina, y al cuestionamiento desarrollado en América Latina respecto a sus diferencias culturales, el comparatismo desplazó significativamente su eje, inscribiéndose en la línea principal del pensamiento sobre el continente.” (Coutinho, 2003b, p.11)

¹⁰ De acuerdo a Coutinho (2003a), desde los inicios de la Literatura Comparada como disciplina sistemática (y que se dedicaba básicamente a la comparación de obras, autores y movimientos literarios y su relación arbitraria con estados naciones y sus idiomas, en el siglo XIX), ésta ha tenido un carácter transdisciplinario, debido a su objeto de estudio: las “literaturas nacionales” y la relación entre ellas. Entre las disciplinas extrínsecas a la literatura se encuentran “sobre todos los sectores de las Humanidades considerados afines, como la Historia y la Filosofía” (p. 70), necesarios para entender el texto y su relación con su cultura de origen. Sin embargo, siempre se privilegiaba lo literario: “un estudio comparatista sobre el tema del incesto o de la revolución, por ejemplo, era abordado por una perspectiva que enfatizaba lo literario y no lo psicoanalítico o lo sociológico, con el objeto explícito de dejar clara la diferencia entre ambas” (Ibidem). Actualmente, la literatura comparada ha cambiado el acento en el texto literario y el estudio de su retórica hacia “el estudio de sus relaciones extrínsecas y su localización en los contextos histórico, psicológico y sociológico” (Ídem, p. 71), eso debido a la crisis que atraviesan conceptos como “literatura”, “nación” e “idioma”, todos ellos considerados pilares de la disciplina.

concepto que permite la profundización en literaturas alejadas de los centros del saber literario.

Recurriendo nuevamente a Gilles Deleuze y Félix Guattari, la lectura de capítulos específicos de *Mil Mesetas. Capitalismo y Esquizofrenia* nos permitirán concebir el deseo desde una perspectiva más amplia y menos restrictiva, superando así la óptica freudiana sobre el tema.

Para entender conceptos gravitantes de nuestro estudio, como son sexo y género, se recurrirá a las herramientas hermenéuticas (Teoría de la Diferencia Sexual y Teoría de Género) aportadas por los Feminismos de la Tercera Ola o Postfeminismos¹¹, con autoras

¹¹ Estos feminismos comienzan en la segunda mitad del siglo XX y su aporte consiste en una profunda revisión y cuestionamiento de las bases teórico-filosóficas que les daban sustento. Se problematiza sobre el carácter “esencial” de la mujer como sujeto social y se la descubre como invención cultural, como una alteridad necesaria para la hegemonía masculina. Otro hallazgo es la teorización del género como discurso social creador del sexo, de su reglamentación, la cual forcluye a sujetos que no encajan en las categorías sexuales binarias hombre-mujer. Además, se descubre al sujeto del feminismo como blanco, burgués, mujer y heterosexual, lo que había invisibilizado a otros sujetos tanto o más subyugados, como las mujeres de color, pobres, lesbianas, transgénero y transexuales.

La primera oleada feminista surge en los procesos de constitución de los estados nacionales en Europa y Estados Unidos y aboga por la consecución de derechos para la mujer, como el ser admitida en cualquier profesión (igualdad económica), igualdad jurídica respecto del hombre y el derecho a votar y optar a cargos públicos (igualdad política); se trata principalmente de la igualdad de derechos respecto del hombre, igualdad basada en el cuestionamiento de las feministas a la concepción cultural que se tenía de ellas, que era evidentemente misógina y las situaba en una posición de inferioridad: “Desde el siglo XVIII, la posición feminista consistió siempre en atacar los supuestos naturalistas acerca de la inferioridad intelectual de las mujeres (...)” (Braidotti, 2004, p. 13)

La segunda oleada se caracteriza por la lucha y conquista del voto femenino, esto en los inicios del siglo XX, además de las demandas por la entrada de la mujer en cargos políticos y públicos y el derecho a la educación superior.

Ambas oleadas se caracterizan, además, por considerar al sexo como una categoría fija y natural y al género como extensión de éste. Josefina Fernández, parafraseando a Elizabeth Grosz, describe a los feminismos de estas oleadas divididos en dos grupos. En el primero de ellos, con pensadoras como Beauvoir, Mary Wollstonecraft, feministas humanistas, liberales, entre otras, “la autora [Grosz] identifica una versión negativa y otra positiva del cuerpo femenino. Por el lado negativo, dice, los cuerpos de las mujeres son considerados como una limitación para el logro de la igualdad y la trascendencia. La naturaleza particular del cuerpo femenino, sus ciclos corporales, impiden el acceso de las mujeres a los derechos y privilegios de la cultura patriarcal. La propuesta es moverse más allá de los límites del cuerpo desarrollando nuevos medios tecnológicos de regulación de la reproducción y la eliminación de los efectos que la biología femenina tiene sobre las mujeres y sus roles sociales (...) Por el lado positivo, el cuerpo femenino es un medio de acceso al conocimiento y a la vida, los cuerpos y experiencias de las mujeres dotan a éstas de recursos especiales que los varones no tienen.” (Maffía, 2008, p. 144)

En el segundo grupo, con autoras como Juliet Mitchell, Julia Kristeva, Michele Barret, Nancy Chodorow, además de “feministas marxistas, feministas psicoanalíticas y otras comprometidas con la noción de construcción social de la identidad” (Ibíd.), Grosz incluye a las denominadas constructoras sociales, las que consideran que los rasgos de género pueden ser modificados a través de la ideología, para lograr la

como Judith Butler y Rosi Braidotti. Ambas, además, nos permitirán entender el carácter ya no natural sino cultural y situado del cuerpo femenino y de la categoría mujer, la cual está siendo intensamente revisada en pos de lograr una mayor habitabilidad de aquellos sujetos problemáticos para el falogocentrismo, como son los transexuales, entre muchos otros.

Butler también resultará muy útil para estudiar el lenguaje de odio que subyuga a las disidencias sexuales y cómo éste es reelaborado por estos colectivos, logrando la apropiación de este discurso para así lograr su desactivación.

La última herramienta de análisis incluida en el marco teórico será el feminismo decolonial de María Lugones, el que surge como crítica al feminismo de la Tercera Ola y que permite visibilizar a las mujeres del Tercer Mundo (mujeres racializadas, pobres, lesbianas, entre otras características), las cuales no habían sido consideradas como sujetos de estudio por el feminismo tradicional. El feminismo decolonial nos permitirá entender cómo opera el

equiparación social entre hombre y mujer. “En contraste con la posición del primer grupo, lo que es opresivo desde el punto de vista del construccionismo no es la biología *per se* sino los modos en los que el sistema social la organiza y le da significado (...) Bajo el supuesto de que la biología o el sexo es una categoría fija, estas feministas ponen el foco en las transformaciones a nivel de género.” (Ibídem, p. 145)

La tercera oleada da cuenta de cómo la igualdad de géneros hombre-mujer (el principal objetivo de los feminismos hasta mediados del siglo XX) no es posible, debido a que la Mujer (como entidad simbólica) es descubierta como sujeto eternamente subyugado y funcional a los intereses masculinos por estar inscrita en la esfera de lo falogocéntrico. Durante esta oleada y gracias a movimientos como el feminismo negro y el feminismo lésbico, entre otros, se descubren, además del género, otros vectores de opresión femenina, como la raza, la orientación sexual y la clase social, entre otros. Estos nuevos vectores terminan por fragmentar y reconfigurar a la Mujer ya no como un sujeto universal y reconocible (mujer, blanco, burgués, heterosexual y occidental) sino como múltiple y cuya devaluación respecto del hombre está fuertemente relacionada con su contexto: “Los feminismos actuales cuestionan, no solamente la universalidad del sujeto moderno (hombre, burgués, blanco, heterosexual), sino también la existencia de un sujeto femenino único (mujer blanca, heterosexual, occidental y, por lo general, de clase media o alta).

“(…) Movimientos como el feminismo negro cuestionan, ya en la década de 1960, este posicionamiento al denunciar la centralidad discursiva de las mujeres blancas de clase media dentro del feminismo hegemónico. El feminismo lésbico hará lo propio al llamar la atención sobre la ‘heterosexualidad obligatoria’ que parece habitar algunas propuestas feministas. A estos se añadirán múltiples cuestionamientos provenientes de identidades *fronterizas* (chicanas, poscoloniales, transexuales, *queer*, etc.), desde lo que algunas teóricas (Andalucía, 1987; Lorde, 1984; Lugones 2008, entre otras) suman al análisis vectores de opresión de clase, raza, etnia y orientación sexual (...)

(...) En otras palabras, el feminismo se desplazará de la *diferencia de géneros* (de la década de 1960), hacia las *diferencias entre mujeres* (de la década de los 80)” (Cabrera, 2014, p. 22).

Con un fuerte componente deconstructivista, los feminismos de la tercera ola abogan por la construcción voluntaria de la identidad como herramienta política para contrarrestar un orden social opresivo, que visibiliza lo legítimo y esconde lo no permitido.

falogocentrismo en contextos materialmente precarios como el latinoamericano, además de revelar que la matriz edípica no era “natural” en el contexto americano previo a la Conquista.

La segunda parte de este trabajo estará conformada por tres capítulos donde se estudiarán paralelamente la obra de los(as) tres autores(as) en temáticas específicas:

El primer capítulo, “El cuestionamiento de la matriz heterosexual”, tratará sobre cómo la crítica al psicoanálisis y el feminismo han logrado poner en entredicho categorías naturalizadas, como el binarismo de género y la heterosexualidad obligatoria, logrando así cuestionar la llamada “Ley del Padre”, la que, junto con crear nuestra sociedad, crea también una serie de subjetividades abyectas, condenadas a la marginación.

El segundo Capítulo “La escritura travesti: caligrafía en los márgenes” tratará sobre cómo la obra de nuestros(as) autores(as), al ser principalmente urgente y política, se configura necesariamente como una *literatura menor* distinta de la literatura canónica, lo que genera la desconfianza de la crítica, pero también un genuino interés en ella; en nuestro caso, principalmente por develar la ruta de subjetividades infames escasamente literaturizadas. Éstas últimas adquieren, por su marginación y originalidad, el carácter de monstruosas.

El tercer capítulo, “El ‘discurso travesti’ como reapropiación del lenguaje de odio”, tratará sobre la performatividad lingüística y su relación con el lenguaje de odio, el que hasta nuestros días sirve para construir las subjetividades “otras”; en el caso de nuestros(as) autores(as), este lenguaje es aprehendido y reelaborado para desarticularlo, lo que permite, entre otras cosas, la habitabilidad de estas subjetividades proscritas.

El cuarto y último capítulo, “Iluminando el cuerpo travesti en Latinoamérica: los aportes del feminismo decolonial”, se referirá a la visibilización de los cuerpos “otros” (es decir, de las mujeres no blancas y de aquellos que no pueden adscribir al binarismo sexo-genérico) que se ha producido en nuestro continente gracias a la teoría aportada por Aníbal Quijano y María Lugones, entre muchos otros. Estos han revelado cómo la imposición de la cultura europea en América Latina ha respondido a un patrón de dominación mundial que ha naturalizado la destrucción de las culturas americanas. Lugones, tomando los aportes de Quijano y de los feminismos poscoloniales, devela cómo el feminismo hegemónico-institucional pretende la tarea imposible de incluir a las mujeres del Tercer Mundo

(empobrecidas, racializadas, no heterosexuales, etc.) en la consecución de derechos, pues estas mujeres tienen una posición inferior y necesaria en una estructura de poder establecida de forma mundial desde la conquista de América, la que necesita de estas mujeres subalternadas para el mantenimiento y expansión del capitalismo mundial.



CORPUS CRÍTICO.

Claudia Rodríguez es una escritora que, por ser su literatura ajena al mercado editorial y por no adscribir al “prestigio literario” (debido al uso del formato fanzine, al aparente desorden de su escritura que denota el descuido en su corrección o bien la ausencia de un editor) no cuenta con estudios críticos sobre su obra.

Los dos textos seleccionados para esta tesis, *Dramas Pobres* y *Enferma del Alma*, son publicados el año 2007 y 2011 respectivamente, por ella misma. También ha escrito una obra de teatro, *Cuerpos para odiar*, con la que logró cierta notoriedad; a propósito de su estreno en 2015, fue entrevistada por el semanario *The Clinic*.

Claudia Rodríguez, mientras ejercía la prostitución durante la década del 90¹², comienza a escribir poemas de amor tradicionales, desde la precariedad de no tener una formación escolar completa. Luego, forma parte del Movilh¹³, donde toma cursos sobre

¹² La década del 90 en Chile fue particularmente positiva para la visibilización de la causa homosexual y también para la tematización de lo gay en la literatura y el arte chilenos: “(...) surge en los años 90 una emergencia de autores y títulos que aluden a la temática homosexual desde diferentes ópticas y en distintos géneros. Por una parte, los avances del movimiento lésbico-homosexual chileno y la visibilidad de sus propuestas habituaron al público y a la sociedad a estas irrupciones generando, a veces, significativas discusiones en torno a la producción cultural, no sólo literarias. En esta dirección se debe señalar el caso del Fondart (Fondo de las Artes, Ministerio de Educación) correspondiente al año 1994 con la develadora obra acerca de un Simón Bolívar mestizo y transexual del artista plástico Juan Dávila, y el libro de cuentos *Ángeles negros*, de Juan Pablo Sutherland.” (Sutherland, 2001, p. 12-13)

Otras obras que surgen durante la década, son, por ejemplo, el libro *Sodoma mía* (1992), de Francisco Casas el que, junto con Pedro Lemebel, integra el colectivo de arte Las Yeguas del Apocalipsis. En 1995 se publica el primer libro de crónicas de Pedro Lemebel, *La esquina es mi corazón*, mientras que en 1997 se publica su segundo libro *Loco Afán. Crónicas de sidario*. Otro título importante es *Vidas vulnerables* (1999), primer libro de Pablo Simonetti, el que incluye el cuento “Santa Lucía”, ganador del primer lugar del concurso de cuentos organizado por la revista Paula el año 1997, cuyo argumento trata de un hombre casado de clase alta que comienza a explorar su homosexualidad.

Sutherland, sobre lo anterior, dice: “La proliferación de textos como los mencionados demuestra que los autores chilenos han desplegado más audacia y estrategias escriturales como en ninguna otra década (...)” (Ibíd.)

¹³ Movilh es el acrónimo de Movimiento de Liberación Homosexual, fundado en 1991 por, entre otros, Rolando Jiménez y Juan Pablo Sutherland. Constituye la primera asociación en Chile que lucha por los derechos de las minorías sexuales y que tiene entre sus hitos el haber organizado la primera manifestación pública por los derechos de éstas, en el marco de la conmemoración de la entrega del Informe Rettig, en 1992. Otro de sus hitos y quizá el más importante fue la modificación del artículo 365 del Código Penal (en 1999) que sancionaba las relaciones consentidas entre varones; actualmente se sancionan sólo si involucra a un menor de 18 años.

Derechos Humanos, Historia de la Sexualidad, prevención de VIH/ SIDA y Teoría de Género. Sigue escribiendo, pero ya más interesada en la temática transexual y sus figuraciones como sector social sometido e invisibilizado:

¿Cuándo empezaste a escribir poesía travesti?

–Mucho antes de entrar al Movilh, escribía puras hueás románticas. Después tomé un taller y tuve la pretensión de contar nuestras cosas, que no las contarán otros. Y empecé a instalar una escritura travesti. La escritura siempre ha sido un privilegio que las travestis no tienen. Es una comunidad que ha sido analfabeta.

¿Por qué?

–Las travestis hemos sido expulsadas de la educación porque se nos violenta, se nos insulta, se nos maltrata. Por lo tanto, salimos sin formación a la calle. Es como un círculo vicioso. No estamos en la lucha social, porque a nadie le importó que aprendiéramos a leer, escribir y defender nuestros derechos. Eso lo problematizo en “Cuerpos para odiar”. Mi libro está dedicado a las travestis que se murieron sin saber que estuvieron vivas, sin haber sido felices y sin haber escrito cartas de amor. Nadie nos ha dicho que nuestras vidas están llenas de luchas sociales por comer, por vivir, por tener donde quedarnos. La construcción de nuestra biografía está hecha en territorio de guerra. Es muy importante la biografía de una, porque las travestis hemos sido olvidadas en la historia de Chile. (Gallo, 2015)

En el año 2007 toma el Diplomado de Género de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile y posteriormente, en el año 2008 comienza a estudiar Trabajo Social en la Universidad Academia de Humanismo Cristiano. En el año 2010 se adjudica la Beca para Escritores Emergentes del Fondo Nacional del Libro.

Respecto de su militancia política, deja el Movilh y decanta por el feminismo, integrándose a la Colectiva Lésbica Feminista Paila Marina; esto, debido a que los transexuales han sido históricamente discriminados de los colectivos gays, pues sus demandas suelen buscar la homologación de lo gay con lo socialmente aceptable (la monogamia, los códigos de vestimenta y conducta masculinos, entre otros) y no la apertura

a colectividades demasiado distintas o consideradas subversivas¹⁴; los nuevos feminismos, más allá de defender las demandas históricas de la mujer, buscan , en palabras de Butler, “lograr un mayor grado de habitabilidad” (2006, p.13), es decir, cuestionar ciertos acuerdos sociales vigentes para permitir modos distintos de vida.

La segunda autora a analizar, Susy Shock, cuenta con tres libros publicados: *Revelo Sur. Poemario* (2007), *Relatos en Canecalón* (2011, analizado en esta tesis) y *Poemario Trans Pirado* (2011).

Al igual que Rodríguez, los estudios sobre Susy Shock casi no existen; sólo cuenta con un estudio crítico de su obra (Bidegain, 2014). Los tópicos abordados en este estudio son la escritura multigénerica (manifiesto, poesía, relato, además de emails, posteos de Facebook, conversaciones de chat, ponencias y otras presentaciones transcritas y llevadas al formato libro), el carácter autobiográfico de su obra y su lucha política a favor de la destrucción del binarismo sexual.

El uso de textos tomados de situaciones de comunicación cotidiana, como publicaciones en las redes sociales y el carácter vivencial de éstos vuelve a la escritura de Shock muy cercana a lo real, en un cruce entre literatura y realidad que nos remiten a las crónicas de Pedro Lemebel. Lo curioso del estudio de Bidegain¹⁵ es cómo éste analiza este cruce, concluyendo que ciertas narrativas actuales demandan la inclusión de la vida real del

¹⁴ Sobre la discriminación a las transexuales en los colectivos gays, Rodríguez dice lo siguiente:

“Fuiste parte del Movilh a comienzos de los 90. ¿Cómo ves el movimiento ahora?

–No tengo relación. No me interesa tenerla tampoco, mi discurso está muy lejano al de ellos. Yo estuve en el Movilh histórico, llegué el año 91. Y era la única traba, la única loca, y por eso tuve mucho conflicto.

¿Qué te pasó?

–En ese tiempo, solo iban al Movilh hombres que buscaban otros hombres. Y yo no era tan masculino. Era más bien una loca zafada. Y en la organización me empezaron a llamar, como insulto, Claudia en vez de Claudio. A mis compañeros homosexuales dirigentes nunca les importó que una travesti tuviera discurso propio. Ellos te pueden llevar a una reunión con el ministerio de Salud, pero los que van hablar sobre travestismo y transexualidad serán ellos teniéndote a ti al lado. Eso me aburría y decidí ser una activista autónoma para pelearles de igual a igual a los minos.”(Bianchi, 1997, parra. 66)

¹⁵ Su análisis es con base en Sibilia, Paula. (2007). Yo narrador y la vida como relato y Yo real y la crisis de la ficción. En *La intimidación como espectáculo* (pp. 35-63 y 221-236). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

artista para así crear la sensación de verosimilitud en la ficción; al parecer, el pacto de lectura en ciertos contextos se ha vuelto mucho más exigente:

Sibilia realiza un cruce con el fenómeno ocurrido a fines del siglo XX y a principios de nuestro siglo en distintas ramas del arte como el cine, la literatura, las artes plásticas, la televisión y el Facebook y agrega que: “Las nuevas estéticas realistas atestiguan esa necesidad de introducir efectos de lo real en nuestros relatos vitales, recursos narrativos más adecuados para el nuevo cuadro de saturación mediática en que estamos inmersos.” (224) Es el caso del chat como formato actual de comunicación y efecto de realidad. Además, la investigadora reconoce que existen nuevos desplazamientos entre autor y obra, vida privada y acción pública, que escapan a los parámetros y referencias de la narrativa anterior (224); y acepta cierta crisis en las nociones de “realidad” y “verdad” que interpelan a lo que se consideraba “ficción”:

(...) la realidad empieza a imponer sus propias exigencias: para ser percibida como plenamente real, deberá intensificarse y ficcionalizarse con recursos mediáticos. Entre las diversas manifestaciones que solicitan ese tratamiento, se destaca la vida real del autor-artista. O bien de ese yo que habla, que se narra y se muestra por todas partes. (225) (Bidegain, 2014, p. 8)

Aunado a lo anterior se suma el uso casi exclusivo de la primera persona de una narradora muy similar a Shock, lo que difumina aún más el límite entre realidad y literatura. Este yo enunciante se configura como nómada, en un constante cambio que reivindica la diferencia y que se conecta con otros seres que viven tránsitos similares, los travestis: “Vislumbramos, a través de su literatura, una red de amorosidades que se ‘abrazan’, y así se defienden del sistema opresivo, machista y homolesbotransfóbico que acecha a quienes circulan por fuera de la heteronorma”. (Ídem, p. 6). Esta comunicación es puesta en la escritura en la forma de comunicaciones telefónicas y cartas, entre otras.

El rechazo al binarismo de género, otro de los tópicos de Shock, la sitúa en el ámbito de lo político donde, desde su realidad travesti, elige no hacer el tránsito de hombre a mujer (dictaminado por la psiquiatría y las leyes), no busca convertirse en una “mujer operada”, lo que la devolvería a lo falocéntrico. Shock rechaza la identidad fija y busca una propia:

[Shock] reclama a gritos ser un monstruo, algo que no puede ser reconocido con rasgos humanos; en medio de una sociedad cuyos violentos rasgos identitarios no comparte, elige ser tan “inhumana” como “monstruosa”. Y la poesía que es capaz de dar testimonio puede ser considerada política. (Ídem, p. 12)

La monstruosidad a la que hace referencia el párrafo anterior se refiere a una identidad desincardinada de la mujer falogocéntrica, identidad que busca para sí la de una mujer “otra”, una consciente de su carácter oprimido; la consciencia de su diferencia es su fuerza política, que la une a aquellas otras “mujeres”: travestis, pobres, maricas. Dicha unión es la que posibilitará la búsqueda de nuevos horizontes y perspectivas donde las identidades no sean impuestas mediante la violencia.

Al concluir la revisión que Bidegain hace de Susy Shock, queda claro que la autora comparte mucho de su imaginario, su vida y su forma de escribir con Pedro Lemebel y Claudia Rodríguez, lo que constituye un registro a seguir y a analizar en lo que podríamos definir como una “literatura travesti” en términos de género, género literario y escritura.

Sobre Pedro Lemebel, la presente tesis ha utilizado algunas crónicas de sus libros, sobre todo aquellas que tratan explícitamente la transexualidad.

La crítica especializada, en los medios masivos de comunicación, siempre consideró a Lemebel como un escritor atípico cuya escritura no terminaba de cuajar. Era valorado en su originalidad e insolencia, mas literariamente estaba alejado del canon estilístico de la literatura prestigiosa de la época, como lo fue la llamada Nueva Narrativa Chilena. Ésta última estuvo ligada a la década del 90 y tuvo a la novela como protagonista, ya que era más vendible por las editoriales que fueron fundamentales en su difusión (El Grupo Planeta, sobre todo, con su colección *Biblioteca del Sur*)¹⁶. Lemebel, con sus crónicas y su mirada descreída

¹⁶ Nueva narrativa chilena es, sin duda, un concepto bastante problemático luego de revisar la discusión bibliográfica que lo trata. A pesar de que considera varios momentos y que la crítica adscribe a este rótulo a una heterogeneidad de escritores, la ponencia de Soledad Bianchi en el Seminario ‘Nueva Narrativa Chilena’ (Bianchi, 1997) nos sirve para decantar en parte la controversia. Bianchi, respecto de las fechas, nos dice: “[...] yo pienso en 1991, año en que se dio el hecho poco habitual que tres novelas chilenas -publicadas en ese momento- ocuparon los lugares iniciales en las ventas: me refiero a *Mala Onda*, de Alberto Fuguet; *Nosotras que nos queremos tanto*, de Marcela Serrano, y *La ciudad anterior*, de Gonzalo Contreras: y las menciono, así, una tras otra, sin establecer distinciones en su escritura ni en su concepción ni factura, tal como la publicidad y la mayoría de los medios las presentaron al posible lector, a pesar que *La ciudad anterior* es

y cínica respecto de la transición a la democracia, además de la manifiesta procacidad de sus personajes, transitaba fuera del canon (y en otras editoriales, como LOM, enfocada a una literatura alejada de los códigos del best-seller) y para otro público.

Críticos como Camilo Marks alabaron la originalidad, valentía y desparpajo de Lemebel al tratar un tema que era casi proscrito en los años 90: la homosexualidad masculina, el travestismo en los ambientes proletarios, además de la evidente crítica hacia la dictadura del general Pinochet. Sin embargo, se le criticó su estilo, por excesivo. Marks dice al reseñar *Loco Afán*:

Desde luego, no todo lo que escribe Lemebel es de calidad. El exceso juega malas pasadas, los adornos disimulan la falta de compasión y las frecuentaciones académicas (léase Derrida, Guattari y Cía.) pueden estultificar historias que se encuentran mucho más a sus anchas junto a las almas perdidas de las baladas, los corazones partidos de la cueca y el terror de las noches en el callejón. (Marks, 2000)

Respecto de *Tengo Miedo Torero*, el crítico y escritor vuelve sobre el mismo tópico:

En pocas páginas se percibe que continúa siendo un gran intérprete de la sensibilidad popular barroca, tan expresiva en las crónicas *Loco afán* y *De perlas y cicatrices*. Pero ha perdido la originalidad y frescura de esos textos.

una obra compleja que, a mi parecer, no puede confundirse con las anteriores, bastante esquemáticas y fáciles de encasillar: razón, tal vez, para promoverlas enfatizando aspectos extra-literarios basados en sus temáticas y protagonistas, con el fin de acceder a un comprador segmentado: jóvenes y mujeres, de clases acomodadas, que podían entretenerse e identificarse con las historias respectivas.” Bianchi, en su artículo, vincula este “movimiento” al entusiasmo de grandes casas editoriales, como Planeta, Alfaguara o Grijalbo. La autora notó las ausencias, entre otros, de Diamela Eltit y Pedro Lemebel en la ponencia, lo que, a su juicio, circunscribe a la Nueva Narrativa al éxito editorial.

Tropa (n.d.), por su parte, postula lo siguiente: “[...]adherimos a la idea de postular el advenimiento de una nueva generación de prosistas chilenos. Provisionalmente se le puede denominar ‘generación de 1980’ que se decanta a partir de la fractura histórica que experimentó nuestro país en 1973. Sus elementos homogeneizadores más significativos son: haber nacido alrededor de la década de 1950; haber experimentado el golpe militar y la dictadura en edades similares; haber comenzado a exhibir su escritura en un contexto histórico sitiado alrededor de la década de 1980; manifestar una posición disidente respecto del gobierno militar; y, por último, una importante identidad narrativa generacional que se manifiesta en su escritura.”

Bianchi y Tropa dan cuenta de dos instantes en la Nueva Narrativa Chilena; un primer momento, situado en la década del 1980, con una escritura precaria, marginal y huérfana; esto último, porque la generación anterior tuvo que marcharse al exilio. Un segundo momento lo constituye la década de los 90, con la publicación de novelas al amparo de las grandes editoriales. Lemebel es situado por Tropa en el primer momento.

A poco andar, parece incómodo en su propio estilo, se repite en la utilización de los mismos recursos y la prosa se torna neurótica, chirriante, angustiada, lo que no encaja con el material narrativo. (Marks, 2001)

Otro crítico (Aguirre, s. f.) también evalúa negativamente la prosa de Lemebel (respecto de *Tengo miedo Torero*) por su “excesiva adjetivación”, aunque reconoce que el retrato que hace el escritor de la “homosexualidad marginal” es “notable”, pero siempre supeditado a la narración (considera a ésta cómo la base de una buena novela). También nos habla de “diálogos caricaturescos” y de que “no vamos a hablar aquí de la gran novela chilena ni mucho menos.”

Por su parte, Ramiro Rivas (2002), nos dice que la recepción crítica del primer libro de Pedro Lemebel (*La esquina es mi corazón*), fue “moderada”. Sobre el estilo del escritor, éste no le resulta adecuado y dice respecto a las crónicas del libro mencionado:

Crónicas narradas con una escritura en donde el recargo, la cursilería, el exceso, la acumulación, lo sensiblero, no impiden apreciar un fondo social que estremece y subvierte nuestro ordenado mundo burgués. Deliberado barroquismo popular que Lemebel ha superado en sus libros posteriores, aligerando el lenguaje y tornando su mensaje más concreto y eficiente.

La progresiva popularidad de Lemebel, su estilo muy cercano a la oralidad, su honestidad vehemente aunque divertida, su crítica a la sociedad de consumo actual (heredera de las políticas económicas impuestas en dictadura y a espaldas de los ciudadanos), sin duda fueron factores que provocaron que surgieran interesantes estudios sobre su obra.

Un tema recurrente en el estudio de la obra del escritor es el estilo literario lleno de excesos, neologismos y dislocaciones textuales que dan origen a una escritura única, cuya naturaleza responde a la necesidad de construir una subjetividad proscrita e ignorada en la literatura más visible de la transición democrática y la década posterior: el homosexual marginal, el travesti, el transgénero femenino; todas estas identidades dan origen a “la loca”, que es descrita profusamente en la obra del escritor, el cual le construye una voz, a través de la denominada *lengua marucha*, asociada a la oralidad y al neobarroco.

Otro tema recurrente es la enunciación de una subjetividad homosexual y travesti no homologable a las categorías sexuales “legítimas”, tanto heterosexuales como las del movimiento gay norteamericano; el sujeto de la enunciación nunca intenta la integración, sino la visibilización y defensa de la diferencia.

A la par de la visibilización de “la loca”, existe también la recuperación de la memoria respecto de los atropellos cometidos por la dictadura; ésta última da origen a una sociedad postgolpe que privilegia el olvido y la exclusión de sujetos y expresiones marginales que constituyen amenazas dentro de esta sociedad que tiende a la normalización. Lo último convierte a la escritura de Lemebel en sitio de resistencia política

A partir de la novela *Tengo miedo torero*, Berta López (2005) analiza el lenguaje usado por Lemebel y cómo éste se constituye en el vehículo de una subjetividad proscrita; esta es encarnada por la protagonista, la Loca del Frente. Se trata de una voz dislocada, barroca y desterritorializada, que deviene mujer como proceso necesario para rescatar la voz de un sujeto marginal y que trae consigo a otros sujetos del borde:

[...] lengua *marucha*, que no es sino la creación de un lenguaje propio, dueño de una intensidad que trae a la superficie una marginalidad de naturaleza sexual y donde el sujeto de la enunciación, situado en el margen de la sociedad, se ve imposibilitado de escribir como los maestros de su lengua, por lo que debe explorar otros medios lingüísticos, expresar otra sensibilidad y otra línea de acción que permite nombrar, sentir y vivir el amor entre personas del mismo sexo. Esta lengua homoerótica, homosexual "desterritorializa" el amor heterosexual e implica no sólo un programa vital sino también un proyecto político [...] (López Morales, 2005, parra. 6).

Estos sujetos del borde, que son los que pueblan las crónicas del autor son “hijos mestizos, huachos y a aquellos cuya cara o voz no coincide con su cuerpo.” (Ídem, parra. 34) Dice también López que en esta novela “el lenguaje eclipsa a los personajes y a la fábula” (Ídem, parra. 35), aspecto muy interesante, ya que este lenguaje excesivo era visto como un defecto por la crítica literaria, la cual consideraba (y tal vez sigue considerando) la historia como el elemento más importante en la construcción de una novela.

Una de las características más notorias de la *lengua marucha* es el extrañamiento que produce su lectura, como si la escritura misma se travistiera. Lemebel toma el habla homosexual callejera y la adorna, la tuerce, la vuelve expresiva, chillona y femenina.

Sustantivos como escenografía, pájaro, futuro, chicharra, campana, etc., experimentan una metamorfosis gramatical, que dan origen a estados o acciones en improvisados pretéritos, infinitivos, gerundios o participios tales como escenografiaba, escenografiar, pajareado, futurizar, chicharreó, campanaba, que desfiguran la lengua oficial y construyen una lengua más flexible, más *brócoli* y *coliflora*. También puede observarse que la Loca del Frente "habla[s] en poesía" cuando se deja arrastrar por el sentimiento de amor que le provoca Carlos, "A casi todas las locas enamoradas les florece la voz..." (Lemebel 2002: 144) (López Morales, 2005b, parra. 27)

Dijimos anteriormente que esta escritura era "femenina", en el sentido que Butler obtiene de la lectura de Kristeva, es decir, una escritura que, al ser poética, contraviene y perturba la lengua estándar, aquella que es inteligible y masculina en cuanto racional y objetivable. La *lengua marucha* es creativa, por lo tanto, perturbadora.

Al construir al sujeto, la ley prohibitiva crea el dominio de lo Simbólico o el lenguaje como un sistema de signos unívocamente significantes. De ahí Kristeva deduce que "el lenguaje poético sería, para un dudoso sujeto-en-proceso, el equivalente del incesto". La ruptura del lenguaje Simbólico contra su propia ley fundadora o, lo que es lo mismo, el nacimiento de la ruptura en el lenguaje desde dentro de sus propios instintos interiores no es sólo el surgimiento de la heterogeneidad libidinal en el lenguaje; también es el estado somático de dependencia del cuerpo materno previo a la individuación del yo. De esta manera, el lenguaje poético siempre implica un retorno al terreno materno, donde lo materno designa tanto la dependencia libidinal como la heterogeneidad de los impulsos.

En "Motherhood According to Bellini", Kristeva dice que, como el cuerpo materno implica perder una identidad diferenciada y coherente, el lenguaje poético se aproxima a la psicosis. (Butler, 2007, p. 180)

Esta lengua busca afanosamente y encuentra vitalidad y placer; su lectura (donde se destacan sobre todo su creatividad subversiva y la iluminación de las zonas corporales

consideradas como abyectas, la descripción de fluidos, la rearticulación de la erótica corporal), nos refiere una voluntad que busca la autodeterminación.

La *lengua marucha* y, en general, el estilo de Lemebel, tanto en sus crónicas, en su novela y en sus entrevistas remite a la forma en que Latinoamérica se apropia de la cultura española en el siglo XVII, en el llamado *Barroco de Indias* y su rescate en pleno siglo XX, en el denominado *Neobarroco*, el cual ha sido teorizado y practicado por autores como Severo Sarduy:

Los artistas y teóricos del neobarroco son, en Latinoamérica, los que más han estudiado el barroco colonial en relación con el presente latinoamericano. En un ensayo reciente, César Salgado ha reescrito la historia del neobarroco latinoamericano, tomando como punto de partida las actuales teorías postcoloniales sobre la hibridez. Muestra Salgado que el barroco, además de ser un estilo y una voluntad de decoración excesiva, ha sido visto por los grandes ensayistas latinoamericanos como Pedro Henríquez Ureña, Alfonso Reyes y Ernesto Picón Salas, y luego los poetas neobarrocos José Lezama Lima y Severo Sarduy, como el arte de la "contra-conquista," es decir que representó la voluntad criolla de crear una propia cultura latinoamericana, esencialmente híbrida y descentralizada, desestabilizadora de la metrópoli. (Birkenmaier, 2002, parra. 4)

El neobarroco, además de ser una apropiación y reformulación de la cultura española, también es, según los autores, una valoración del polo femenino, valoración que llega a su extremo en la vindicación de la figura del travesti como originalidad, parodia y como figura relevante de la cultura latinoamericana. Birkenmaier nos refiere: "Para Sarduy, el barroco representa en un movimiento dialéctico la cultura 'oficial' europea y al mismo tiempo su variante americana, 'furiosa': el barroco latinoamericano usa las formas heredadas del renacimiento español para reducir las al puro artificio, y vaciarlas de sentido". (Ídem, parra. 8)

Sin duda, es difícil aceptar a un sujeto tan radical como el travesti como hito de nuestra cultura, debido al rechazo que produce en la cultura oficial; pero estamos hablando aquí de un movimiento que crea a partir de la subversión y que como tal, sólo discurre en el borde. En los espacios formales, lo neobarroco sólo revela parte de sí: el exceso, el rechazo de la mimesis, la complicación.

El neobarroco como síntesis, como apropiación y reelaboración se engarza con la figura del travesti para crear un rastro singular:

Barroco y travesti tienen esto en común: la mujer como su deseo y su marca fundamental. La mujer como enfermedad (disposición nerviosa) y madre a la vez, la zona oscura donde las oposiciones se confunden. El pensamiento "débil" femenino contra el pensamiento "fuerte" de la transparencia del lenguaje. El travesti aparece como la radicalización del "señor barroco" lezamiano, como la "señora barroca": la voluntad de ser mujer, su simulación significa el rechazo de la idea de mujer como origen. La escritura barroca y el travestismo rechazan ambos el mimetismo, la idea de la representación, del reflejo de un origen. Esto se puede interpretar de dos maneras: una sería la de la deconstrucción que, llevando a Saussure a su última consecuencia, postula una cadena interminable de significados, cuyo "origen", el referente, siempre se sustrae. Por otra parte, la obsesión sarduyana con un origen inalcanzable, con la "madre" (patria) perdida, también se puede interpretar como dilema típicamente americano. (Ibídem)

Además de una lengua particular, Lemebel construye en sus textos una subjetividad travesti lejana al canon LGBT, presente ya en la literatura chilena.

Habíamos dicho al principio de esta tesis cómo el tema de las sexualidades disidentes ya habían sido tematizadas en la literatura canónica latinoamericana, sobre todo en la novela, siempre haciendo transitar a los personajes por sitios y destinos abyectos, donde los personajes pagan con su vida su actuar desviado. Hasta no hace mucho, la única opción para quienes (autores o personajes) pretendían defender el deseo no heterosexual era el silencio, el cual comenzó su retirada a mediados del siglo XX¹⁷. En Chile, a mediados de los años 80, Pedro Lemebel comienza a construir un tipo de subjetividad gay, eligiendo para ello no la novela de tintes realistas (siempre bien recibidas por las editoriales importantes) sino la crónica, un género híbrido de fronteras difusas, donde el propio Lemebel literaturizado

¹⁷ "En su ensayo sobre homosexualidades latinoamericanas, *El deseo, enorme cicatriz luminosa*, Daniel Balderston considera que el hito fundacional en América Latina para producir la ruptura con la retórica del silencio acerca del tópico de la homosexualidad lo produjo Virgilio Piñera en 1955 con su artículo *Ballagas en persona*. Otro antecedente insoslayable es la publicación en 1966 de *Paradiso* de Lezama Lima, anterior a Stonewall y los movimientos de liberación sexual. Movimientos sin los que las obras de Néstor Perlongher y Luis Zapata serían "impensables". No obstante, es Manuel Puig con *El beso de la mujer araña* (1976) quien determina un viraje contundente en el tratamiento del tema." (Urtasun, 2006, p.202)

enuncia su deseo prohibido y sus odios más recalcitrantes, terminando así con el largo silencio de las sexualidades proscritas o puestas a hablar en contextos trágicos:

En el campo intelectual latinoamericano ha predominado una “pedagogía del silencio” deliberada tanto en el terreno de la crítica como en el de las historias y las antologías sobre las producciones ficcionales centradas en la temática de las sexualidades. El escamoteo y el silencio son los dos gestos que las caracterizan cuando se trata de publicar literatura homoerótica porque lo que está en juego son categorías como las de identidad y nación tanto como la de canon cultural. (Urtasun, 2006, p. 202)

Así, Pedro Lemebel, ingresa con violencia en el campo literario, apropiándose de un espacio definido por el silencio y el olvido; el escritor escribe no una historia, sino una percepción fragmentaria, muy subjetiva, desde la rabia y la censura, dimensión que también usa en sus performances junto a Francisco Casas, su compañero de *Las Yeguas del Apocalipsis*. La censura que existía en la época de los primeros textos de Lemebel actuaba en el orden político (los horrores de la Dictadura) y sexual (la homosexualidad y el sida).

Es en este contexto de intervención la crónica de Lemebel es una escritura que enfrenta la determinación de un doble vínculo excluyente: Su dimensión minoritaria, como sujeto que habla desde las postrimerías de una diferencia sexual y su dimensión de sujeto negado en la posibilidad de articular un nosotros, en tanto miembro de una sociedad. Es precisamente a partir de este nudo problemático que su labor articula vínculos entre la experiencia catastrófica de una sociedad postgolpe y el trauma de la experiencia del SIDA y la exclusión homosexual, como fenómenos que se entrelazan encontrándose en el lugar común del dolor, el padecimiento y el silencio. (Donoso, s. f., p. 77)

Sin duda, Lemebel es un escritor cuyo estilo logra de forma cabal construir una subjetividad homosexual y travesti desde la propia experiencia y que se rehúsa a su regularización por parte del poder. Es una escritura que cuestiona los límites del cuerpo y de lo erótico desde un espacio marginal y, sobre todo, local. Su discurso no depende de una

ideología gay normalizadora, blanca y europea o norteamericana e incluso la rechaza. Tampoco parte de una teoría que legitime las disidencias, como la teoría queer:

“Hablo por mi diferencia”, era el subtítulo de tu Manifiesto en los 80. ¿Hoy es más fácil ser diferente?

Era la dictadura cuando escribí ese manifiesto. Y claro, había una sociedad uniformada. Pero ahora la diferencia es una marca, un look, una consigna traperera. Los distintos se parecen, el partido de los distintos tiene un uniforme que apesta. Como ciertas palabras que usan las gay culturales, “heteronormatividad” y esos términos de academia que las locas chicas recitan fruncidas como si doblaran un disco de la Madonna. Me divierten y me provoca ternura escucharlas con esa seguridad tembleque que da la lectura de textos queer. Tener discurso da cierta seguridad, sin duda. *En mi tiempo había que improvisar con la biografía malandra y con el devenir errático, y sin saberlo, no estábamos tan equivocadas.*¹⁸(Hopenhayn, 2014, parra. 4)

Lejos de adoptar los feminismos extranjeros de los años 80, Lemebel construye su escritura como resistencia a los atropellos cometidos por la Dictadura en Chile y a una transición democrática que prometía justicia, pero que propone el olvido y se enfoca principalmente en perfeccionar la economía neoliberal implantada en dictadura. Esta resistencia se forja desde la periferia latinoamericana en diversos sentidos: periferia sexual, económica y racial:

La “homosexualidad proletaria” (Palaverisich, 2005: 151) del escritor y artista plástico chileno Pedro Lemebel (1955) es quizá uno de los ejemplos más paradigmáticos de resistencia latinoamericana al modelo gay imperialista norteamericano. El impío y provocador Lemebel se autodescribe como triplemente marginado “pobre y maricón”, “indio y malvestido”. Sabe lo que es vivir con hambre, sabe de “madres con manos tajeadas por el cloro” (Lemebel, 2000: 93), culpa al neo-colonialismo gay de haber introducido el sida en el territorio latinoamericano, no se cansa de criticar las injusticias de la seudo-democracia capitalista de su país, tampoco ha terminado de denunciar los horrores generados por la dictadura. (Arboleda Ríos, 2011, p.114)

¹⁸ Las cursivas son más.

La voz lemebiana construye a una “loca” distinta, errante, que no quiere integrarse a la sociedad heteronormada, a diferencia de la “loca” creada por José Donoso en su novela *El lugar sin límites*.

En suma, el travestismo de la Manuela no cuestiona la norma sexual porque el vestido no es usado como una forma de resistencia en contra del Poder, sino como la licencia que este mismo autoriza para asegurar el control sobre la sociedad agrícola del lugar. La Manuela es lo anormal y lo monstruoso confinado al prostíbulo y destinado a servir de chivo expiatorio cada vez que la heterosexualidad se permite estos juegos equívocos que refuerzan en el sentido de Butler la originalidad y la norma de sus prácticas. En cambio, la Loca del Frente utiliza el vestido para su placer, para crear la ilusión de un cuerpo otro, pero que en el devenir del relato termina usándolo para conspirar en contra de la tiranía política, que subsume cualquier otra dominación, por lo que puede considerársele una forma de rechazo a los modelos sexuales impuesto por el binarismo heterosexual. (López Morales, 2011, p.101)

En síntesis, diremos que la escritura de Pedro Lemebel no tiene por modelo la literatura canónica, sino que es reflejo de una subjetividad situada en los márgenes; dicha subjetividad debe moldear un lenguaje que pueda textualizar lo no escrito, ya sea por subversivo o por escandaloso.

CORPUS TEÓRICO.

A. Literatura Comparada, Literatura Menor.

Los textos de Claudia Rodríguez son de una compleja aproximación en cuanto objeto de estudio debido a su evidente alejamiento del prestigio literario. La precariedad de su soporte material, su dispersión genérica y su no pertenencia a los modelos de la tradición literaria de Occidente y la literatura canónica latinoamericana hacen surgir prejuicios y preguntas sobre si es posible estudiar una literatura que no se ajusta a cánones teóricos y estéticos.

Este aparente desconocimiento de la rica y sofisticada producción literaria latinoamericana¹⁹ que pudiéramos pensar origina el carácter no canónico de la prosa-poesía de Rodríguez se explica, en parte, por el carácter proscrito de la autora. Dada su experiencia vital como travesti, fue expulsada tempranamente del sistema escolar, lo que sin duda influye en el conocimiento de la literatura y el manejo de la escritura a niveles artísticos.

Esto conlleva la cuestión de si grupos alejados de los centros del saber pueden lograr producir sus propias expresiones artísticas y concitar lecturas y críticas sobre su trabajo.

Consciente de las características de los textos, de su falta de arraigo en la tradición del prestigio literario, pero también de su originalidad, su urgencia y su visión de la transexualidad como una experiencia vivible a pesar de casi no serlo, el abordaje de los

¹⁹ Dentro de esta producción y entre los textos más estudiados en cuanto al uso de técnicas literarias –de ahí su sofisticación- tenemos, por ejemplo, la obra de Jorge Luis Borges, cuya prosa destaca por la abundante presencia de cultismos y, sobre todo, por el complejo y desafiante pacto de lectura: Sus cuentos presentan muchos datos verificables, lo que le da a su prosa casi el carácter de Historia, carácter que es violentamente contradicho por la irrupción de lo fantástico.

Otro autor canónico en Latinoamérica es Julio Cortázar quien en *Rayuela* nos introduce en una novela muy experimental y que tiene múltiples inicios (o entradas), por lo que el lector es desafiado a leer la obra tal como lo quiere el autor o bien de la forma que al lector le parezca. En otros de sus textos ('Maneras de estar preso' del libro *Un tal Lucas*), deliberadamente configura a un narrador de múltiples dimensiones diegéticas (lector, narrador omnisciente y personaje), lo que denota un acabado dominio de la teoría literaria.

Por último textos como *El reino de este mundo*, de Alejo Carpentier o *Maldita yo entre las mujeres*, de Mercedes Valdivieso pertenecen al género conocido como Nueva Novela Histórica, cuyo cultivo exige a los autores una meticulosa revisión del contexto histórico en el que sitúan su ficción, además del conocimiento y aplicación de técnicas polifónicas que permitan poner en paralelo la distintas versiones de una misma historia.

textos se hizo con base en su tema: la transexualidad femenina vista por escritores que escriben desde su experiencia vital.

Para realizar la operación de la contextualización temática es que se procedió a estudiar los textos en comparación con la obra narrativa (el género crónica) de Pedro Lemebel y los textos de Susy Shock.

Lograr el estudio de este tipo de literatura necesita de una justificación teórica, la que comienza con Eduardo Coutinho y sus reflexiones sobre la Literatura Comparada en América Latina.

Si duda que las características del prestigio literario, cómo debe ser una obra de arte, qué recursos debe utilizar y a qué tradiciones debe adscribir vienen de la construcción de un canon que en Occidente tiene una notoria matriz eurocéntrica. Son las grandes potencias económico-culturales las que a través del tiempo van construyendo “el buen gusto”. Sin duda que las obras de este canon tienen muy merecida su inclusión en él, pero la aplicación de las reglas de ese canon a toda la producción literaria de Occidente deja fuera una gran cantidad de obras; además, un modelo universal no toma en cuenta los contextos históricos de las distintas culturas que producen una arte particular.

La aplicación de las reglas que permiten la adscripción de las obras a un determinado canon es lo que podríamos denominar “enfoque inmanentista” y que dominó los estudios comparados hasta finales del siglo XX:

La idea de la Teoría Literaria, según la definición de Wellek y Warren como “el estudio de principios de la literatura, sus categorías, criterios, etc.”, sumada al anhelo totalizador que ha dominado el Occidente en el período posterior a la Segunda Guerra Mundial, llevó a los adeptos de las corrientes inmanentistas en aquella época en boga y de la llamada “Escuela Americana de Literatura Comparada” a una búsqueda desenfadada de modelos para la aprehensión del fenómeno literario, que eran generalizados y extensivos a todo y cualquier contexto, independientemente de las circunstancias histórico-culturales en que la obra o su equivalente era producida (...) Sin embargo, como el punto de partida de las reflexiones teóricas que daban origen a los modelos era siempre, como no podría dejar de ser, la obra literaria, y los teóricos que las formulaban, por venir o encontrarse establecidos en el medio académico-intelectual de las potencias económicas del oeste europeo o de América del Norte, basaban siempre sus reflexiones en un *corpus* literario proveniente de esos contextos,

esta producción adquirió un carácter de universalidad y pasó a ser vista muchas veces como ejemplar. El resultado fue una visión profundamente etnocéntrica y monocultural, que tenía a Europa como el gran referente canónico (...) (Coutinho, 2003, p.72)

La Teoría Literaria como enfoque del estudio de la literatura recién adquiere sistematicidad a fines del siglo XIX (aunque desde la Grecia Antigua ya existían esfuerzos por comparar literaturas de distintas latitudes), por el interés que surge en Europa por las culturas más allá de sus fronteras; comienzan a surgir cátedras y textos sobre el tema. En el siglo XX, se convierte en disciplina:

Es en esa época también que se publica la primera bibliografía sobre el asunto, de Louis Betz con el título *La littérature comparée: essai bibliographique* (1900), marco de consolidación del término “Literatura Comparada” y base de la famosa *Bibliography of Comparative Literature*, de Fernand Baldensperger y Werner Fiederich, publicada cincuenta años después y considerada como el comienzo de los modernos estudios de la disciplina. (Coutinho, 2003b, p. 14)

Lo anterior constituye una primera etapa de este tipo de estudios, consignada en Coutinho como la era clásica del comparatismo francés, conocida hoy día como “Escuela Francesa” de Literatura Comparada. (Ibíd.) Esta escuela estudiaba el texto literario desde una óptica histórica, situando la obra junto con otras en su época de producción y consignando fuentes e influencias, todo ello en forma muy descriptiva, analógica y detallada. Dicha escuela fue cuestionada en años posteriores porque su enfoque, aunque muy práctico, servía casi solamente para situar la obra literaria en una serie cronológica reconocible y siempre en relación con los clásicos europeos.

Un segundo momento en la Literatura Comparada lo inicia René Wellek en 1958 con su ponencia “La crisis de la Literatura comparada”²⁰, donde este autor propone “un análisis

²⁰ Esta ponencia fue presentada durante el II Congreso de la Asociación Internacional de Literatura Comparada (AILC/ICLA), en la Universidad de Carolina del Norte.

vuelto principalmente hacia el texto” (Ídem., p. 16) y su relación con su contexto de producción, con un enfoque crítico, más allá de lo descriptivo.

Esta escisión en el comparatismo da origen años más tarde a la “Escuela Americana” de Literatura Comparada, distinta de la francesa:

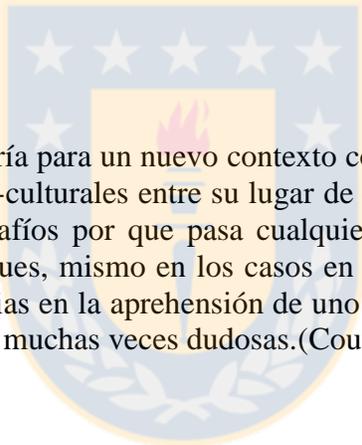
Además de los rasgos ya apuntados en la propuesta de Wellek, señálense el tono acentuadamente ecléctico de la nueva escuela y su capacidad de absorción de nociones teóricas diversas. Tales aspectos ensanchan considerablemente el ámbito de la Literatura Comparada, confiriéndole un carácter más internacional, que la lleva a incluir otras literaturas hasta entonces ajenas al canon de la tradición occidental, y más interdisciplinario, que la aproxima no sólo de las demás formas de actividad artística, sino también de otras esferas del conocimiento. Tomando siempre como base el texto, pero teniendo en cuenta sus relaciones con el contexto histórico cultural, la “Escuela Americana” aborda el fenómeno literario por una pluralidad de perspectivas. (Ídem., p. 16-17.)

Un tercer momento en el comparatismo literario es la contemporaneidad. A partir de 1970, la disciplina ha ampliado mucho más su campo de análisis, para incluir literaturas no canónicas y periféricas, entendidas estas como las del Tercer Mundo y aquellas codificadas en otra clase de registros, como la literatura oral, popular y en lenguas indígenas. Esta ampliación del campo de estudio le debe mucho a la influencia que recibió la Teoría Literaria de las olas Estructuralista y Posestructuralista o de Deconstrucción, sobre todo esta última por su “énfasis en la idea de diferencia, y la revaloración de la perspectiva histórica, que ha vuelto a llamar la atención sobre la importancia del contexto”. (p. 19). Otras ideas muy útiles para el estudio de estas nuevas literaturas son el cuestionamiento de la originalidad, el concepto de intertextualidad y transculturalidad, que sitúan a los nuevos textos ya no como copias de modelos prestigiosos, sino como apropiación y reformulación de aquellos.

Sin duda que los nuevos enfoques de la literatura comparada y el ingreso de nuevas disciplinas como instrumentos críticos que ha propiciado el Deconstructivismo (psicoanálisis, filosofía, feminismos y, en general, cualquier disciplina que sirva para efectos

de interpretación) son los que permiten el estudio de literaturas muy alejadas del prestigio literario y que permiten acercarse a ellas, develando su aporte.

Referido a lo último, el concepto de “Literatura Menor”, resulta muy atingente para los autores sobre los que versa esta tesis. Sin embargo, antes de aplicar el concepto, es necesario hacer una salvedad. La aplicación de un canon metropolitano para su comparación con literaturas periféricas, sus deficiencias (denunciadas por los análisis comparatistas actuales) tiene también su correlato en el uso de disciplinas extrínsecas a la literatura. La mayoría de las herramientas hermenéuticas utilizadas para el análisis de los textos son de carácter europeo y producidas en los centros del saber, por lo que su aplicación debe ser adaptada lo más posible al contexto de producción de la literatura analizada. Dicha salvedad comienza a funcionar con las corrientes de pensamiento contemporáneo, como los Estudios Culturales y Postcoloniales:



El transporte de una teoría para un nuevo contexto con la conciencia clara de las diferencias histórico-culturales entre su lugar de origen y de recepción es uno de los grandes desafíos por que pasa cualquier crítico o teórico de la literatura o la cultura, pues, mismo en los casos en que esta conciencia está presente, las interferencias en la aprehensión de uno de los contextos pueden llevar a interpretaciones muchas veces dudosas. (Coutinho, 2003, p.128)

El término “Literatura Menor” ha sido tratado por Deleuze y Guattari (1978) en su texto sobre la obra de Franz Kafka. Los autores se refieren con esta expresión a que “una literatura menor no es la literatura de un idioma menor, sino la literatura que una minoría hace dentro de una lengua mayor” (1978, p. 28). En el caso de Kafka, la minoría a la que pertenece es a la población checa-judía que vivía en Praga, donde la lengua oficial era el alemán.

Las características de la *literatura menor* son “la desterritorialización de la lengua, la articulación de lo individual en lo inmediato-político, el dispositivo colectivo de enunciación” (p. 31). Es decir, se trata de una lengua forzada en su precariedad, usada por hablantes a los que esta lengua no les pertenece. Lo político se refiere a que el carácter situado y subordinado de quien enuncia provoca que “su espacio reducido hace que cada problema

individual se conecte de inmediato con la política”. Por último, lo colectivo se refiere a que la literatura menor, al tener un componente fuertemente político y no estar construida con un lenguaje prestigioso, se separa de su autor y ya no trata temas personales; pareciera ser enunciada por una comunidad, esa comunidad que representa el carácter marginal del escritor.

Respecto al carácter “menor”, dicen los autores: “[...] menor no califica ya a ciertas literaturas, sino las condiciones revolucionarias de cualquier literatura en el seno de la llamada mayor (o establecida). Incluso aquel que ha tenido de nacer en un país de literatura mayor debe escribir en su lengua como un judío checo escribe en alemán o como un uzbekistano escribe en ruso.” (p. 31)

A pesar de ser Kafka un autor considerado canónico y de estar situada su obra en un contexto muy distinto al nuestro, las características establecidas por Deleuze y Guattari son susceptibles de ser aplicadas tanto en Claudia Rodríguez, como en Susy Shock y Pedro Lemebel.

El contexto de producción de nuestros(as) autores(as), caracterizado por la discriminación de la mayoría de los espacios considerados legítimos, sumado a la circunstancia de que la homo y transexualidad está codificada en el lenguaje desde la biopolítica y una de sus extensiones, la psiquiatría, hace que el referirse a esa temática desde una perspectiva “formal”, tenga que ser siempre desde la censura, la condena. Por lo tanto, tematizar la problemática “travesti” se vuelve una tarea imposible si no se hace a través de los procedimientos que utilizan los autores: desterritorializar la lengua (para así despojar a las palabras de su semántica tradicional), enunciar su literatura desde otros espacios (por estarles proscritos los espacios legítimos) y el carácter de denuncia de su escritura, que muestra su difícil cotidianeidad

B. Freud y las coordenadas de la matriz heterosexual en el *Complejo de Edipo*:

La condena de los personajes transexuales en la literatura por constituir alteridades, constituye un tópico que nos hace preguntarnos el porqué, por ejemplo, del destino de estos

personajes, como el asesinato de la Manuela en *El lugar sin límites*, de José Donoso o el Sida, que tortura y mata al travesti prostibulario de las crónicas de Pedro Lemebel. Sin duda, esta condena viene de los tabúes de la homosexualidad y el incesto.

Freud había teorizado sobre el concepto de tabú, estableciendo su carácter de ley prohibitiva y antigua, tan antigua que se desconocen su origen y fundamentación, lo que las vuelve incomprensibles. Tal vez la expresión más certera para definir el tabú es la de “horror sagrado” (Freud, 1991, p.27).

Los tabúes serían prohibiciones antiquísimas, impuestas en su tiempo desde afuera a una generación de hombres primitivos, o sea: una generación anterior se los inculcó con violencia. Tales prohibiciones recayeron sobre actividades hacia las que había una fuerte inclinación. Luego se conservaron de generación en generación, acaso por mero efecto de la tradición sustentada por la autoridad parental y social. Pero también es posible que se organizaran ya dentro de las organizaciones posteriores como una pieza de patrimonio psíquico heredado. ¿Quién podría decidir, para este caso que consideramos, si existen tales “ideas innatas” y si ellas solas o conjugadas con la educación han producido la fijación del tabú? Pero del hecho de que el tabú se mantenga se infiere algo: que el placer originario de hacer aquello prohibido sobrevive en los pueblos donde el tabú impera. Así estos tienen hacia sus prohibiciones-tabú una actitud ambivalente; en lo inconsciente nada les gustaría más que violarlas, pero al mismo tiempo temen hacerlo; tienen miedo justamente porque les gustaría, y el miedo es más intenso que el placer. Ahora bien, ese placer es, en cada individuo del pueblo, inconsciente como en el neurótico. (Freud, 1991, p.39).

La violencia ejercida sobre los cuerpos travestis a través de la exclusión, el rechazo, la injuria y la violencia física, sólo pueden entenderse en términos del tabú como “horror sagrado”, como lo innominable, lo que de no ser rechazado puede contagiar. Así, el tabú actúa como ley que mantiene el equilibrio social:

De la violación de un tabú, los primitivos temen un castigo las más de las veces una enfermedad grave o la muerte...

...Sólo cuando la violación del tabú no ha sido vengada espontáneamente en el malhechor, despierta en los salvajes el sentimiento colectivo de estar todos

amenazados por el sacrilegio, y se apresuran a ejecutar ellos mismos el castigo omitido. Nos resulta fácil explicarnos el mecanismo de esta solidaridad. Aquí está en juego la angustia ante el ejemplo contagioso, ante la tentación de imitarlo, o sea, ante la capacidad de infección del tabú... Por lo demás, ésta es una de las bases del régimen penal de los seres humanos, y tiene como premisa, por cierto que correcta, la homogeneidad de las nociones prohibidas tanto para el criminal como para la sociedad vengadora. (Freud, 1991, p. 76).

Según el psicoanálisis, es a través del Complejo de Edipo que el ser humano desarrolla estrategias de adaptación para ser un sujeto sexualmente sano, es decir, que transita del polimorfismo sexual infantil hasta la adultez heterosexual. Las reglas de lo edípico establecen que se debe efectuar una introyección del deseo incestuoso por la madre, ya que ésta le pertenece al padre y el competir con él no es viable, debido al tabú del incesto. La introyección da como resultado la búsqueda de un sustituto de la madre como objeto del deseo.

Lo edípico conlleva necesariamente, además del tabú del incesto, el tabú de la homosexualidad, por razones de tipo social y económico: sólo a través de estos dos tabúes las comunidades pueden ordenarse y extenderse, es decir, adquirir inteligibilidad. En lo que atañe al individuo, el tabú de la homosexualidad y del incesto permiten la salida del sujeto al mundo, creando identidad e independencia; permiten podar el carácter polimorfo del deseo y encauzarlo de formas verticales, ordenadas. Para que esto suceda, sólo deben existir dos géneros, pues ambos son los que pueden reproducir el modelo edípico y así formar sociedad y nación.

Las ventajas y desventajas de lo edípico, de la imitación que el niño hace del padre para tener un lugar similar a él en la sociedad son expresadas por Eagleton (1998) en la siguiente cita:

(...) su padre simboliza un lugar, una posibilidad de lo que él mismo podrá tomar y realizar en el futuro. Si todavía no es patriarca, lo será más tarde. El niño hace las paces con el padre [deja de competir con él por el amor de la madre], se identifica con él, y en esta forma llega al papel simbólico de la masculinidad. Se ha convertido en un sujeto sexuado al superar su complejo

de Edipo (...) en vías de convertirse en hombre, el niño crecerá dentro de las imágenes y prácticas a las que su sociedad define como “masculinas”. Algún día llegará a ser padre, con lo cual sostendrá a la sociedad y contribuirá a eso que llaman reproducción sexual. Su antigua y difusa libido se organizó pasando por el complejo de Edipo en una forma que lo centra en la sexualidad genital. (p.186)

Es muy importante señalar que lo edípico conlleva necesariamente una valorización del deseo; se lo considera en primera instancia algo que debe ser controlado. Cuando el niño nace, su deseo es disperso, dispersión que es ordenada: “El niño no es lo que podría llamarse un ‘sujeto sexuado’: nace con impulsos sexuales, pero esta energía libidinal no reconoce diferencia alguna entre lo masculino y femenino” (Ídem, p. 185). Además, en lo edípico el deseo es convenientemente ubicado muy cerca de lo reproductivo.

La asunción de las reglas del triángulo edípico son las que permiten la entrada del ser humano desde lo “natural” (lo incestuoso, lo anárquico, lo egoísta) a lo cultural, siendo el *Complejo de Edipo* para Freud “el principio de la moralidad de la conciencia, de la ley y de todas las formas de autoridad religiosa” (Ídem, p. 188).

C. La crítica al falocentrismo

Sin duda que los aportes de Freud sobre el carácter ya no tan “racional” que se pensaba tenía el ser humano son muy valorables y han permitido entender a éste desde una nueva óptica. De hecho, es el psicoanálisis la disciplina desde la que comienzan los grandes cuestionamientos al pensamiento occidental.

Uno de los grandes aportes del psicoanálisis es el haber establecido que la heterosexualidad no es axiomática, sino que es parte de una norma (el *Complejo de Edipo* y los tabúes inherentes a él). Pero dicho aporte es invisibilizado por el propio Freud al haber propuesto la heterosexualidad como la única vía posible para pertenecer a la esfera de lo legítimo. El excesivo énfasis en la sexualidad reproductiva como normalidad y la

consagración de lo edípico como “El” molde para la construcción de una sociedad son parte de las principales críticas hechas a Freud por los deconstructivistas:

Deleuze y Guattari son dos autores que se han hecho cargo de la crítica antes mencionada:

Sin duda, el psicoanálisis había mostrado que el deseo no estaba sometido a la procreación ni siquiera a la genitalidad. Esa era su modernidad. Pero seguía conservando lo esencial, incluso había hallado nuevos medios para inscribir en el deseo la ley negativa de la carencia, la regla externa del placer, el ideal trascendente del fantasma.

Leyendo a ambos autores, es posible comprender como el modelo edípico se reproduce infinitamente en nuestras sociedades, modelo que invisibiliza y deslegitima otros tipos de familia y sociedad, no considerando la variabilidad de contextos culturales que existen en la realidad. Lo edípico encapsula la realidad, subestimando su carácter vital y la creatividad del ser humano para ajustarse a nuevos escenarios. Ambos autores, para graficar el tipo de pensamiento que configura este modelo, hablan de un tipo de pensamiento “arborescente”, que refleja la racionalidad decimonónica. Este tipo de pensamiento es el que establece la lógica de la familia edípica como “calco”, como reproducción infinita no modificable:

La lógica del árbol es una lógica de calco y de la reproducción. Y tanto en la lingüística como en el psicoanálisis tiene por objeto un inconsciente representativo, cristalizado en complejos codificados, dispuesto en un eje genético o distribuido en una estructura sintagmática. Su finalidad es la descripción de un estado de hecho, la compensación de relaciones intersubjetivas o la exploración de un inconsciente *déjà là* oculto en los oscuros recovecos de la memoria y el lenguaje. (Gilles Deleuze & Guattari, 2002, p. 17)

El árbol o la raíz inspiran una triste imagen del pensamiento que no cesa de imitar lo múltiple a partir de una unidad superior. (p. 21)

La crítica de los autores mencionados al pensamiento occidental como logocéntrico sirve de antecedente para los cuestionamientos de los postfeminismos y los constructos teóricos elaborados por ellos (Teoría de la Diferencia Sexual y Teoría de Género²¹, en nuestro caso), quienes agregan a la crítica al excesivo racionalismo lo que sería consustancial a él: la lógica masculina, que construye sociedades a su medida. Los feminismos vuelven mucho más concreta esta crítica, pues la dominación masculina iría mucho más allá de lo sexual, para volverse casi ontológica. La mujer, asociada desde la Antigüedad con la materialidad y los instintos²², quedaría fuera de la agencia racional y, por lo tanto, subordinada. Esta

²¹ Ambas teorías constituyen algunos de los ejes de los postfeminismos y se caracterizan por la crítica y deconstrucción del falocentrismo a través de, principalmente, la relectura de Freud y su teoría del desarrollo psicosexual y la teoría del lenguaje de Jacques Lacan. Aunque similares en sus postulados, se diferencian en sus fines. Mientras la Teoría de la Diferencia Sexual aboga por la construcción de una nueva subjetividad del sujeto Mujer (distinta de la categoría Mujer forjada por el patriarcado), la Teoría de Género toma la dirección contraria: ve al sujeto Mujer como una categoría que impide la construcción de una subjetividad propia no degradada. Es así como concibe al género en su plasticidad, la que permitiría la construcción voluntaria de la subjetividad y, en consecuencia, la apertura del código sexual binario a toda la gama de sexualidades y géneros considerados ilegítimos. Para leer en mayor detalle sobre ambas teorías como superación del falocentrismo, ver desde la página 41 a la 43 de esta tesis.

²² Los antecedentes de la Mujer (en mayúsculas, como entidad simbólica) como otredad devaluada se encuentran en la cultura griega. El principio femenino en esta cultura se caracterizaba por ser una superficie pasiva, sin agencia, en donde lo masculino (el *logos*) se forma, pero sin recibir su influencia; es más, el *logos* o el alma terminan por dar forma a la materia, invisibilizándola como principio generativo. Esto, según la lectura de Butler (2002) sobre Aristóteles, usando los aportes de Foucault y además la lectura de Irigaray sobre Platón.

Antes de esta concepción de la materia como matriz, es importante señalar que ésta era asociada a la animalidad, lo no racional:

“En la cosmogonía anterior a la que introduce el concepto de receptáculo, Platón sugiere que si los apetitos, aquellos indicios de la materialidad del alma, no logran dominarse, un alma -entendida como el alma de un hombre- corre el riesgo de regresar como una mujer y luego como una bestia. En cierto sentido, la mujer y la bestia son las figuras mismas que representan la pasión ingobernable. Y si un alma participa de tales pasiones, será transformada efectiva y ontológicamente por ellas y se convertirá en los signos mismos - la mujer y la bestia- que las representan. En esta cosmogonía previa la mujer representa un descenso a la materialidad.” (Butler, 2002, p. 79)

De acuerdo a Butler (2002, p. 58), la asociación entre femineidad y materialidad “pueden hallarse en una serie de etimologías que vinculan la materia con la *mater* y la *matriz* (o el útero) y, por lo tanto, con una problemática de la reproducción”. Se agrega a esta acepción la noción de la materia como principio generativo (*hyle*).

En Aristóteles, el alma o *logos* habita la materia y le otorga inteligibilidad: “Para Aristóteles, el alma designa la realización de la materia, entendida ésta como algo plenamente potencial y no realizado. Por lo tanto, en *Del alma*, sostiene que el alma “es la primera categoría de realización de un cuerpo naturalmente organizado” (Ídem, p. 61).

La concepción de alma en Foucault es depositaria de la de Aristóteles, según Butler. Ésta es concebida como un ideal regulatorio, “un ideal imaginario históricamente específico” (p. 62) que modela el cuerpo y lo produce: “El ‘alma da existencia [al prisionero]’ y, de manera no muy diferente de la propuesta por Aristóteles, el alma descrita por Foucault como un instrumento de poder, forma y modela el cuerpo, lo sella y al sellarlo

subordinación sería la consecuencia del *falogocentrismo*, concepto que se refiere tanto a las relaciones disimétricas entre lo femenino y lo masculino, como al discurso racional como válido y legitimante respecto de la subjetividad:

Irigaray (1974), avanzando en el análisis de Simone de Beauvoir de la dialéctica de los sexos, se centra, primero, en la diferencia entre la posición masculina y femenina del sujeto. Irigaray confía en la caja de herramientas postestructuralistas, en especial en el psicoanálisis lacaniano, la teoría literaria y lingüística para avanzar sobre el esquema hegeliano que prevalece en De Beauvoir y centrarse en las disimétricas relaciones de poder que subyacen en la construcción de la mujer como lo Otro de la posición dominante de la subjetividad. Esta posición dominante se define en términos de *falogocentrismo*. Éste término se refiere al hecho de que, en Occidente, pensar y ser coinciden de tal manera que hacer consciente es coextensivo con la subjetividad: éste es el vicio logocéntrico. También se refiere, con todo, al persistente hábito que consiste en referirse tanto a la subjetividad como a todos los atributos clave del sujeto pensante en términos de masculinidad o virilidad abstracta (falogocentrismo). La suma de los dos da por resultado el

le da el ser" (p. 63). De esta forma, la "materialidad" del cuerpo sería un efecto del poder, el cual siendo exitoso, se borra y da la impresión de naturalidad.

Para Platón, lo "femenino" aparece en el Timeo a través del concepto de "receptáculo (*hypodochēion*), también descrito como la *chora*" (p. 72). Este término es descrito como un espacio que recibe al principio masculino y que sirve para forjar la materia ordenada, pero sin otorgarle ninguna cualidad esencial: "En la cosmogonía ofrecida en el Timeo, Platón se refiere a tres naturalezas que hay que tener en cuenta: la primera, que es el proceso de generación; la segunda, que es aquella en la que tiene lugar la generación y la tercera, aquella de la cual la cosa generada es una semejanza naturalmente producida. Luego, en lo que parece ser un aparte, podemos 'comparar el principio receptor con una madre y la fuente o manantial con un padre y la naturaleza intermedia con un niño'. Antes de ese pasaje, Platón se refiere a este principio receptor como a una 'nodriza' y luego como a 'la naturaleza universal que recibe todos los cuerpos' (...)" (p. 72-73).

La *chora* como principio femenino se caracteriza por su inefabilidad. No otorga a la materia más que un lugar para su creación, ya que no tiene forma y tampoco la otorga, pues lo material, de acuerdo a Platón, se asemeja a las ideas, es decir, viene ya con una configuración predefinida. Lo femenino, la *chora*, por lo tanto, "no tiene una configuración o forma apropiada y no es un cuerpo" (p. 72).

El lugar de lo femenino en Platón es para Irigaray principalmente la supresión, presente en el sistema falogocéntrico como espacio de inscripción que reproduce la materia sin hacer ningún aporte. Simbólicamente, lo femenino se presenta como un fantasma, como el lugar en donde lo masculino se reproduce a sí mismo: "(...) Irigaray escribe que, para Platón la materia es 'estéril', 'femenino sólo en cuanto a la receptividad, no en la preñez [...] castrada de ese poder fecundante que corresponde sólo a lo inmutable masculino'. La lectura de Irigaray establece la cosmogonía de las formas del Timeo como fantasía fálica de una patrilinialidad plenamente autoconstituida, y esta fantasía de la autogénesis o autoconstitución se da a través de una negación y cooptación de la capacidad de reproducción de la mujer." (p. 78)

impronunciable pero altamente efectivo falogocentrismo. (Braidotti, 2004, p.189)

El origen del falogocentrismo es pesquisado en el análisis que las feministas realizan sobre el psicoanálisis de Jacques Lacan, autor que prosigue la senda de Freud para elaborar su teoría sobre el lenguaje:

De acuerdo a los planteamientos de Lacan, la etapa narcicística del desarrollo, sexual, aquella donde el niño aún no parcela su libido, donde no reconoce roles sexuales, donde su libido se halla volcada sobre el propio cuerpo y donde se piensa unido al cuerpo de su madre, se le debe llamar “imaginaria”, etapa donde aún no existe un centro definido del yo. Este estado indiferenciado termina una vez que aparece el padre con su prohibición incestuosa hacia la madre; aquí “la aparición de padre significa la diferencia sexual” (Eagleton, 1998, p. 198). A la par de esta diferencia, el niño comienza a aprender el lenguaje y su estructura basada en la dicotomía significante-significado. En la etapa preedipal, el niño y su libido indiferenciada se percibe como una unidad significante-significado completa, pero al aparecer el padre, el significado se desplaza. El niño aprende que debe mediar con el mundo a través del lenguaje y que su madre ya no es su significado, por lo que debe buscarlo, significado al que debe encontrar a través del significante en una persecución constante. Esta etapa, la edipal y posteriores, Lacan la denomina “simbólica”, caracterizada por su escisión, por el reconocimiento del propio yo en oposición a otros: “Al aceptar todo esto, el niño pasa del registro imaginario a lo que Lacan llama ‘el orden simbólico’: la estructura preexistente de los papeles sociales y sexuales y de las relaciones que constituyen a la familia y la sociedad.” (Ídem, p. 199)

El mando heteronormador del padre sobre el niño, Lacan lo denominó Ley del Padre. Judith Butler lo explica así: “Para Lacan, la Ley que prohíbe la unión incestuosa entre el niño y su madre origina las estructuras de parentesco, una sucesión de desplazamientos libidinales muy regulados que se dan a través del lenguaje...” y más adelante, señala: “...la Ley se confirma e individualiza dentro de los términos de cada ingreso infantil a la cultura.”(Butler, 2007, p. 114).

Además de establecer posiciones sexuales, de acuerdo a la lectura que Butler hace de Lacan, la Ley del Padre discurre codificada de forma masculina y heterosexual, creando un ideario. La diferencia sexual reconoce dos posturas: “Ser el falo” y “Tener el falo”. La segunda postura es la masculina, mientras que la primera es “ser el ‘significante’ del deseo del Otro y *aparecer* como ese significante. Es decir, es ser el objeto, el Otro de un deseo masculino (heterosexualizado), pero también representar o evidenciar ese deseo”. (Ibíd., p. 115). Así, la posición femenina es develada como carencia y la posición masculina necesita de ese otro para su realización: “El orden Simbólico elabora la inteligibilidad cultural por medio de las posiciones recíprocamente excluyentes de ‘tener’ el Falo (la posición de los hombres) y ‘ser’ el Falo (la posición paradójica de las mujeres)”. (Ibídem)

Rosi Braidotti (2004, p. 189) se refiere al código falocéntrico como constitutivo del lenguaje, siguiendo la lectura de Freud y Lacan:

(...) el lenguaje está embebido de lógica falocéntrica, que constituye la estructura política y el sistema simbólico fundamental o mito de nuestras sociedades. Teniendo en cuenta un marco postestructuralista, no debe entenderse el lenguaje como herramienta de comunicación. Más bien se lo define como una institución sociosimbólica clave: es el sitio o lugar donde la subjetividad logra construirse. Para acceder al lenguaje, no obstante, uno/a debe tomar posición sea de un lado o del otro de la gran división masculino/femenino. El sujeto o bien es sexuado o bien (él/ella no *es* en modo alguno).

La arbitrariedad de las posiciones sexuales, su imposición, la abyección que sufren quienes no adhieren a ellas y el desajuste que existe entre una matriz invariable y los distintos (y siempre cambiantes) contextos culturales donde se aplica es lo que ha motivado en parte los análisis de los Postfeminismos, los cuales denuncian el falocentrismo y uno de sus constructos más sólidos: el género.

En nuestra cultura, se entiende al género como la expresión lógica del sexo biológico; éste último sería su sostén natural, más allá de la variabilidad de las diferentes culturas. La genitalidad concuerda con una expresión social que siempre es heterosexual. Esto ocurre desde el nacimiento, donde la asignación del género nos da el estatus de persona.

Para entender el concepto de género ya no como algo natural y correlativo a la categoría de sexo biológico, recurriremos a una mirada deconstructivista y cercana a la Teoría de Género:

Teresa de Lauretis (1989), apoyada en la noción de materialidad de Michel Foucault, se refiere a la construcción de la identidad femenina como un complejo proceso simbólico y material. El género es para esta autora un complejo mecanismo –una tecnología- que define al sujeto como masculino o femenino en un proceso de normalización y regulación orientado a producir el ser humano esperado, construyendo así la mismas categorías que se propone explicar. De Lauretis argumenta que el género, como un proceso de construcción del sujeto, elabora categorías como varón, mujer, heterosexual, homosexual, pervertido, etc. Y se intersecta con otras variables normativas como raza y clase, para producir un sistema de poder que construye socialmente a sujetos “normales”. (Maffía, 2008, pp.149-150).

Lo interesante de la última cita es que infiere que la categoría “género” es la que crea la categoría “sexo”, por lo que se abandona la idea de esta última categoría como fija, abriéndose a otros cuerpos antes considerados imposibles, asociados al imaginario teratológico y que, por lo tanto, necesitaban corregirse médicamente.

D. Cómo superar el falogocentrismo.

Conscientes de que las sociedades están codificadas desde lo masculino, dejando así a la mujer en una posición subordinada, los feminismos plantean distintos cursos de acción.

Quienes adscriben a la Teoría de la Diferencia Sexual, reconocen la imposibilidad de no estar generizado ni sexualizado. Como la posición femenina siempre ha sido asociada a la materialidad, lo irracional y a la insignificancia simbólica (del acuerdo al esquema lacaniano de la Ley del Padre), la Diferencia Sexual propone una nueva femineidad como subjetividad válida, no degradada:

La resistencia feminista al falogocentrismo, consecuentemente, adopta la forma de una reaparición de lo materno como el lugar de la legitimación de las genealogías centradas en la mujer. Irigaray sostiene que esas contragenealogías son el punto de partida de un sistema simbólico alternativo. (Braidotti, 2004 p. 192)

Como estrategia de legitimación, la teoría de la diferencia sexual es el medio de afirmación de los sujetos que son conscientes y dan cuenta de la paradoja de estar atrapados dentro de un código simbólico al que se oponen profundamente. Ésta es la razón por la que encuentro importante hablar de los márgenes, de la no pertenencia al sistema fálico. Acepto que también se debe tomar en cuenta la relativa pertenencia de las mujeres al mismo sistema que las humilla. Por lo tanto se propone a las mujeres una suerte de salida cualitativa: apartarse de la femineidad como institución sociopolítica y pilar de la identidad femenina, hacia una posición feminista definida como resistencia a ambas. (Ídem, p. 193)

Una de las estrategias de la Diferencia Sexual es el valorizar la experiencia de vida de la mujer sometida al código falogocéntrico y a partir de allí construir una subjetividad femenina distinta., estrategia denominada “mímesis”, propuesta por Luce Irigaray, la que consiste en “revisar, reaprehender y reposer la posición de sujeto mujer [*female*] por una mujer [*woman*] que ha tomado distancia de la Mujer del punto de partida falogocéntrico” (Ídem, p. 196).

La postura de la diferencia sexual, por lo tanto, rechaza la idea de des-generizar a la mujer, idea que constituye la salida que la Teoría de Género propone como solución al problema (el inevitable sometimiento de la mujer en un mundo codificado desde lo masculino). Sin embargo, lo que es destacable de esta teoría y que la une a otras corrientes de pensamiento, (como la Teoría Queer²³) es que busca la no imposición de un género o

²³ “Si se entiende que, por definición la teoría queer se opone a toda reivindicación de identidad, incluyendo la asignación de un sexo estable, entonces la tensión parece realmente intensa. Pero yo sugeriría que, más importante que cualquier presuposición sobre la plasticidad de la identidad o incluso sobre su estatus retrógrado, es la oposición de la teoría queer a la legislación no voluntaria de la identidad. Después de todo, la teoría y el activismo queer adquirieron relevancia al insistir que el activismo antihomofóbico puede ser ejercitado por cualquiera, independientemente de su orientación sexual, y al afirmar que las señas de identidad no son prerequisites para la participación política (...) [La teoría queer insiste en que] la sexualidad no se resume fácilmente si se unifica a través de la categorización.” (Butler, 2006, p. 22)

incluso de un sexo específico (en el caso de los niños intersexuales, por ejemplo), liberando así a las subjetividades en pos de su propia y voluntaria construcción.

La Teoría de Género, como estrategia para la superación del falogocentrismo parte, al igual que la Teoría de la Diferencia Sexual, de la desactivación del código en base a su cuestionamiento como no natural, sino cultural e impuesto por la violencia. Dicho cuestionamiento se realiza en forma paródica al definir al género como *performativo*, es decir, como la encarnación de una serie de disposiciones conductuales que adquieren naturalidad con base en su repetición. Una vez que se establece la performatividad del género, este puede ser “actuado” conscientemente para así despojarlo de su naturalidad. De esta forma, el género se amplía a nuevas expresiones:

Radicalizando a Wittig, Butler nos incita a abordar el género como *una noción performativa*, es decir, como la actividad de actuar en calidad de hombres o mujeres. Esta noción se convierte en la idea de una nueva política subversiva, *la política de la mascarada*, la cual subraya la producción de identidades alternativas con respecto del género en un desdibujamiento deliberado de las fronteras sexuales y de las identidades sexuadas. En una suerte de defensa política de la postura travestida, Butler aboga por una posición situada ‘más allá del género’ como el gesto político subversivo. (Braidotti, 2004, p. 144)

Lo edípico como ley prescriptiva se vuelve especialmente omnipresente a través del lenguaje, de acuerdo a lo que señala Lacan, en cuanto el universo simbólico construye sus referentes con base en una visión de género dual donde el masculino es el que tiene agencia. Este universo simbólico, para Butler, ejerce su eficacia a través del carácter performativo de estos referentes como actos de habla que realizan lo que dicen; estos actos performativos serían “demandas, tabúes, sanciones, idealizaciones imposibles y amenazas” (Butler, 1997, p. 162), las que a través del tiempo van moldeando mentes y cuerpos para producir hombres y mujeres.

Para comprender el acto de habla como enunciado que hace lo que dice, Butler refiere a R.L. Austin, quien teoriza la performatividad lingüística. Esta teoría nos dice que las palabras o bien constituyen acciones (acto de habla ilocutivo) o bien las provocan (acto de habla performativo). El ejemplo que da Butler es “El juez que dice ‘yo te condeno’” (p. 39),

donde la acción de condenar es inmanente a las palabras. Lo perlocucionario en ese mismo ejemplo sería una consecuencia: ser encarcelado, por ejemplo. Otra distinción entre ambos tipos de actos es el tiempo que transcurre entre el acto de habla y la acción. En el caso de los ilocucionarios, el lapso de tiempo casi no existe (acto de habla y acción son simultáneos), mientras que en segundo, sí.

La capacidad de agencia que Austin le atribuye al lenguaje, su obvia capacidad de herir sensibilidades, demuestra que (según Butler) en parte importante estamos constituidos lingüísticamente y que somos vulnerables a él.

El lenguaje, más allá de ser un vehículo de la comunicación, nos inserta en la sociedad a través del nombre y de su llamada: la interpelación: “Para Austin, el sujeto que habla precede al lenguaje, mientras que para Althusser, el acto de habla que trae al sujeto a la existencia lingüística precede y forma al sujeto” (p. 49). La idea Althusseriana (el acto de habla como previo al sujeto) se condice mucho con la fuerza del performativo, en el sentido que sin interpelación, sin ser llamados por otro, no existimos lingüística ni socialmente. Sólo pensemos en el imperativo que ya al nacer nos obliga a llevar un nombre y un sexo para cumplir con las normas legales, lo que ya constituye una forma de subyugación. Sin embargo, Austin nos dice que el poder del performativo es citacional, es decir, su poder no descansa en el sujeto que efectúa el acto de habla, sino en la convención que descansa en ella:

El sujeto austiniano habla de una forma *convencional*, es decir, habla con una voz que nunca es completamente singular. El sujeto invoca una fórmula (que no es exactamente lo mismo que seguir una regla), y esta invocación puede hacerse con muy poca o con ninguna reflexión acerca del carácter convencional de lo que se dice. La dimensión ritual de la convención implica que el momento de la enunciación está determinado por los momentos anteriores y futuros que quedan ocluidos por ese momento mismo. ¿Quién habla cuando la convención habla? ¿Cuál es el tiempo de habla de la convención? En algún sentido, se trata de un conjunto heredado de voces, un eco de otros que hablan cuando “yo” hablo. (p. 51)

Las ideas tanto de Althusser como de Austin sirven para entender el carácter subordinador del lenguaje (que es falocéntrico, sin duda), sobre todo cuando se trata de la injuria y del lenguaje de odio. En Althusser, vemos como la condición anterior del lenguaje precede al sujeto y lo encapsula para volverlo inteligible, no importando si esa inteligibilidad condena al sujeto a la abyección y, lo más grave, a no tener agencia lingüística. Sin embargo, en Austin vemos como si es posible contrarrestar el poder injurioso del lenguaje, una vez que la convención pueda ser desmantelada. Esta estrategia de desmantelamiento es tratada en sus variadas aristas por Butler, la que propone varios caminos.

Una de las formas de desactivar el lenguaje falocéntrico como lenguaje de odio es la consciencia de que, aun cuando el lenguaje es performativo, siempre existe un lapso de tiempo entre el acto de habla y la acción que éste anuncia. Este espacio de tiempo es un indicio de que los actos de habla no siempre tienen éxito:

La amenaza afirma la certeza inminente de otro acto, de un acto venidero, pero la afirmación por sí misma no puede producir el acto futuro como su efecto necesario. Este fracaso a la hora de cumplir la amenaza no pone en cuestión el estatus de la amenaza en tanto que acto de habla, simplemente cuestiona su eficacia (...) este acto de habla puede fracasar y es esta vulnerabilidad la que debe explotarse para hacer frente a la amenaza. (Butler, 1997, p. 31-32)

Otra forma de desactivar los performativos lingüísticos consiste en cuestionar la autoridad de la cita, es decir, ahondar en su historicidad, en cómo ella va acumulando poder. Como los contextos culturales son siempre variables, una convención puede volverse menos eficaz en determinado contexto.

El cuestionamiento del acto de habla como citacional también considera el establecer si quien enuncia el acto de habla tiene la autoridad para citarla; parafraseando a Bordieu (Ídem, p.238), un performativo sólo funciona si quien lo enuncia tiene poder social, si está “investido con el poder legitimado”. Sólo así el performativo, como una fórmula, provocará lo que dice.

Las estrategias explicadas en los párrafos anteriores (entre muchas otras) son usadas políticamente por colectivos considerados ilegítimos e invivibles; dichas estrategias permiten la reapropiación del lenguaje por sujetos que sólo están autorizados a sufrir las consecuencias negativas de la interpelación. La apropiación del lenguaje les da a los hablantes la tan necesaria agencia lingüística que inaugura el estatus vivible de las personas.

E. El feminismo en el Tercer Mundo y su crítica al feminismo hegemónico:

Durante la década del 70, en Estados Unidos, se produce un quiebre en el movimiento feminista, propiciado por mujeres que decían no sentirse representadas por el movimiento. Se trataba de mujeres discriminadas no sólo por ser mujeres, sino también por ser negras, latinas, inmigrantes, pobres y con orientaciones sexuales distintas a la heterosexual. Esta discriminación dentro del feminismo hegemónico las llevó a concluir que el género como único vector de opresión respondía a una simplificación del sujeto Mujer, tal como lo había llevado a cabo el falocentrismo²⁴. Dicha codificación no era casual ya que, como develaron estos feminismos contrahegemónicos, tenía sesgos coloniales: la liberación de la Mujer necesitaba para su realización la subyugación de estas otras mujeres, encargadas ahora del trabajo de baja cualificación y del mantenimiento de una sociedad global capitalista, en donde este tipo de labores necesita ser precario para el mantenimiento de los privilegios de clase. La discriminación hacia las lesbianas, por su parte, denotaba el machismo intrínseco del feminismo hegemónico de aquella época, que reproducía las exigencias de una heterosexualidad obligatoria y asociada a la maternidad:

²⁴ "En el desarrollo de los feminismos del siglo XX, no se hicieron explícitas las conexiones entre el género, la clase, y la heterosexualidad como racializados. Ese feminismo enfocó su lucha, y sus formas de conocer y teorizar, en contra de una caracterización de las mujeres como frágiles, débiles tanto corporal como mentalmente, recluidas al espacio privado, y como sexualmente pasivas. Pero no explicitó la relación entre estas características y la raza, ya que solamente construyen a la mujer blanca y burguesa. Dado el carácter hegemónico que alcanzó el análisis, no solamente no explicitó sino que ocultó la relación. Empezando el movimiento de «liberación de la mujer» con esa caracterización de la mujer como el blanco de la lucha, las feministas burguesas blancas se ocuparon de teorizar el sentido blanco de ser mujer como si todas las mujeres fueran blancas." (Lugones, 2008, p. 94)

(...) ya en los 70 [el feminismo negro, de color y lesbiano, entre otros] pusieron de manifiesto cómo no sólo cierto sentido de la femineidad occidental, blanca, clase media o burguesa, pretendía “rescatar” a las demás mujeres; sino que los privilegios de estas mujeres (y sus compañeros) estaban profundamente vinculados a la explotación y subordinación de las “otras” en razón de variables que iban más allá de la diferencia sexual, biológica o sociologizada. (Medina Martín, 2013, p. 58)

Las críticas de estos feminismos revelan, además de las subyugaciones de clase y orientación sexual, racismo y un concepto prescriptivo de género.

Las fisuras del discurso feminista dieron origen a una visión poscolonial y decolonial del feminismo entre aquellas mujeres alejadas del sujeto Mujer consagrado por el feminismo hegemónico: blanca, burguesa y heterosexual. Las otras mujeres, las tercermundizadas se volcaron a la tarea de develar cómo funcionaban, además del género, los demás vectores de opresión. Sus hallazgos fueron sorprendentes y han servido, junto a los feminismos de raíz anglonorteamericana y europea, para develar la colonialidad imperante.

Cuando hablamos de colonialidad, nos referimos a “una relación de dominación directa, política, social y cultural de los europeos sobre los conquistados de todos los continentes” (Quijano, 1992, p. 11), dominación que continuó más allá de colonialismo político, siendo éste último superado luego de los procesos de independencia política y la posterior constitución de Estados Nacionales. La colonialidad, en cambio, sigue en funcionamiento y es necesaria para el funcionamiento del capitalismo global. Consiste en un patrón de poder a escala mundial impuesto a partir de la Conquista de América a los pueblos conquistados, donde se clasificó a la población mundial de acuerdo al concepto de raza o las diferencias fenotípicas entre conquistadores, indígenas y negros, usada como diferenciador biológico social que justificó las relaciones de dominación. (Quijano, 2000, p. 1):

El actual patrón de poder mundial consiste en la articulación entre: 1) la colonialidad del poder, esto es la idea de raza como fundamento del patrón universal de clasificación social básica y de dominación social; 2) el capitalismo, como patrón universal de explotación social; 3) el estado como forma central universal de control de la autoridad colectiva y el moderno estado nación como su variante hegemónica; 4) el eurocentrismo como forma

hegemónica de control de la subjetividad/ intersubjetividad, en particular en el modo de producir conocimiento.” (Quijano, 2001, p. 1).

Dicho patrón establece una relación de “dominación, explotación y conflicto (Ibídem) entre los actores sociales que luchan por “las cuatro áreas básicas de la existencia social” (Ibídem), que son: sexo, trabajo, autoridad colectiva y subjetividad/intersubjetividad, sus recursos y productos.

La colonialidad, al permear todas las áreas de la vida, deslegitima todas las expresiones culturales de los conquistados que no son útiles para la imposición de su patrón de poder. Aquí se ubican, por ejemplo, sus saberes y formas de vida, que son codificados como primitivos por la racionalidad eurocéntrica.

La forma de conocer europea, la racionalidad preconizada por las ciencias Quijano la denomina Eurocentrismo:

Eurocentrismo es, aquí, el nombre de una perspectiva de conocimiento cuya elaboración sistemática comenzó en Europa Occidental antes de mediados del siglo XVII, aunque algunas de sus raíces son sin duda más viejas, incluso antiguas, y que en las centurias siguientes se hizo mundialmente hegemónica recorriendo el mismo cauce del dominio de la Europa burguesa. Su constitución ocurrió asociada a la específica secularización burguesa del pensamiento europeo y a la experiencia y las necesidades del patrón mundial de poder capitalista, colonial/moderno, eurocentrado, establecido a partir de América. (Quijano, 2000, p. 9)

Quijano considera que la racionalidad europea como resultado de una evolución lineal en el tiempo, desde Grecia hasta la actualidad, no es tal y que constituye una tendencia presente en todas las potencias que se han configurado como hegemónicas: el etnocentrismo o la idea de una raza superior autorizada para extender sus dominios. De acuerdo a Quijano, la idea de una Europa asociada a la Modernidad y sus nociones de “novedad, de lo avanzado, de los racional-científico, laico, secular” (Ídem, p. 6) no es exclusiva de ese continente ni del período histórico asociado. Las ideas afines a la “Modernidad” pueden encontrarse en todas las denominadas “altas culturas” y en variados períodos históricos. Otro argumento que desacraliza la idea de Europa como la cúspide del desarrollo intelectual constante es la Edad Media, período caracterizado por ser lo opuesto al progreso. En este período, los saberes

desarrollados en el período greco-romano se mantuvieron a salvo en la región islamo-judaica de Europa (no asociada a la Modernidad).

Quijano sostiene además que la configuración de Europa como centro del capitalismo mundial fue decisiva para la autopercepción de los europeos como “superiores” y que dicha configuración no hubiera sido posible sin la explotación de las colonias americanas, la cual se llevó a cabo gracias a la esclavitud y servidumbre de las razas consideradas inferiores en lo racional, razas que proveyeron de materias primas a Europa; allí fueron convertidas en dinero, permitiéndole así a las potencias colonizadoras controlar las relaciones financieras a nivel mundial, las cuales eran manejadas anteriormente por las potencias de Europa Oriental.

La idea de una raza intelectualmente superior por haber alcanzado un estadio racional en su pensamiento tiene su aspecto más evidente en Descartes y su concepción dual del ser humano, donde la mente es separada del cuerpo en pos de la objetividad. Esta separación, deudora de la tradición griega y católica (el alma versus el cuerpo), es la “culminación del proceso de secularización burguesa del pensamiento cristiano”(Quijano, 2000, p. 13):

Con Descartes, lo que sucede es la mutación del antiguo abordaje dualista sobre el "cuerpo" y el "no-cuerpo". Lo que era una co-presencia permanente de ambos elementos en cada etapa del ser humano, en Descartes se convierte en una radical separación entre "razón/sujeto" y "cuerpo". La razón no es solamente una secularización de la idea de "alma" en el sentido teológico, sino que es una mutación en una nueva identidad, la "razón/sujeto", la única entidad capaz de conocimiento "racional", respecto del cual el "cuerpo" es y no puede ser otra cosa que "objeto" de conocimiento. Desde ese punto de vista el ser humano es, por excelencia, un ser dotado de "razón", y ese don se concibe como localizado exclusivamente en el alma. Así el "cuerpo", por definición incapaz de razonar, no tiene nada que ver con la razón/sujeto. Producida esa separación radical entre "razón/sujeto" y "cuerpo", las relaciones entre ambos deben ser vistas únicamente como relaciones entre la razón/sujeto humana y el cuerpo/naturaleza humana, o entre "espíritu" y "naturaleza". De este modo, en la racionalidad eurocéntrica el "cuerpo" fue fijado como "objeto" de conocimiento, fuera del entorno del "sujeto/razón". (Ibídem)

Esta concepción de una mente racional necesariamente escindida del cuerpo y de la naturaleza, sirvió para justificar la idea de los amerindios y afroamericanos como “raza

inferior”, por ser su pensamiento no racional, no separado de la naturaleza. La racialización de la población americana sirvió como pretexto para su explotación no asalariada (esclavitud en el caso de los negros y servidumbre para los amerindios) y la posterior riqueza de Europa y la consolidación del patrón capitalista.

La racionalidad europea, el eurocentrismo, además de justificar la racialización de la población mundial, sirvió para concentrar “bajo su hegemonía [Europa] el control de todas las formas de control de la subjetividad, de la cultura, y en especial del conocimiento, de la producción del conocimiento”. (Ídem p. 5) Esto significó la implantación violenta de la conciencia europea por sobre los saberes y prácticas sociales indígenas, implantación que, de la mano del capitalismo, ha sido mundial. De esta forma, se naturalizan instituciones propias de Europa, como “el Estado-nación, la familia burguesa, la empresa, la racionalidad eurocéntrica.”(p. 7)

En el enfoque de Quijano y de acuerdo a María Lugones, no hay una interrogación sobre cómo es constituido el género, ubicado en el área “sexo, sus recursos y productos”²⁵. Se da por hecho que éste es concordante con un sexo biológico dimórfico y ordenado heterosexualmente, lo que devela un entendimiento eurocentrado del género, que no indaga en cómo éste era concebido y vivido por los pueblos conquistados. Tampoco interroga al género en su imbricación con la raza y cómo ésta influye en la subordinación de las mujeres racializadas. Dicha interrogación es llevada a cabo por Lugones para así configurar lo que ella denomina “el sistema moderno-colonial de género”. (Lugones, 2008, p. 77)

Para Quijano, las relaciones de género se organizaban alrededor de la colonialidad de poder, denominándolas como “colonialidad de las relaciones de género”. Estas relaciones pivotaban alrededor de la idea de raza. Para los blancos, las relaciones se encontraban organizadas alrededor de la familia burguesa y sus características: heterosexualidad

²⁵ La lógica de los ejes estructurales muestra al género como constituido por y constituyendo a la colonialidad del poder. En ese sentido, no hay una separación de raza/género en el patrón de Quijano. Creo que la lógica que presenta es la correcta. Pero el eje de colonialidad no es suficiente para dar cuenta de todos los aspectos del género. Qué aspectos se ven depende del modo en que, de hecho, el género se conceptualice en el modelo. En el patrón de Quijano, el género parece estar contenido dentro de la organización de aquel «ámbito básico de la existencia» que Quijano llama «sexo, sus recursos y productos» (2000b:378). Es decir, dentro de su marco, existe una descripción de género que no se coloca bajo interrogación y que es demasiado estrecha e hiper-biologizada ya que presupone el dimorfismo sexual, la heterosexualidad, la distribución patriarcal del poder y otras presuposiciones de este tipo.(Lugones, 2008, p. 82)

concordante con un género y sexo dimórficos. Para los negros, este patrón fue impuesto por sobre su organización social, asociada a la animalidad y lo no racional. El acceso sexual de los blancos sobre las mujeres racializadas se consideraba como la contrapartida de la prostitución en el mundo civilizado (Europa) pero en el caso de América era gratis, debido a que la idea de raza, según Quijano, lleva implícita la idea de trabajo no asalariado, esto es: esclavitud y servidumbre. (Ídem, p. 83)

El carácter euroncentrado del esquema sexo-género Lugones lo llama “el lado claro/visible de la organización colonial/ moderna de género” (Ídem, p. 78.) y que visibiliza sólo a cierta clase de sujetos. Por ejemplo, el término “mujer”, sólo visibiliza a la mujer blanca, ya que la mujer negra y de color no poseía los atributos de la femineidad. Si el “negro”, al ser racializado, era categorizado como no racional, esto lo acercaba a la naturaleza, por lo tanto, a la animalidad. En un esquema así, la mujer negra era considerada una “hembra”, lo que no cabe en la categoría “mujer”. Este enfoque, considerado por Lugones como “categorial” (es decir, entidades independientes), explica las relaciones de poder entre blancos y no-blancos, pero no puede dar cuenta de lo que las categorías no manifiestan claramente; la “mujer de color” queda invisibilizada, así como también cualquier cuerpo y género no presente en las categorías hegemónicas de la colonialidad: hombre (blanco), mujer (blanca), “negro” (hombre racializado). (Lugones, 2008, p. 4)

Para develar el lado “oculto/ oscuro” del sistema de género, Lugones recurre a la crítica del pensamiento categorial y al término interseccionalidad (proveniente de los aportes de los feminismos de color en Estados Unidos y de los feminismos de mujeres del Tercer Mundo) como estrategia de visibilización de los sujetos no considerados en lo categorial:

Kimberlé Crenshaw y otras mujeres de color feministas hemos argumentado que las categorías han sido entendidas como homogéneas y que seleccionan al dominante en el grupo como su norma; por lo tanto, ‘mujer’ selecciona como norma a las hembras burguesas blancas heterosexuales, ‘hombre’ selecciona a machos burgueses blancos heterosexuales, ‘negro’ selecciona a machos heterosexuales negros y así sucesivamente. Entonces, se vuelve lógicamente claro que la lógica de separación categorial distorsiona los seres y fenómenos sociales que existen en la intersección, como la violencia contra las mujeres de color (...) En la intersección entre ‘mujer’ y ‘negro’ hay una ausencia donde debería estar la mujer negra precisamente porque ni ‘mujer’ ni ‘negro’ la incluyen (...) Sólo al percibir género y raza como entramados o

fusionados indisolublemente podemos ver realmente a las mujeres de color. Esto implica que el término ‘mujer’ en sí, sin especificación de la fusión no tiene sentido o tiene un sentido racista, ya que la lógica categorial históricamente ha seleccionado solamente el grupo dominante, las mujeres burguesas blancas heterosexuales. (Ídem, p. 82)

La interseccionalidad permite visibilizar a las mujeres de color, a la vez de dar cuenta cómo las categorías “hombre” y “mujer” fueron una imposición colonial. La misoginia se revela como europea, al colocar a la mujer en inferioridad al hombre, inferioridad amplificada para la mujer además racializada. Esto ocurrió en la sociedad Yoruba (África), estudiada por Oyéronke Oyewùmi, donde las mujeres no eran concebidas en oposición al hombre, sino de forma complementaria. La colonización de los Yoruba necesitaba, además de la racialización, de la engenerización para facilitar su sometimiento. Los colonos negociaron la inferiorización de las mujeres de los Yoruba con estos últimos, prometiéndoles mayor poder en una sociedad ahora patriarcal.²⁶

Algo parecido ocurrió en las sociedades indígenas en Norteamérica, de acuerdo a Paula Gunn Allen, la cual caracteriza a muchas de ellas como ginecráticas e igualitarias. Las mujeres de estas culturas eran importantes en la vida social:

Entre las características de la sociedad indígena (...), se encontraban la estructura social bilateral complementaria; el entendimiento del género; y la distribución económica que solía seguir un sistema de reciprocidad. Los dos lados de la estructura social complementaria incluían una jefa interna y un jefe externo. La jefa interna presidía la tribu, la villa o el grupo, ocupándose de mantener la armonía y administrar asuntos internos. El jefe macho rojo, presidía las mediaciones entre la tribu y los que no pertenecían a ella (Allen, 1986/1992:18).(en Lugones, 2008, p. 90).

²⁶ “Oyewùmi reconoce dos procesos cruciales en la colonización, la imposición de razas con la consecuente inferiorización de los africanos y la inferiorización de anahembras. Esta última se extendió muy ampliamente, abarcando desde la exclusión en roles de liderazgo hasta la pérdida de la propiedad sobre la tierra y otros importantes espacios económicos. Oyewùmi nota que la introducción del sistema de género Occidental fue aceptada por los machos Yoruba, quienes así se hicieron cómplices, confabularon con la inferiorización de las anahembras.” (Lugones, 2008, p. 88)

En estas sociedades, la realidad tampoco se hallaba engenerizada como en Europa y el género no era prescriptivo, sino que se accedía a él según criterios no sexuales²⁷. Ello se explicaría porque en estas sociedades, en su espiritualidad, existía lo femenino como una de las fuerzas ordenadoras de la realidad. Dice Lugones, respecto de los hallazgos de Allen que “muchas tribus indígenas americanas ‘piensan que la fuerza primaria en el universo era femenina y ese entendimiento autoriza todas las actividades tribales’”. (Ídem, p. 89). Esto permitía la construcción de sociedades ginecráticas, muy distintas a la patriarcal, donde lo femenino es devaluado.

La dominación colonial debió dismantelar progresivamente el carácter igualitario de estas sociedades a través de la colonialidad descrita por Quijano: la sociedad es racializada, engenerizada y reordenada a través del eurocentrismo, volviéndose sus formas de vida “primitivas”.

El feminismo decolonial permite revelar cómo el género eurocentrado fue impuesto no por civilizado, sino como parte de un engranaje conceptual necesario para el establecimiento del capitalismo mundial. Como establece Lugones, el capitalismo está engenerizado y, por ende, “el capitalismo eurocentrado es heterosexual” (p. 92). Se trata de un sistema que lleva en sí al género binario como codificación necesaria para su eficacia, que necesitó construir nuevas sociedades útiles a sus intereses.

²⁷ “El género no fue entendido ante todo en términos biológicos. La mayoría de los individuos encajaban dentro de los roles de género tribales ‘en base a propensión, inclinación y temperamento. Los Yuma tenían una tradición para designar el género que se basaba en los sueños; una hembra que soñaba con armas se transformaba en macho para todo tipo de propósitos prácticos’”. (Ídem, p. 90)

CAPÍTULO 1: EL CUESTIONAMIENTO DE LA MATRIZ HETEROSEXUAL.

A. El travestismo como grieta

Lo travesti²⁸ tiene una existencia muy acotada en la normalidad. En nuestro imaginario, siempre está ubicado en el burdel y en el espectáculo, un breve espacio de existencia cuya característica principal es el humor producido por el exceso de lo femenino: gestos excesivos, maquillaje intenso, vestuario espectacular y prótesis artesanales crean

²⁸ Según la Real Academia Española, travesti significa: “Persona, generalmente hombre, que se viste y se caracteriza como alguien del sexo contrario” (Real academia española, 2016). En nuestra cultura, se define al travesti como al hombre que necesita vestirse de mujer para lograr la satisfacción sexual (lo que lo asocia al fetichismo) y a aquél que se viste de mujer para ejercer el comercio sexual. Se diferencia del transexual (en el contexto médico) en que este último requiere de un tratamiento para la reasignación de género, por padecer un trastorno que implica una prolongada incomodidad consigo mismo: “Hoy en día transexualismo se concibe como una afección que concierne a la identidad nuclear de la persona, en oposición al travestismo del travestido que se considera una actividad que únicamente pretende obtener placer sexual. Como consecuencia, médicamente el transexualismo se concibe como un problema de la identidad, a diferencia del travestismo que se considera como una perversión sexual. Otra importante diferencia entre la transexualidad y el travestismo, tal como se entiende en el discurso médico, es la disposición de los transexuales a interferir en sus cuerpos tanto a nivel hormonal como médico, mientras que los travestidos no aspiran a la conversión física” (Soley-Beltrán, en Maffía, 2008, p. 66).

La concepción de la transexualidad y en general, de la movilidad de género por el modelo médico (que se centra en el individuo y señala causas psicológicas y biológicas preferentemente, además de considerar la autopercepción de género como interna e inmodificable) ha sufrido fuertes críticas desde otras disciplinas que abordan el tema desde un modelo social (como el feminismo, la sociología, el psicoanálisis, por ejemplo); dichas críticas pueden resumirse en que “La profesión médica ha sido criticada por convertir la movilidad de género en un evento individual, situándola así fuera de lo social y fuera del alcance de la crítica política” (Hirschauer, 1997, en Maffía, 2008, p. 67).

El modelo social, a diferencia del molde médico, considera al género como cultural y diacrónicamente variable y ha sido problematizado sobre todo por la teoría feminista, que ya en la transición entre 2ª y tercera ola daba cuenta del género como instrumento de opresión de las mujeres. Así, lo que el modelo médico consideraba como categoría psicológica (el género) hoy es teorizado por diversas disciplinas como una categoría sociológica.

Actualmente, se utiliza el término “transgénero” o “trans” para denominar a la multiplicidad de personas que no se ajustan a los parámetros convencionales del género como expresión del sexo físico: “Las personas transgénero incluyen transexuales (los que sienten que nacieron con el físico equivocado) ya sean preoperados/as, postoperados/as y no operados/as; crossdresseros/as (anteriormente llamados travestis o travestidos/as), los que usan la ropa del sexo opuesto con el fin de expresar mejor una identidad interior de crossgénero; personas intersexuales (anteriormente llamadas hermafroditas) y muchas otras identidades...” (Giberti, en Maffía, 2008, p. 37). La utilización de esta terminología se condice con la construcción voluntaria de la identidad, más allá de las expectativas sociales.

mujeres degradadas, grotescas y paródicas, como si esta femineidad falsa diera licencia para reírnos de nosotros mismos, como si nos mostraran cierto ridículo existente en la realidad cotidiana y que evitamos notar. La heterosexualidad masculina, con sus estrictos códigos basados en el binarismo sexual, recibe sin miedo las provocaciones del travestismo como espectáculo; así, pareciera que por un momento, existiera cierta tolerancia a una sexualidad inaceptable.

El aspecto de la breve cesación del binarismo sexual y su carácter festivo se advierten claramente en *Flaming Creatures* (Smith, 1963), cinta de corte experimental, sin una aparente historia, donde podemos apreciar como un grupo de personas, la mayoría supuestamente mujeres, se maquillan, bailan y yacen acostadas, todo ello en una cómoda confusión, reforzada por la circunstancia de que algunas de estas mujeres se nos revelan como hombres cuando levantan sus vestidos y juegan con sus penes. Ayuda a esta entropía la, al parecer, deliberada precariedad de la película: mucha sobrexposición (excesiva iluminación), una cámara que tiembla constantemente y que sigue a los personajes en su errar, jump cuts, la textura sucia del celuloide y una banda sonora variada y en constante desajuste con la imagen. Susan Sontag se refiere a ella de la siguiente forma:

lo importante en las imágenes de la película de Smith es que no permiten distinguir fácilmente quiénes son hembras y quiénes varones. Son «criaturas», que arden en el placer intersexual, polimorfo. El filme está montado sobre una compleja red de ambigüedades y ambivalencias, cuya imagen primordial es la confusión de la carne masculina y la femenina. El seno agitado y el pene agitado resultan intercambiables. (Sontag, 1996, p. 302).

La suspensión de la heteronorma (graficada en la película de Smith) en el contexto literario es posible de advertir de una forma leve, pero significativa en el relajamiento y la risa que caracterizan el discurso carnavalesco, sistematizado por Mijaíl Bajtín en su estudio sobre la obra de Rabelais²⁹. Allí, (en el Carnaval Medieval, donde como parte de la transitoria

²⁹ Mijaíl Bajtín, teórico literario y crítico ruso, fue célebre, entre otros grandes aportes, por su original análisis de Rabelais, donde interpreta a éste mediante la lengua y el imaginario presente en el llamado “carnaval medieval”, fiesta celebrada en gran parte de Europa durante los días previos a la Cuaresma. A través de estos elementos, Bajtín devela el significado del humor, la voluptuosidad, la gula y otros elementos de la obra

subversión de las jerarquías, algunos hombres se vestían de mujeres) volvemos a experimentar el humor relacionado con el travestismo. Decimos de forma “leve”, porque el travestismo como tal no ha sido un tema muy recurrente en la literatura; sólo en el siglo XX comienza el tratamiento explícito del tema, siempre ligado al contexto de lo prostibular, de la sexualidad abyecta.

La transexualidad, entonces, funciona como un elemento perturbador de la normalidad, como una suspensión de ésta, como una grieta de la correspondencia sexo-género y la heterosexualidad y también como amenaza; de ahí que su espacio de existencia sea tan reducido. Sin duda, se trata de un tema tabú, caracterizado por su ininteligibilidad.

Por ser los transexuales esencialmente una alteridad tan perturbadora, se les permite una existencia muy acotada en la realidad: el espectáculo revisteril y la prostitución. Estos son los espacios de que disponen, debido a que son expulsados a temprana edad del entorno familiar y escolar, lo que les impide el aprendizaje y manejo de la letra escrita. Sin embargo, tanto Claudia Rodríguez como Susy Shock se convierten en escritoras; Pedro Lemebel, por otra parte, logra visibilidad de manera marginal en la década de los 90 y luego ya de forma más masiva en el nuevo milenio. ¿Cómo podría explicarse el que sujetos y temas tanto tiempo silenciados puedan acceder al espacio literario? ¿Cómo es que sujetos sin agencia, sólo preocupados de sobrevivir, puedan dedicarse al arte?

Las respuestas a las preguntas anteriores se conectan en parte con la crisis del pensamiento racional, producto de, entre otras causas, la aparición del psicoanálisis. Braidotti (2004) recurre a Foucault para expresar esta idea.

Según Foucault (1996, 1972), la crisis de la modernidad está marcada por el énfasis puesto simultáneamente en el inconsciente y en el deseo concebido

rabelesiana. Calvo (1989, p. 23) sobre lo carnavalesco, nos dice: “El Carnaval es la gran manifestación cultural que sirve a MB para ejemplificar su teoría de los géneros. Fiesta de fiestas, el Carnaval simboliza la oposición y la transgresión momentánea de la cultura oficial, o ‘el triunfo de una especie de liberación transitoria, más allá de la órbita de la concepción dominante, la abolición provisional de las relaciones jerárquicas, privilegios, reglas y tabúes...’”

A pesar de que las categorías de lo carnavalesco no son siempre aplicables en la obra de nuestros autores (no trabajan en sus textos el humor como el ingrediente principal, aunque sí la parodia de lo heterosexual), es muy interesante constatar cómo estos subvierten, al igual que en el Carnaval medieval, la inteligibilidad de los sexos, a través del travestismo.

según el psicoanálisis, considerado éste como el discurso moderno paradigmático. Cabe juzgar que la hipótesis del inconsciente infligió una herida terrible en el narcisismo trascendental de la visión clásica de sujeto [gobernado por la razón y capaz de juicios objetivos, dada la separación mente-cuerpo, lo que vuelve al sujeto neutro y universal]. Como supuesto epistemológico, el inconsciente señala la no coincidencia del sujeto (él/ ella) con su conciencia (...)

Conforme a la percepción epistemológica fundamental del psicoanálisis, el proceso global del pensamiento hunde sus raíces en la materia prerracional. (p. 41)

Dentro de esta crisis general del pensamiento racional, existe un dispositivo de poder que comienza a ser cuestionado fuertemente por el pensamiento deconstructivista: la biopolítica, concepto acuñado por Michel Foucault para referirse a la medicina como extensión del poder político, donde los estados nacionales se atribuyeron la facultad de mantener bajo control los aspectos sanitarios de la población (Ordorika, 2010, p. 253). Dentro de los aspectos sanitarios a tratar, se encuentra el campo de las enfermedades mentales, cuya especialización se hace patente en el siglo XIX, donde surge la institución del manicomio junto con los profesionales que lo administran, además de sus tratamientos específicos.

La transexualidad, en nuestros tiempos, constituye una enfermedad mental, lo cual invalida a estos sujetos como productores de discurso³⁰. La mente racional, desde Descartes, es la única autorizada para apropiarse de la realidad y la que le da existencia como percepción legítima. Es por ello que la literaturización de esta experiencia es escasa. Los relatos sobre la transexualidad y las sexualidades disidentes discurren por los discursos médico-psiquiátrico, legal y pastoral, por estar en la categoría de sexualidad abyecta. Es decir, no opera una censura sobre los relatos centrados en la sexualidad no heterosexual, sino que el poder toma estos relatos y los codifica, sistematizándolos de acuerdo a los parámetros de la biopolítica. Estos relatos, obtenidos en primera instancia a través de la confesión cristiana y luego en la confesión médico-paciente y que comienzan a proliferar durante el siglo XIX son los que, según Michel Foucault, dan origen a un gran “archivo de los placeres del sexo”:

³⁰ La Asociación Norteamericana de Psiquiatría denomina a la transexualidad como *disforia de género*, término explicado en las páginas 58 y 59 de esta tesis.

Durante mucho tiempo este archivo se disimuló a medida que se constituía. No dejó huellas (así lo quería la confesión cristiana), hasta que la medicina, la psiquiatría y también la pedagogía comenzaron a solidificarlo: Campe, Salzmann, luego sobre todo Kaan, Krafft-Ebing, Tardieu, Molle, Havelock Ellis, reunieron con cuidado toda esa lírica pobre de la heterogeneidad sexual. (Foucault, 1998, p. 39)

La codificación de los distintos discursos sobre sexualidad, la tipificación de las perversiones, las características de una sexualidad sana (la repetida fórmula del sexo “como consecuencia del amor” heterosexual y adulto) al ser rigurosamente sistematizadas, dan origen a una nueva concepción del sexo; lo sacan del dominio de la reflexión ética (ars erótica) y lo llevan al dominio de la scientia sexualis:

(...) nuestra sociedad, rompiendo con las tradiciones de la ars erotica, se dio una scientia sexualis. Más precisamente, continuó la tarea de proseguir discursos verdaderos sobre el sexo, ajustando, no sin trabajo, el antiguo procedimiento de la confesión a las reglas del discurso científico. La scientia sexualis, desarrollada a partir del siglo XIX, conserva paradójicamente como núcleo el rito singular de la confesión obligatoria y exhaustiva, que en el Occidente cristiano fue la primera técnica para producir la verdad del sexo. Este rito, a partir del siglo XVI, se desprendió poco a poco del sacramento de la penitencia, y por mediación de la conducción de las almas y la dirección de las conciencias —ars artium— emigró hacia la pedagogía, hacia las relaciones entre adultos y niños, hacia las relaciones familiares, hacia la medicina y la psiquiatría. (Idem, p. 41)

De acuerdo a una de las extensiones de la biopolítica, la psiquiatría, la transexualidad como trastorno (llamada *disforia de género*³¹) consiste en una descalibración entre los ejes

³¹ La definición más actual del término aparece en el *Manual Diagnóstico y Estadístico de los Trastornos Mentales (DSM-V)*, donde primero se explica el término género (desde una perspectiva psiquiátrica) y luego el trastorno como tal: (...) algunos sujetos desarrollan una identidad como mujer o varón que no coincide con su conjunto de indicadores biológicos clásicos. Por tanto, género se usa para denotar el rol público (y normalmente el reconocido legalmente) que se vive como chico o chica, hombre o mujer; sin embargo, a diferencia de algunas teorías constructivistas sociales, se considera que los factores biológicos son los que contribuyen, en interacción con los factores sociales y psicológicos, al desarrollo del género. La asignación

sexo-género. Se trata de un ser nacido hombre (sexo) que necesita ser mujer (género), todo ello independiente de su orientación sexual. Patricia Soley-Beltrán explica el término y cómo éste ha evolucionado en el tiempo:

El trabajo del psicoanalista Stoller (1985) sobre los criterios para la diagnosis del transexualismo y los desórdenes de la identidad fue contemporáneo al de Benjamin. Stoller abrió el camino para el uso extendido del término “disforia de género”, entendido como “el sentido de malestar e incomodidad acerca de la identidad de uno como hombre o mujer que se siente en oposición al sexo físico de uno” (Ekins 1993:3) Dicho de otra manera, la “disforia de género” indica lo contrario de “euforia de género”, es decir, el sentirse bien en el género propio (...) la “solución” para la disforia de género que se concibe desde el modelo médico consiste en tratar el sexo, es decir, cambiar el cuerpo para alinearlos de forma coherente con las definiciones normativas de género. (Maffía, 2008, p.66)

La condena de la transexualidad y del travestismo, a pesar de que no es tan objetivable como se quisiera (sin duda, se trata de un “problema” mucho más “ininteligible” en nuestra cultura que otra alteridad como la homosexualidad, por ejemplo) es probable que tenga que ver con la “economía libidinal” descrita por Freud como el *principio de realidad* (Eagleton, 1998, p. 94). Este concepto se refiere a que necesariamente el ser humano debe resignarse a no poder cumplir todos sus deseos. Dicha resignación da paso a estrategias de adaptación que permiten transformar una energía dispersa (un deseo egoísta que de concretarse sólo produciría un placer) en un fin mayor³². Todas las conductas sexuales no reproductivas

de género se refiere a la identificación inicial del individuo como varón o mujer. Esto ocurre generalmente en el nacimiento y, de esta manera, produce el “género natal”.

(...) La disforia de género, como término descriptivo general, se refiere a la insatisfacción afectiva/cognitiva de un sujeto con el género asignado, pero se define más específicamente cuando se usa como categoría diagnóstica. Transgénero se refiere al amplio espectro de sujetos que de forma transitoria o permanente se identifica con un género diferente de su género natal. Transexual denota a un sujeto que busca, o que ha experimentado, una transición social de varón a mujer o de mujer a varón, lo que en muchos casos, pero no en todos, también conlleva una transición somática mediante un tratamiento continuo con hormonas del sexo opuesto y cirugía genital (cirugía de reasignación sexual) (Asociación Americana de Psiquiatría, 2014, p. 451)

³² Como respaldo de esta idea, Eagleton (1998, p. 183) dice: “Una forma de hacer frente a los deseos que no podemos realizar consiste en ‘sublimarlos’, con lo cual Freud quiere decir que debemos orientarlos hacia un fin de mayor valor social. Podemos encontrar una salida inconsciente para las frustraciones sexuales en la construcción de puentes o catedrales. Según Freud, a esta sublimación se debe el surgimiento de la

serían, entonces, peligrosas y muchas de ellas patológicas, pues buscarían sólo el placer sin considerar el orden social. La transexualidad no es reproductiva en cuanto le es imposible reproducir la familia edípica, que es la que puede instaurar el modelo de familia legítimo en la descendencia. Los únicos autorizados de servir de modelo de rol sexual son aquellos cuyos genitales son coincidentes con su género y cuyo deseo es heterosexual.

Respecto de la idea anterior, Foucault, en su descripción de la categoría “sexo” como ideal normativo, nos habla de lo que ocurrió a partir del siglo XVIII, donde surgen categorías que regulan la sexualidad y donde el placer no reproductivo es codificado como “placer perverso”.

En una primera aproximación, parece posible distinguir, a partir del siglo XVIII, cuatro grandes conjuntos estratégicos que despliegan a propósito del sexo dispositivos específicos de saber y poder (...)

[Uno de ellos es] Finalmente, *psiquiatrización del placer perverso*: el instinto sexual fue aislado como instinto biológico y psíquico autónomo; se hizo el análisis clínico de todas las formas de anomalías que puedan afectarlo; se le prestó un papel de normalización y patologización de la conducta entera; por último, se buscó una tecnología correctiva de dichas anomalías. (Foucault, 1998, p.63)

Los cuestionamientos a la biopolítica han sido intensos durante finales del siglo XX y la contemporaneidad. Aun cuando la transexualidad y el travestismo siguen siendo categorías psiquiátricas, es sintomático del debilitamiento de la biopolítica el que pueda surgir un discurso literario reivindicativo de lo travesti como forma de existencia.

La escritura de Claudia Rodríguez tiene de extraordinario el atreverse a textualizar la experiencia transexual como enfermedad³³. En sus textos, la voz se hace cargo de un sentir “anómalo” (la no concordancia entre sexo y género) y lo literaturiza, otorgándole la distancia para observarlo críticamente. Este sentir se relaciona con lo telúrico, pues la hablante siente que la Tierra se mueve, mientras el resto no, o bien hacen como que todo permanece estático:

civilización: al orientar nuestros instintos a esas metas más elevadas y sujetarlos a ellas, se crea la historia cultural.”

³³ Nos referimos específicamente aquí a la categorización hecha por la psiquiatría, la “disforia de género”. Para una definición del término, consultar la página 58 y 59 de esta tesis.

Mi problema de salud es la agobiante persecución de las palabras y los ojos, y es que no me alcanzan las letras unidas para decir que la ciudad se mueve, que nunca nada fue igual en las mismas calles. (Rodríguez, 2011., p.7)

[...] Vivo apegada a lo que los terremotos, los volcanes y el mar insisten en separar. Es cobardía no gritar que la ciudad se mueve todo el tiempo y que el mar fluye bajo nosotras. (Ídem, p. 9)

En ambos fragmentos la hablante percibe (ya sea en la infancia como en la adultez) un movimiento constante, el que trata infructuosamente de ignorar, situación que la hablante califica como cobarde. La no concordancia entre el sentir y el decir es lo que le otorga el rótulo de enferma, rótulo asignado por la psiquiatría:

La psiquiatra presume de un trastorno cerebral en las palabras y en la forma de mirar porque tiendo a repetir pensamientos y frases inconexas por causa de una necesidad interna. Mi problema de salud es atómico, como una especie de dislexia, una desconexión de la comprensión del estar y del ver. Una desazón del sentir. (Ídem, p. 17)

(...) Se sugiere que frente a mi mal, quienes me rodeen, no se elaboren interrogantes complejas, ni se me confronte. El mejor remedio, dijo la psiquiatra, es que se me deje cavilar plásticamente y en momentos de crisis, antes de dormir, que lllore como las mujeres. (Ibíd.)

En el último fragmento, el silenciamiento (prescrito por la biopolítica) convierte el relato en una confesión que pasa a formar parte del archivo de la sexualidad como ciencia. Esta voz repite el diagnóstico de la psiquiatría.

La existencia de la literatura “travesti” de nuestros(as) autores(as), sin embargo, va más allá de la confesión. El propio archivo sobre las patologías sexuales, de acuerdo a la tesis de Foucault en *Historia de la Sexualidad* hace que se multipliquen otros tipos de relatos, ya no codificados en la biopolítica y que refuerzan la idea del travestismo y transexualismo como grieta de la heterosexualidad reproductiva:

Los discursos, al igual que los silencios, no están de una vez por todas sometidos al poder o levantados contra él. Hay que admitir un juego complejo e inestable donde el discurso puede, a la vez, ser instrumento y efecto del poder, pero también obstáculo, tope, punto de resistencia y de partida para una estrategia opuesta. El discurso transporta y produce poder; lo refuerza, pero también lo mina, lo expone, lo torna frágil y permite detenerlo. Del mismo modo, el silencio y el secreto abrigan el poder, anclan sus prohibiciones; pero también aflojan sus apresamientos y negocian tolerancias más o menos oscuras. (Foucault, 1998, p. 60)

Entre las crónicas de Lemebel existen algunas que pasan inadvertidas. Quizás se deba a que existen crónicas cuyas temáticas son más vistosas, como aquellas donde se habla de la figura del travesti como entidad humorística y espectacular u otras donde los temas son más políticos, más “importantes”. Las crónicas a las que nos referimos son aquellas donde el autor nos habla ya no del travesti, sino del hombre “común” (heterosexual). Estas crónicas tratan de la inquietante circunstancia de perturbaciones de la identidad sexual normal, como si ésta, por momentos, fuera más endeble de lo que se cree.

Una de las crónicas que muestra el agrietamiento (aunque no la destrucción) de la masculinidad es la crónica “El tango triste del macho chileno”, donde Lemebel nos habla de la hombría como imposición, como ley impuesta a los niños y que inevitablemente se va desgastando.

...desde chico le dijeron que la diferencia con la mujer que él acunaba en su bolsillo roto era su garantía para ir por el mundo ostentando su pinga viril. Entonces creía que ese gusanito significaba poder y venía garantizado para la posteridad. Era eterno como Dios, más bien era como tener a Dios en la mano o ir por el mundo de la mano de Dios(...) (Lemebel, 2015, p. 142)

(...) jamás se sintió tan amargado como ahora, tan solo y sin su apá. Pero al mismo tiempo más tranquilo, más libre, casi feliz de poder soltar el llanto triste de un macho anciano mojándole los pantalones y los zapatos. (Ídem, p.144)

Un relato muy inquietante sobre el homoerotismo como pasión intemperante, que permanece latente y que a veces aflora con violencia sin que se la pueda evitar es la crónica “El tsunami de Lindorfo”, sobre un joven que es sodomizado por sus amigos, en castigo por

haberse acostado con sus novias. El narrador dice: “Podrían haberlo matado y tirado al mar...Podrían haberle marcado la cara con una botella y dejarle ese recuerdo para siempre. Pero el resplandor del fuego en su pelito dorado no permitía tanto salvajismo con el Lindorfo... (Lemebel, 2013, p. 169)

Tanto Lemebel como Susy Shock y Claudia Rodríguez les dedican páginas a los hombres que buscan travestis para tener sexo, mostrando la heterosexualidad más como impostura que como de naturalidad:

Donde descargaban su amargura e impotencia por las mariconerías de los jefes y líderes sindicales que se arreglaban los bigotes solos y ellos cada vez peor, más atrás con más descuentos por planilla, agarrándole el poto y las tetas, buscándole a escondidas el poto y la tula a las chiquillas, donde llegaban a liberarse y desahogar sus problemas familiares, hasta las lágrimas, entre ellos, por pura amistad. La izquierda y el sindicalismo repudian esas miserias, esos cuerpos y sexualidades antisociales, aunque los trabajadores se atraquen con furia a las putas y a las travestis en la entrada de los baños, incluso accidentalmente, por el exceso de alcohol, también se den entre ellos...(Rodríguez, 2011, p. 15)

La transexualidad es tematizada por los tres autores como algo más allá del espectáculo, lo degradado y la enfermedad y nos muestra una realidad vivible en su resistencia, con tópicos que desbordan el imaginario típico de lo travesti. Existe en ellos la agencia política, la reflexión posmoderna sobre la sexualidad, la corporalidad y la capacidad de verbalizar todo ello en la lengua literaria.

B. La lucha por la habitabilidad de los cuerpos abyectos

En Rodríguez, más que en Lemebel y Shock surge la pregunta sobre la posibilidad de construir y vivir subjetividades que se consideran monstruosas. Al ser el sexo algo considerado como biológico, como residente en los genitales, lo transgénero no es posible (a menos claro, que se opte por la cirugía de reasignación de sexo y se opte por el género

correspondiente). Con una intensidad algo menor, el deseo homoerótico también está proscrito. Sobre esto trata principalmente *Cuerpos que importan* (Butler, 2002), la cual adscribe a la denominada Teoría de Género en el contexto de los feminismos de la Tercera Ola.

Butler, analizando a Foucault nos muestra cómo el sexo funciona como una instancia codificadora que condiciona la normalidad, la produce y la circunscribe, utilizando como frontera los cuerpos que se resisten o no pueden ser adscritos a esta ley:

La categoría “sexo” es, desde el comienzo, normativa; es lo que Foucault llamó un “ideal regulatorio”. En este sentido pues, el “sexo” no sólo funciona como norma, sino que además es parte de una práctica reguladora que produce los cuerpos que gobierna, es decir, cuya fuerza reguladora se manifiesta como una especie de poder productivo, el poder de producir –demarkar, circunscribir, diferenciar- los cuerpos que controla.

(...) El “sexo” no es pues sencillamente algo que uno tiene o una descripción estática de lo que uno es: será una de las normas mediante las cuales ese “uno” puede llegar a ser viable, esa norma que califica un cuerpo para toda la vida dentro de la esfera de la inteligibilidad cultural.

(...) Esta matriz excluyente mediante la cual se forman los sujetos requiere pues la producción simultánea de una esfera de seres abyectos, de aquellos que no son “sujetos”, pero que forman el exterior constitutivo del campo de los sujetos. Lo abyecto designa aquí precisamente aquellas zonas “invivibles”, “inhabitables” de la vida social que, sin embargo, están densamente pobladas por quienes no gozan de la jerarquía de los sujetos, pero cuya condición de vivir bajo el signo de lo invivible es necesaria para circunscribir la esfera de los sujetos. (Butler, 2002, pp. 18-20)

Como establece la última cita, las zonas fuera de la norma están “densamente pobladas” por sujetos que son referentes para la escritura de los(as) tres autore(as) analizados(as). Esta zona de abyección es descrita por Rodríguez como una periferia donde son arrojados los desechos, desechos llevados a esa periferia por los mismos seres abyectos que la habitan. Ésa pareciera ser la única labor de las travestis que aparecen en los relatos y poemas; deshacerse de lo que no quiere verse. La clave sobre qué es esta basura la ofrece el contacto entre hombres y travestis; éstos hombres abandonan momentáneamente la

heterosexualidad y se acercan a estos “no sujetos”, a los que luego de poseer maltratan, para así volver a la zona habitable: “Llego a mi casa cuando amanece y me quedo feliz dormida y sucia, lamida por desconocidos, penetrada por hombres que no querrán volver a verme, que durante días trabajarán en olvidarme y le mentirán de su deseo por mí a sus mujeres.(Rodríguez, 2011, p.13). Los travestis encarnan los tabúes que los seres imbuidos en la cultura legítima forcluyen, pero que constantemente están acechando desde los márgenes.

El travestismo prostibular es en Shock también un tópico permanente que, junto con los espacios donde se practica, constituye este exterior constitutivo al que se refiere Butler. Nos referimos aquí a la calle, los baños públicos, los cines porno, la discoteca gay y la comunicación que se da en esos espacios: sobrecodificada, oral y sexualizada. En Lemebel, los espacios habitados por travestis son muy similares, destacando entre ellos el prostíbulo, que funciona como el espacio de la suspensión carnavalesca de la heteronorma. Así, los travestis se encargan de canalizar el deseo anómalo de los hombres y hacerlo desaparecer.

¿Qué estrategias utilizan los autores para lograr la habitabilidad, la inteligibilidad de sus personajes y voces? Parece contraproducente el exponer la subjetividad a través de una literatura que muestra todos los tópicos que caracterizan al travestismo prostibular: promiscuidad, violencia, marginalidad, muerte. El tema, tratado por la literatura, pareciera que no hace más que confirmar las categorizaciones de la biopolítica. Lo lógico sería escamotear la sordidez, mostrar el sufrimiento producto de la discriminación y el deseo de convertirse en una mujer “auténtica” a través de la cirugía correctiva. Esta postura sería concordante con la llamada “verdad del sexo”, es decir, con aquellos relatos que confirman el dimorfismo sexual y la heterosexualidad como lo legítimo. La habitabilidad se lograría acercando los discursos hacia esa “verdad”. Sin embargo, las corrientes de pensamiento que surgen en el siglo XX y sus cuestionamientos operan agrietando los grandes discursos, la “verdad” al darles cabida a las voces disidentes.

La obra de Rodríguez, dado su carácter confesional, manifiesta un sentir personal, el que constituye el primer paso para la legitimación, a pesar de la rigidez que impone la matriz heterosexual. Al contrario de Lemebel y Shock, en Rodríguez se advierte en algunos sectores el fracaso de la habitabilidad, como en los siguientes versos: “Soy el dibujo de una vaca que no da leche/ y es por eso que no vuelo.” (Rodríguez, 2007, p. 4)

Sin embargo, en otros sectores se observa la afirmación del ser travesti, habitante de la calle, un simulacro de mujer que, por su carácter falso, nunca podrá tener pareja hombre; así, Rodríguez se nombra como “travesti y minotaura” (Ídem, p. 18), una entidad monstruosa, difícil de clasificar la que, sin embargo, posee la libertad de construirse a sí misma.

La autoafirmación que habíamos señalado ocurre una vez que “los términos que nos permiten ser reconocidos como humanos son articulados socialmente y son variables” (Butler, 2006, p. 14) Esta variabilidad que señala Butler es la que permite a quienes son dejados fuera de lo vivible proponer nuevas formas de humanidad. Estas nuevas formas son posibles una vez que se articula un discurso con la suficiente agencia como para cuestionar las normas de la inteligibilidad.

Dentro de los discursos que cuestionan las fronteras de lo humano se encuentran los feminismos de la Tercera Ola (Diferencia Sexual y Teoría de Género) y los activismos que movilizan a los sujetos “no vivibles”, como el activismo LGBTI.

Los feminismos actualmente están en la tarea del cuestionamiento y deconstrucción del falogocentrismo, el que subyuga a la mujer por considerarla ajena al campo de lo racional y por ser esencialmente una entidad cuya realización y agencia sólo existen como complementariedad de lo masculino.

Como ya se estableció en el marco teórico, a partir de Freud queda en evidencia el componente ontológicamente irracional de hombre a partir de la teoría de las pulsiones. El hombre nace deseándolo todo; su deseo es polimorfo, no reconoce posiciones sexuales. A través del *Complejo de Edipo*, el niño es sacado de la esfera natural a la cultural, a través de la violencia ejercida por el mando heteronormador del padre. Si no deja de desear a la madre, será castrado.

El placer, visto de esta perspectiva, necesita ser domesticado para que deje de ser destructivo. El *principio del placer* que rige al niño amenaza con destruirlo. A través del *principio de realidad* (que constituye la represión y el redireccionamiento del deseo que inviste libidinalmente lo que la sociedad considera posible) el niño es preparado para algún día tener un rol significativo ya fuera de su familia, la que debe tener las mismas coordenadas edípicas de su familia de origen.

Las prohibiciones de la matriz edípica son forcluidas, por lo que siempre están amenazando con volver. De ahí la neurosis del ser humano, que debe estar constantemente reforzando sus barreras psíquicas para evitar caer en la abyección.

De acuerdo a los deconstructivistas, el prohibicionismo señalado por Freud en el complejo de Edipo constituye un retroceso en el extraordinario descubrimiento del padre del psicoanálisis. Siguen perpetuando los tabúes de las sociedades más antiguas (tabúes aplicados universalmente a sociedades muy distintas entre sí), tabúes cuya violencia genera sujetos en extremo neuróticos, además de una esfera de seres abyectos criminalizados y sometidos a procedimientos correctivos muchas veces abominables.

De acuerdo con Deleuze, el genio de Freud estriba en el descubrimiento de las pulsiones. Su fracaso es haberlas devuelto a un esquema normativo del sujeto, gobernado por la heterosexualidad compulsiva, la reproducción edípica y la transmisión eficaz en función de los costos de la propiedad, garantizada por la estructura socioeconómica y legal de la familia. En otras palabras, para Deleuze el psicoanálisis re-invierte los fundamentos afectivos del sujeto en una economía libidinal dominada por el principio falogocéntrico que iguala la conciencia al control o la dominación despótica de los ‘continentes oscuros dentro’ (del sujeto). (Braidotti, 2004, p. 167-168)

Siguiendo en la línea del psicoanálisis, Jacques Lacan revela que las posiciones sexuales y su correspondiente deseo constituyen la diferencia sexual que le es impuesta al niño una vez que el padre profiere la prohibición incestuosa. La separación niño-madre se homologa a la aparición del lenguaje, donde los significantes están separados de su significado. Al igual que el significante, el niño busca incesantemente ese significado perdido, sin encontrarlo nunca. Dicha prohibición funda dos posiciones: “Ser el Fallo” (la posición masculina) y “Tener el Fallo” (la posición femenina)³⁴; estas posiciones a su vez también son significantes, ya que ambas buscan su completitud en la otra, su significado, tarea imposible, debido a que el paso desde la dimensión imaginaria a la simbólica marca una pérdida irreparable que sólo encuentra sustituciones de esa pérdida. Este significado

³⁴ La diferencia sexual de acuerdo a Lacan es explicada en las páginas 39 y 40 de esta tesis.

perdido es la fuente de placer originaria, prohibida por el Padre. Lo importante de Lacan es que la posición femenina se define necesariamente como carencia; “tiene el falo” en tanto puede recibirlo, pero jamás accede a su a él, al rol que éste impone, siguiendo así con la asociación feminidad igual a maternidad, generación, materialidad y pasividad. La lectura que Butler hace de Lacan ayuda a explicar la idea anterior:

El ‘sujeto’ masculino es una construcción ficticia elaborada por la ley que prohíbe el incesto y dictamina un desplazamiento infinito de un deseo heterosexualizador. Lo femenino nunca es una marca del sujeto; lo femenino es la significación de la falta, significada por lo Simbólico; un conjunto de reglas lingüísticas diferenciadoras que generan la diferencia sexual (...)

(...) De esta manera, tanto la posición masculina como la femenina se establecen por medio de leyes prohibitivas que crean géneros culturalmente inteligibles, pero únicamente a través de la creación de una sexualidad inconsciente que reaparece en el ámbito de lo imaginario. (Butler, 2007, p. 89)

Como reflexión personal respecto de lo anterior, ¿por qué necesitaría algo considerado en nuestra cultura como “natural” como el sexo, el deseo y el género una reglamentación tan estricta? ¿No nos dice la cultura que existen instintos que naturalizarían estos conceptos? La Ley Paterna y su necesaria repetición en cada nueva familia, en cada niño/a nos habla de una imposición disfrazada de naturalidad, imposición usada con el fin de asegurar la supervivencia de la familia patrilínea, la cual es considerada la única inteligible, a pesar de que la integración de la mujer al mundo del trabajo ha indudablemente modificado este modelo de familia. La repetición incesante de la Ley del “Padre, de acuerdo a lo que plantea insistentemente Butler, revela la fragilidad de lo “natural” y la amenaza constante de su fracaso.

En realidad, la llamada naturalidad parece ser más un deseo inconsciente y polimorfo que, antes de encontrar su objeto, le es dado arbitrariamente uno. Volviendo a Freud, la imposición del objeto del deseo (la prohibición de la madre y la posterior búsqueda de una mujer fuera del triángulo, para así instituir otra matriz edípica, y así sucesivamente) es la

característica esencial del triángulo edípico; de ahí que aún se considere sólo un tipo de familia como válida y que se piense que la esencia de la mujer es la maternidad.

Sumado a la idea anterior, tenemos la afirmación de Butler sobre que la repetición de estructuras heterosexuales en la población gay (es decir, la copia del modelo), provoca la “desnaturalización y la movilización de las categorías de género”(Butler, 2007, p. 95) Así, las familias homoparentales revelarían el carácter no natural ni único del esquema lacaniano, al poder cumplir roles de género en ambientes no heterosexuales.

La adopción de roles que se dan en la diferencia sexual y el refuerzo de éstos mediante la performatividad enseñada por la educación (códigos de vestimenta binarios, postura corporal, uso de la voz, por ejemplo), constituyen la base del concepto de género: “El género es la estilización repetida del cuerpo, una sucesión de acciones repetidas –dentro de un marco regulador muy estricto- que se inmoviliza con el tiempo para crearla apariencia de sustancia, de una especie natural del ser.” (Ídem, p. 98).

¿Cómo afecta todo esto la comprensión de nuestros(as) escritores(as)? ¿En qué los benefician los feminismos? La figura del travesti resulta fundamental como ejemplo para explicar la Teoría de Género.

Ya habíamos expresado cómo lo travesti en la cultura se manifiesta como una suerte de grieta que perturba la inteligibilidad del sexo y del género: hombres que se visten como mujeres y que lo disfrutan. Dicha perturbación provoca risa y el cese temporal de los estrictos códigos del binarismo sexual.

Butler recurre a la noción de interpelación de Althusser como mandato, como ley que promete una sanción que el sujeto acata para no entrar en la esfera de los seres cuestionables o invivibles (Butler, 2002, p. 179-180) y propone el poder político de lo travesti como desobediencia a los mandatos de género:

Allí donde se espera la uniformidad del sujeto, donde se ordena la conformidad de la conducta del sujeto, podría producirse el repudio de la ley en forma de un acatamiento paródico que cuestione sutilmente la legitimidad del mandato, una repetición de la ley en forma de hipérbole, una rearticulación de la ley contra la autoridad de quien la impone. (Ídem, p. 180).

El género, al ser, en palabras de la autora, básicamente, “una sucesión de acciones repetidas” (Butler, 2007, p. 98) y resultado de interpelaciones (las cuales, en su conjunto, crean la sensación de naturalidad) es puesto en entredicho por lo travesti como parodia del género (parodia en tanto el travesti “exagera” a la mujer, mostrándonos su no naturalidad ni su esencialidad). Esta parodia evidencia el fracaso de la interpelación, su cuestionamiento, lo que unido a la teorización deconstructivista le quita a la Ley del Padre su pétrea autoridad.

Los tres escritores(as) que esta tesis analiza dan cuenta de esa suerte de parodia. Se saben ininteligibles en su humanidad y ficcionalizan un género femenino que saben falso, imperfecto. Su desobediencia a las reglas del género es, pese a que la biopolítica piense lo contrario, elegida. Eligen no convertirse totalmente en mujeres, denuncian la falsedad de prótesis y cirugías correctivas artesanales, no se cambian el nombre registral, eligen una subjetividad que da cuenta de sus fracasos y de la discriminación. Esta elección también se da en el terreno literario: Los tres autores(as) apuestan por la precariedad, a pesar que cada uno(a) logra proveerse de saberes literarios y teóricos para legitimar su subjetividad. Esto tiene que ver con apostar por una expresión más acorde con la marginalidad que caracteriza a los seres abyectos.

Claudia Rodríguez, en una de sus voces, da cuenta de su elección vital y artística:

La Delirio me grita en la calle: eeeella la poeta... Qué pretenciosa soy, cuando decí que escribí poesía. Nada de los que me lees, rima ¡!Maraca!! Escribir es otra cosa, no lo que deci que hacía. La escritura primero que nada ¡!wueona!! es de cosas bellas, no porquerías. La escritura no pueden ser las mismas conversaciones de todos los días, ni mis problemas. Si el este me pega, eso, no puede ser literatura. (Rodríguez, 2011, p. 12)

A través de este ejemplo, podemos volver a Butler y su concepto de habitabilidad, el que busca la instalación en la esfera de lo humano, de lo vivible, otras formas de vivir, otras maneras de escribir, nuevas subjetividades. Rodríguez denomina a la subjetividad en su ficción como “monstruo” y nos habla del derecho a serlo.

La escritura profundamente humana de Claudia Rodríguez, Pedro Lemebel y Susy Shock, a través del discurso literario, dan cuenta del genuino deseo de la habitabilidad, tanto en la vida como en la literatura.



CAPÍTULO 2: LA ESCRITURA TRAVESTI: CALIGRAFÍA EN LOS MÁRGENES.

A. Contar historias para sobrevivir

Acercarse a la literatura de Claudia Rodríguez resulta difícil en muchos sentidos; el más obvio se refiere a que su distribución no está en manos de una editorial o de alguna librería. Se llega al texto acercándose a la propia autora o a algún lector que tenga su obra. Este mano a mano transmite un “libro” que no es tal. Podría denominársele folleto, cuadernillo o, como Rodríguez prefiere decirle, “fanzine”, una publicación de escasa tirada y distribución y de hechura artesanal. Un tipo de producción caracterizada por su fugacidad y evanescencia, por estar destinada al olvido.

Sumado a lo anterior, otra característica relevante es que se trata de un tipo de literatura que no adscribe al prestigio literario por varias razones: No decanta por un género literario en particular, contiene algunos errores ortográficos y su temática es muy cercana a la realidad de la escritora, pues trata en gran parte sobre el travestismo prostibular y la marginación producto de su identidad transexual. Así, el texto literario se ubica en una cercanía muy estrecha con lo real, lo que da la impresión de un escaso desarrollo de la ficción y otros elementos asociados al prestigio literario: el desarrollo de la fábula, personajes, uso de recursos retóricos en el caso de la poesía, por ejemplo.

La escritura de Rodríguez usa la imagen, ya sea el dibujo y la fotografía con fines ilustrativos, a la manera de los libros para niños, como una forma de desbordar el texto literario, tal como lo hace (de una forma mucho más elaborada) el cubismo o la poesía concreta. El elemento gráfico se refiere principalmente a la figura del transexual, representado por figuras de *berdaches* y otros directamente relacionados con lo que está escrito (como el texto “Historia corta”, que trata de una travesti enamorada de un proxeneta que la maltrata, en el que aparece la imagen de una niña llorando).

Por último, otro elemento que resalta es la diagramación del texto y la tipografía. Rodríguez, aparte de escribir de la forma convencional -texto justificado, con márgenes y

que ocupa gran parte de la página-, también escribe en los bordes de la hoja, con una orientación distinta al texto principal, lo que obliga al lector a rotar el fanzine. Respecto del tipo de letra, se usan muchos de los tipos de caracteres de que disponen los procesadores de texto. Todo ello vuelve la escritura muy visual y disgregada, como una suerte de diario de vida decorado con fotografías y con textos en paralelo al principal. Las motivaciones para este tipo de escritura las entrega la autora:

Quise expresar el pensamiento travesti, la mente [,] el imaginario trava. Cuando converso con mis amigas [,] cuando hablamos se comparte tanta información, se cuentan tantas historias simultáneas, son tantas dimensiones que quise expresarlas de ese modo. Además [,] la memoria travesti para mí no es lineal, tampoco se cumple el orden establecido en el planteamiento de la historia o la poesía [:] principio desarrollo, clímax y final[.] [E]n el imaginario travesti todo es caos. (Comunicación personal, 8 de agosto de 2016)

La precariedad del texto literario en niveles gráficos, materiales y literarios tiene en común con Pedro Lemebel el género que este último elige para escribir: se trata de crónicas, es decir, experiencias reales la mayoría, contadas como historias cotidianas que en primera instancia fueron concebidas como textos para ser leídos en la radio, o bien como columnas semanales para un diario.³⁵

Con relación a Susy Shock, su escritura toma la forma de comunicaciones cotidianas: conversaciones, cartas, pequeños relatos y poemas. Además de la dispersión de géneros de su escritura, ésta es llevada a los lectores a través de una editorial independiente. Los textos que no caben en sus libros pueden encontrarse en blogs y en posteos de Facebook.

³⁵ En la introducción de *De perlas y cicatrices* (Lemebel, 1998, p.5) puede leerse lo siguiente: “Han pasado casi dos años, desde que Raquel Olea y Carolina Rosetti me dieran un lugar en la programación de esta emisora de mujeres [Radio Tierra] para que echara a volar estos textos en el espacio “Cancionero”, un micro programa de diez minutos, dos veces al día, de lunes a viernes, donde este puñado de crónicas se hicieran públicas en el goteo oral de su musicalizado relato” (...) Ahora, la recolección editora enjaula la invisible escritura de ese aire, de ese aliento (...)

En otro de sus libros (Lemebel, 2014, p. 219), se lee: “Este libro viene de un recorrido periodístico divulgado en quioscos de diarios, cunetas y envolturas de pescado en la feria barrial donde todavía asquea el plástico. Algunas de estas crónicas fueron publicadas en el periódico *The Clinic* (...)

En los tres autores, la no adscripción a un género literario prestigioso y la evanescencia de una escritura no pensada en ser parte del catálogo de una gran editorial tiene mucho que ver con la urgencia de su discurso, que es en su mayoría la tematización de la homo y transexualidad, temática difícil para la venta a un gran público. Sus autores parecieran no tener tiempo para llevar a cabo una escritura elaborada (entendida ésta como ficción) y su necesario y a veces largo peregrinaje por concursos y luego por editoriales con un mercado muy acotado, como es el latinoamericano. Existe una necesidad de dejar rápidamente un testimonio escrito, dado el carácter marginal de sus autores y de su discriminación, la que muchas veces guarda la amenaza de la muerte. No hay tiempo para escribir una novela ni para tratar el tema de una forma no explícita.

Lo anterior, la urgencia de escribir hace que de alguna forma el escritor y el texto se encuentren muy cerca; esto influye en una ficción muy poco elaborada, muy cercana a la realidad. El lápiz del escritor está inmediato a la hoja, no como en el caso de autores profesionales consagrados, que disponen de meses y años para escribir, para hacer anotaciones, análisis de personajes, escritura de premisas, fábulas y borradores; incluso pueden dejar una novela inconclusa y comenzar otra, la que siempre será revisada y corregida por un editor. La distancia entre el autor y el libro es mucho mayor.

Pedro Lemebel, consciente de esta circunstancia en su escritura, la describe en uno de sus libros:

Podría escribir clarito, podría escribir sin tantos recovecos, sin tanto remolino inútil (...) Podría escribir novelas y novelones de historias precisas de silencios simbólicos. Podría escribir en el silencio del tao con esa fastuosidad de la letra precisa y guardarme los adjetivos bajo la lengua proscrita (...) Podría escribir con las piernas juntas, con las nalgas apretadas (...) Dejar a la chusma en la chusma y hacer arqueología en el idioma hispanoamericano (...) Y me salió la letra como un estilete. Más bien sin letra, *como una prolongación de mi mano*³⁶ el gruñido la llora. Parecen gemidos de hembra cobarde, dijeron por ahí los escritores del culebrón derechista (...) (Lemebel, 2015, pp. 11-12)

³⁶ Las cursivas son mías.

El dedo como estilete, como garra que se confunde con la hoja es lo que se conoce como *agenciamiento*. El agenciamiento, suerte de contagio o alianza entre elementos heterogéneos, es un concepto elaborado por Gilles Deleuze para referirse a asociaciones y multiplicidades, más que a la comunicación de unidades esenciales. Bulla, (2008), a partir de los textos de Deleuze, explica el concepto:

...el Agenciamiento es simpatía entre términos y elementos, simpatía como “el esfuerzo o la penetración de los cuerpos”, como “conveniencias entre cuerpos de cualquier naturaleza.” (Deleuze y Parnet. 1980, p. 62, en Bulla, 2008, p. 48) (...) En la tradición filosófica de los principios es el verbo ser quien establece las relaciones entre términos, da la unidad a la realidad y crea el concepto. El verbo ser se comporta como unidad y confiere totalidad al lenguaje, crea las relaciones de identidad, semejanza y por ende la homogeneidad. Por su parte el agenciamiento en tanto es el medio, en tanto es relación exterior a los términos no corresponde a la relación establecida por el verbo ser. El agenciamiento corresponde a las conjugaciones abiertas, a las múltiples conexiones que efectúa entre términos y elementos heterogéneos. Por estar en el medio y ser exterior a los términos, las relaciones efectuadas por el agenciamiento minan el ser, minan el verbo que se comporta como principio de unidad, penetran y corrompen toda relación. El agenciamiento ha sustituido el ES del verbo ser por el Y del encuentro, del medio. (Bulla, 2008, p. 49)

A diferencia de las relaciones dadas entre el escritor y el aparato tradicional de producción literaria, cuyos efectos son más o menos predecibles, el agenciamiento en nuestros autores es una asociación más libre, heterogénea, además de urgente y precaria. La cercanía del escritor con la hoja sin duda que da como resultado una literatura que, en nuestra cultura, es fácilmente olvidable, dada su desestructuración y su lejanía con el aparato editorial. Esta precariedad, esta cercanía es muy visible sobre todo en Claudia Rodríguez, donde su escritura es casi caligráfica, dado su caos tipográfico y diagramático.

La urgencia de la escritura queda de manifiesto por su estrecha cercanía con la realidad.

El carácter urgente, artesanal de la escritura de nuestros autores, si bien no los visibiliza en espacios “prestigiosos” (el catálogo de una editorial o en las vitrinas de las grandes cadenas de librerías), les confiere el poder de viajar por otros derroteros; por ejemplo, las crónicas de Lemebel se popularizan primero por la radio, llegando a personas que quizás

jamás puedan leer un libro. Este carácter también los acerca a expresiones escritas alejadas de los circuitos artísticos, lo que les confiere la libertad para ser contestataria. En el contexto de la *Ciudad Letrada*³⁷, de Ángel Rama, existió una expresión escrita de características parecidas: el graffiti:

Por la pared en que se inscriben, por su frecuente anonimato, por sus habituales faltas ortográficas, por el tipo de mensaje que transmiten, los *graffiti* atestiguan autores marginados de las vías letradas, muchas veces ajenos al cultivo de la escritura, habitualmente recusadores, protestatarios e incluso desesperados. (Rama, 1998, p.50)

Lo cotidiano, la precariedad de las vidas retratadas, la discriminación y su amenaza de muerte, además de la marginalidad, otorgan a las voces tristeza, desesperación y vehemencia, como un discurso que contraría la subyugación. Se trata de una escritura, sin duda, política en cuanto ratifica el estatus de humano de subjetividades que luchan por sobrevivir.

Al ser una escritura que va más allá de los discursos patologizantes y de los cánones estético-literarios, es una escritura *desterritorializada*, tal como el graffiti de la ciudad letrada, impresa no sobre el documento público, sino sobre los muros de las ciudades coloniales. Este carácter indebido de la escritura, su desesperación y su urgencia le dan a la

³⁷ La Ciudad Letrada constituyó un complejo aparato burocrático implantado por el Imperio Español durante la conquista y colonización de América. Este aparato estaba formado por funcionarios altamente calificados en el uso de la letra, a los cuales se les encomendó administrar las nuevas colonias, cada una de ellas denominada por Rama como “la ciudad ordenada”, planificada de antemano, ya sea en planos como también de forma escrita (y distinta de la ciudad medieval europea que surge espontáneamente, sin un principio rector estricto): “Para llevar adelante el sistema ordenado de la monarquía absoluta, para facilitar la jerarquización y concentración del poder, para cumplir su misión civilizadora, resultó indispensable que las ciudades, que eran el asiento de la delegación de los poderes, dispusieran de un grupo social especializado, al cual encomendar esos cometidos.” (Rama, 1998, p. 31)

“(…) En el centro de toda ciudad, según diversos grados que alcanzaban su plenitud en las capitales virreinales, hubo una ciudad letrada que componía el anillo protector del poder y el ejecutor de sus órdenes: una pléyade de religiosos, administradores, educadores, profesionales, escritores y múltiples servidores intelectuales, todos esos que manejan la pluma, estaban estrechamente asociados a las funciones del poder (…)” (Ídem. p.32).

escritura de nuestros autores el carácter de *literatura menor*, de acuerdo a los planteamientos de Deleuze y Guattari (1978). Si bien es cierto se trata de autores europeos teorizando sobre un escritor también europeo, la novedad tanto de la literatura latinoamericana como la teoría literaria surgida en nuestro continente hacen necesario recurrir a estos autores a falta de otra herramienta hermenéutica disponible. La *literatura menor*

(...) no es la literatura de un idioma menor, sino la literatura que una minoría hace dentro de una lengua mayor. De cualquier modo, su primera característica es que, en ese caso, el idioma se ve afectado por un fuerte coeficiente de desterritorialización. Kafka define de esta manera el callejón sin salida que impide a los judíos el acceso a la escritura y que hace de su literatura algo imposible: imposibilidad de no escribir, imposibilidad de escribir en alemán, imposibilidad de escribir de cualquier otra manera. Imposibilidad de no escribir, porque la conciencia nacional, insegura u oprimida, pasa necesariamente por la literatura. (Deleuze & Guattari, 1978, p. 28)

La lengua literaria de nuestros autores, al ser menor, es extraña y no susceptible de ser comparada con aquella hecha por los maestros de la lengua.

En esta lengua literaria y en sus historias e impresiones destacan también su cotidianeidad, sus alegrías y miserias. Historias de amores proletarios, visitas de un proxeneta a su pareja travesti a la cárcel, viajes en metro; todo ello, en su aparente trivialidad, sirve para forjar la vida de una comunidad e instaura en la literatura una “conciencia colectiva o nacional” (Ídem, p. 30). Esto último también es una característica de la literatura menor, donde destaca además el estatus inestable del autor en cuanto influencia literaria (no por falta de talento, sino por la no sujeción a los cánones estéticos). El que el autor “menor” no puede tener el estatus de maestro de la lengua logra, según Deleuze (p. 30) que siga unido a su colectividad. Aunque Deleuze denomina a esta inestabilidad del autor como “falta de talento”, probablemente no lo dice de forma literal, ya que el autor que toma como paradigma para enunciar su teoría de la literatura menor es Kafka:

La tercera característica consiste en que todo adquiere un valor colectivo. En efecto, precisamente porque en una literatura menor no abunda el talento, por eso no se dan las condiciones para una *enunciación individualizada*. Y así esta

situación de escasez de talento resulta de hecho benéfica; y permite la creación de algo diferente a una literatura de maestros: lo que el escritor dice totalmente solo se vuelve una acción colectiva, y lo que dice o hace es necesariamente político, incluso si otros no están de acuerdo. El campo político ha contaminado cualquier enunciado. (Ibídem)

Esa garra de la que habla Lemebel, ese *agenciamiento* es el que comunica y esparce por la hoja las vidas de nuestros(as) escritores(as), todos con existencias marcadas por la discriminación, la pobreza y la sobrevivencia. La hoja revela una escritura que amenaza con naufragar entre la literatura seria, pero que al igual que sus autores, sobrevive. Sin duda, las condiciones de vida de nuestros autores se ven reflejadas en la escritura de formas novedosas. Lemebel adorna y traviste su letra, en una operación similar a su forma de sortear los peligros de ser loca y pobre en el Chile de los años 80 y 90, esto con valentía, humor, picardía e insolencia. Rodríguez escribe sobre su “locura” y construye su discurso y el de sus amigas travestis, lo revela como una subjetividad otra, se atreve a asumir el discurso psiquiátrico, a tratar de ser una mujer operada y a fracasar. Susy Shock nos muestra el día a día de las “travas” y nos recuerda que también fueron niños, que tuvieron madres y abuelas.

B. Monstruos errantes en una ciudad telúrica.

Las voces de Claudia Rodríguez surgen desde una subjetividad poética. A pesar de referirse a muchos temas de formas gráficas y reconocibles (el sexo y la política, por ejemplo) también lo hacen sobre un sentir “anómalo” e íntimo. La voz nos dice que todo se mueve y que la gente prefiere ignorar esta circunstancia. Lo telúrico, los terremotos que amenazan con desordenarlo todo, son sensaciones cuyo silenciamiento del discurso es tachado de “cobarde”. La voz se lamenta por no poder decir lo que siente, por no atreverse

Se presume que mi trastorno es negarme a ser niño y querer ser hija de mi madre. La psiquiatra dice que si no hubiera sido hija, sería un niño alegre y las palabras hubieran sido otras, y la forma de mirar, resistente. Se dice que la

pequeñez íntima que conservo me debe excluir del mundo y determinar infeliz por cobarde y débil, por llorona. (Rodríguez, 2011, p. 7)

Tengo miedo de morir así como de no casarme y que venga un terremoto fulminante y me desordene el cajón de los sostenes [...] (Ídem, p. 9)

¿Qué es lo fijo? ¿Qué es lo que se mueve? Un primer rasgo relevante del fragmento anterior es que, de alguna forma, la psiquiatría, voz poderosa y subyugadora que encarna a la biopolítica, censura el discurso de la voz. Las cosas “no se mueven” y si lo hacen es porque la voz no es “un niño alegre y fuerte”. Esta debilidad provoca el destierro, el ser “infeliz por cobarde y débil, por llorona”.

La percepción telúrica es subjetiva, interna y equívoca: el pensarse como mujer, cuando lo correcto es pensarse como algo “fijo”, lo masculino (el sexo que le fue dado al nacer) y la sensación de “ser” ese cuerpo (el género). Esta voz quiere esa fijeza, esa seguridad que sería ser un sujeto cuya biología coincide con su género y su deseo.

De acuerdo a la psiquiatría, la forma de corregir la descalibración sexo-género es modificar el cuerpo y hacerlo coincidir con el género, que correspondería a una sensación interna. Pero aun modificando el cuerpo, la voz teme no lograr la fijeza que le daría el convertirse en una mujer falogocéntrica, que es el tipo de mujer que la psiquiatría propone como solución para los transgénero femenino. Esto se refleja en el miedo a “que venga un terremoto fulminante y me desordene el cajón de los sostenes”, sinécdoque (los sostenes) que evocan la figura de una mujer socialmente tradicional, aquella mujer a la cual se debe imitar para lograr la aprobación social.

Lo fijo, además de estar relacionado con la estabilidad sexo-género-deseo (su concordancia), se relaciona con la ciudad descrita por Rodríguez: “Vicuña Mackenna, Santa Rosa y San Diego son calles verticales que conectan la Alameda con Avenida Matta, formando cuadrantes y por la electricidad, cableados que son como telarañas en el cielo y mapas para que vayamos a visitar a nuestras abuelas y tías, sin perdernos”(Rodríguez, 2011, p. 2). La mención de sus familiares se relaciona con la familia como núcleo social, la cual, según el psicoanálisis, es configurada bajo los parámetros del denominado *Complejo de Edipo*.

Las reglas de lo edípico se fundan en la represión de las pulsiones. Esta represión es la que permite que al salir de la familia se forme otra idéntica, para lograr la inteligibilidad social. Dicha represión se encuentra regida por el “principio de la realidad”:

“En última instancia, la motivación de la sociedad humana es de carácter económico”. Esto no lo dijo Marx, sino Freud en sus *Conferencias sobre la Introducción al Psicoanálisis*. Lo que hasta la fecha ha dominado la historia humana es la necesidad de trabajar: para Freud, esta dura necesidad significa que hemos de reprimir algunas de nuestras tendencias al placer y a lo que nos agrada. Si no tuviéramos que trabajar para sobrevivir, quizá nos pasaríamos el día sin hacer nada. Todo ser humano tiene que someterse a esta represión de lo que Freud denominó “principio del placer”, mediante el “principio de la realidad”(Eagleton, 1998, p.182).

Este “principio de realidad” es el que ordena las pulsiones (en pos del equilibrio social) y el que hace que la ciudad sea cuadrículada, que tenga calles y el que permite que “vayamos a visitar a nuestras abuelas y tías, sin perdernos”, es decir, permite la constitución de familias y su descendencia.³⁸

En Rodríguez, más que en Lemebel y Shock, aparece el dolor por no pertenecer a la normalidad: “mi color es la imposibilidad de un lugar quieto, un hogar, un refugio, ser un árbol cariñoso.” (Rodríguez, 2011, p. 10)

La posible desestructuración de lo edípico podría conllevar la destrucción de la familia y su reproducción, por lo que la contravención de la norma es severamente castigada. En los textos de Rodríguez, el castigo consiste en la expulsión de la ciudad, es decir, la

³⁸ El principio de realidad es clave para la superación del Complejo de Edipo. Eagleton (1998, p. 186) lo explica de la siguiente manera: “Así reprime, ansiosamente resignado, sus deseos incestuosos, se ajusta al ‘principio de la realidad’ (...) El niño hace las paces con su padre, se identifica con él, y en esta forma llega al papel simbólico de la masculinidad. Se ha convertido en un sujeto sexuado al superar su complejo de Edipo (...) en vías de convertirse en hombre, el niño crecerá dentro de las imágenes y prácticas a las que su sociedad define como ‘masculinas’. Algún día llegará a ser padre, con lo cual sostendrá a la sociedad y contribuirá a eso que se llama reproducción sexual. Su antigua y difusa libido se organizó pasando por el complejo de Edipo en una forma que lo centra en la sexualidad genital. Si el niño no logra vencer el complejo de Edipo, quizá quede sexualmente incapacitado para el papel de padre; quizá coloque la imagen de su madre encima de la de cualquier otra mujer, lo que, según Freud, puede conducir a la homosexualidad”.

sociedad y el orden de sus familias: “Santiago finge una ceguera que nos pasa por encima a nosotras, presionándonos a dejar centímetro a centímetro, calculadamente, la ciudad”. (Ídem, p. 3)

Una vez expulsadas, las travestis se transforman en el exterior constitutivo de la normalidad:

(...) Esta matriz excluyente [El complejo de Edipo y su principio rector, la Ley del Padre] mediante la cual se forman los sujetos requiere pues la producción simultánea de una esfera de seres abyectos, de aquellos que no son “sujetos”, pero que forman el exterior constitutivo del campo de los sujetos. Lo abyecto designa aquí precisamente aquellas zonas “invivibles”, “inhabitables” de la vida social que, sin embargo, están densamente pobladas por quienes no gozan de la jerarquía de los sujetos, pero cuya condición de vivir bajo el signo de lo invivible es necesaria para circunscribir la esfera de los sujetos. (Butler, 2002, p. 19-20)

Los seres abyectos, los personajes de nuestros(as) autores(as), son monstruos que no se ajustan a los parámetros de sexo y género. Esta monstruosidad provoca la imposibilidad de volver a las esfera de lo vivible. Allí, junto a otros seres igual de monstruosos, deben sobrevivir. En Rodríguez, la monstruosidad se encarna a veces en personajes cinematográficos:

Sé que cuando vea una película voy a llorar. Holliwood destruyó la ilusión de mi infancia, siempre los malos de las películas morían o quedaban tullidos, ninguno se salvaba de su cruel destino. Cuando vi morir a king kong supe que era a mí a quien la industria estaba matando, no se puede ser tan grande, tan fea y vivir en el centro de la ciudad. (Rodríguez, 2007, p. 10)

Susy Shock, en la vereda contraria, siempre enuncia la monstruosidad con una voz vehemente y muy orgullosa de tener siempre que estar en tránsito, por no disponer de un espacio social permanente. En “Madres y Abuelas Travas”, por ejemplo, dice: “rodar/ rodar/ siempre rodar más/ trava de huellas.../ lejos de la binaria calma, de la tele en casa/ y esa

santita idea de mesitas floreadas.” Y en “Impresión (a Marlene Wayar)” relata sus cortas estancias en espacios fijos:

Y la nena de mamá que te hizo de amiguita, después te saca las cuentas y le debés el jabón del baño y el pancito que puso en la mesa, ¿o qué te creías?,

¿qué está todo bien con el lumpen cuento de la que vive un momentito de locura hippie? Pero después, ella –finalmente-querrá su embarazo y su chongo entrándole por la puerta con el sueldo y querrá unas tías que la visiten y entonces, vos volverás a ser esa traba sucia de nuevo: pelagatos o perra de a ratos, que habrá que esconder de nuevo en el placard o tener lejos. (Shock, 2013, p. 26)

La errancia en Lemebel se visibiliza en el constante caminar en busca de amor y sexo, búsqueda que jamás concluirá en una relación estable, como puede leerse en las primeras crónicas de *Háblame de amores* (2011) y de *Adiós mariquita linda* (2014). La repetición de este tópico resulta desesperanzadora, pero es aceptada. El espacio familiar-burgués es impensable en el escritor. Otro tipo de errancia que retrata la expulsión de los espacios legítimos puede leerse en “Las manitos arañadas”, donde un Lemebel estudiante en un Liceo industrial decide huir de él, pues la discriminación se vuelve invivible: “Desde aquella mañana no regresé nunca más a ese Liceo Industrial (...) El resto del año me fui al centro a hacer la cimarra. Allí aprendí mucho más que en ese laboratorio de homofobia (cuando la palabra homofobia no se conocía).” (Lemebel, 2013, p.261)

Ya habíamos mencionado la solución que propone la psiquiatría para la transexualidad: someterse a engorrosos trámites y dolorosos tratamientos quirúrgicos y hormonales para intentar parecerse a una mujer “normal”, normalidad que nuestros autores visibilizan como un engaño fácilmente identificable. Por eso es que prefieren aceptar su monstruosidad, por inevitable y también porque constituye la apropiación del cuerpo y su incardinación con una subjetividad coherente. En este sentido, Lemebel se caracteriza por denunciar a las “falsas mujeres”, travestis que a través de la biopolítica pretenden una total conversión que nunca llega a término y que revela su falsedad de forma patética. Lemebel

trata este tópico en varias de sus crónicas, de las que hemos elegido aquella que trata sobre Candy Dubois³⁹ y las integrantes del llamado “Blue Ballet”:

Pero quizás, ese “parecer hembras”, no dejaba contento al clan marucho que después de los aplausos debían regresar al cuerpo afeitado. Por eso, chaucha a chaucha y escudo con escudo, juntaron las ganancias y volaron a París en busca de una cigüeña quirúrgica que les pariera el milagro.

(...) Al llegar la democracia, confundidas con el exilio fru-frú que llegó de París, volvieron algunos vestigios del Blue Ballet luciendo su operada metamorfosis. Regresaron a lo Madam Pompadour, y con los dólares ganados en Europa se instalaron en un fino local de nombre francés donde cantaban “Je ne regrette rien”, sin querer recordar el ayer. Como si la operación que les cortó el pirulín le hubiera cercenado el pasado: Ahora sólo hablan de sus éxitos en la discotheque Oz, donde el cuiquerío light aplaude el acento inoperable de su ronca voz (...) (Lemebel, 1997, p. 146)

Nuestros escritores eligen no convertir a sus voces en “falsas hembras” pues conscientes de la discriminación del falogocentrismo, saben que este rígido molde nunca las acogerá. Es por eso que, incapaces de adherir a su fijeza, a un género, aceptan la monstruosidad y la enarbolan como voluntad y originalidad.

Una de las causas de no poder adscribir a la matriz edípico-falogocéntrica tiene que ver con sostener una voluntad que siempre está siendo violentamente quebrantada por la esfera de seres normales. Esta voluntad que en lo edípico es el deseo que debe ser cuidadosamente podado para que se vuelva correcto, en nuestras escritoras es un deseo que se le deja crecer.

De acuerdo a la crítica que Deleuze y Guattari elaboran sobre el psicoanálisis, la matriz edípica direcciona los deseos para volverlos benignos; así, el deseo forma estratos y crece de una forma ordenada y arborescente. De esta forma, mediante la lógica del calco, se

³⁹ Candy Dubois fue una famosa vedette chilena presumiblemente transexual (nunca quiso referirse a si había nacido hombre o mujer) quien se hizo conocida en Chile durante la década de los 60 como integrante del “Blue Ballet”, un grupo de transformistas y bailarinas que realizaban espectáculos a la manera de los cabarets de París. Constituye uno de los referentes del transformismo en nuestro país. (“Candy Dubois”, s. f.)

reproduce este árbol, la familia, lo que reproduce también las formas de desear y los propios deseos. En *Mil mesetas* (2002) los autores proponen dejar crecer el deseo rizomáticamente; de esta forma, se abandona la lógica del calco por una lógica del devenir, donde los deseos conectan unidades y producen segmentos de devenir, segmentos que crecen no por una lógica reproductiva, sino de contagio, simpatía y alianza.

Esta forma de plantear la liberación del deseo para darle nuevas direcciones podemos aplicarla a los seres que no pueden adscribir a la matriz edípica. Por alguna razón, el deseo no puede convertirse en la estratificación prescrita por la cultura. Un ser con genitales masculinos quiere ser mujer, *deviene mujer*, lo que le impide ser estratificado como masculino. El devenir, visto como originalidad y como naturalidad (debido a lo que el mismo Freud descubriera, que es el origen prerracional del intelecto) produce una suerte de híbrido: la “travesti y minotaura” de Rodríguez o la “loca” lemebeliana. Sobre la naturaleza política del devenir, dicen Deleuze y Guattari:

Hay toda una política de los devenires-animales, como también hay una política de la brujería: esta política se elabora en agenciamiento que no son ni los de la familia, ni los de la religión, ni los del Estado. Más bien expresarían grupos minoritarios, u oprimidos, o prohibidos, o rebeldes, o que siempre están el en borde de las instituciones reconocidas, tanto más secretos cuanto que son extrínsecos, en resumen, anómicos. Si el devenir animal adopta la forma de la Tentación, de monstruos que el demonio suscita en la imaginación, es porque se acompaña, tanto en sus orígenes como en su empresa, de una ruptura con las instituciones centrales, establecidas o que tratan de establecerse. (Deleuze & Guattari, 2002, p. 252)

Aunque el fragmento anterior trata de los devenires-animales, su lógica es similar al devenir mujer; lo destacable del fragmento anterior es como, necesariamente, el deseo en formas consideradas prohibidas coloca al sujeto en “grupos minoritarios, prohibidos o rebeldes” (Ibídem.). En nuestros(as) autores(as), sus voces y personajes constituyen una de las alteridades más condenadas y marginadas por la cultura.

La operación de salida del sistema falogocéntrico que proponen Deleuze y Guattari queda explicado en la siguiente cita:

En la medida en que la dicotomía varón/mujer se ha convertido en el prototipo del individualismo occidental, el proceso de descolonizar al sujeto de este yugo dualista requiere como punto de partida la disolución de todas las identidades sexuadas cuya base es la oposición de los géneros. Dentro de este marco, se rechazan las polarizaciones sexuales y la dicotomía del género por representar el prototipo de la reducción dualista de la diferencia a una subcategoría del Ser. Por lo tanto, el devenir mujer es necesariamente el punto de partida para disolver el excesivo énfasis en la sexualidad masculina; la persistencia del dualismo sexual y el posicionamiento de la mujer como la figura privilegiada de la otredad son constitutivos del pensamiento occidental. En otras palabras, “el devenir mujer” provoca la deconstrucción de la identidad fálica debido a razones históricas y culturales, y no a razones biológicamente esencialistas. (Braidotti, 2004, p.165)

Aunque Deleuze y Guattari reconocen que el devenir-mujer es el más importante⁴⁰ (por ser tal vez la alteridad más próxima al hombre occidental y la puerta de entrada para lograr la empatía con la desregulación del deseo, produciendo así otros devenires), ambos sugieren que el devenir no debe terminar allí y que debe proseguir en otros devenires hasta alcanzar la desestratificación, las desgenerización. Dicha operación, tan audaz como improbable, es cuestionada por las teóricas de la Diferencia Sexual, por ver en ella la neutralización de la mujer como sujeto político y por ser un proceso que se muestra demasiado abstracto y alejado de la corporalidad; esta última circunstancia no es menor, ya que la mujer ha sido en Occidente subordinada al hombre precisamente por estar demasiado asociada a la materialidad, en desmedro de lo racional. Quitar a la mujer su dimensión corporal sería tal vez ir demasiado lejos.

De acuerdo con lo expresado por Rosi Braidotti, es el propio Deleuze el que critica la teoría feminista por continuar con la edipalización de la mujer, al insistir en ella como otredad, como configuración opuesta al hombre. Dicha crítica la parafrasea Braidotti en la

⁴⁰ “(...) hay que decir que todos los devenires comienzan y pasan por el devenir-mujer. Es la llave de los otros devenires”. (Deleuze & Guattari, 2002, p. 279)

siguiente frase: “dicho de otro modo, las mujeres pueden ser sujetos revolucionarios sólo en la medida en que desarrollen una conciencia que no sea específicamente femenina, disolviendo a la ‘mujer’ en las fuerzas que la estructuran” (Braidotti, 2004, p. 166)

Siguiendo con las reflexiones de Braidotti sobre Deleuze, el planteamiento de este último sobre el devenir mujer y sus consecuencias, “se opone explícitamente a la configuración feminista de un nuevo universal basado en la sexualización extrema e incluso en la exacerbación de la dicotomía sexual, como lo propone Luce Irigaray” (Ibídem.). La autora devela ciertas incongruencias en esta propuesta desgenerativa, paradojas que no invalidan la propuesta deleuzeana, por cierto. El concepto de devenir, como crítica al falogocentrismo y a la edipalización de la mujer sigue siendo de extrema importancia:

La cuestión del trazo de la diferencia sexual y la localización privilegiada de lo ‘femenino’ en la descripción deleuzeana del devenir es, por consiguiente, una cuestión de extrema importancia. Hay momentos, especialmente en sus obras sobre literatura y arte, en que Deleuze codifica claramente como ‘femenino’ ese poder vitalista y antiesencialista de afirmación, al margen de quien lo actualice o dónde se actualice. El objetivo no es, desde luego, afirmar lo femenino sino abrir campos de múltiples devenires. Sucede, empero que el tipo de estilo y sensibilidad que sirven de soporte a este proceso están inequívocamente más cerca de lo femenino. (Braidotti, 2004, p.182)

Sintetizando las reflexiones de los autores sobre el deseo, hay detrás de él, de su valoración, un análisis contextual muy relevante. El deseo edípico, hijo de su tiempo, nunca es alcanzado el todo (por la primacía del “principio de realidad”), lo que vuelve al ser humano melancólico e incompleto. Por otra parte, el deseo visto desde una óptica deconstructivista es sacado de sus espacios y de sus agenciamientos típicos para producir un ser humano menos temeroso de sus deseos y más esperanzado en volverlos realizables. La variabilidad cultural cambia la naturaleza del deseo y su percepción sobre él, debilitando las barreras que impiden llevarlo a cabo.

El devenir mujer en nuestras autoras se visibiliza claramente en la sensibilidad, en los códigos estéticos y emotivos que eligen, pero no son mujeres. Conscientes de la imposibilidad de adscribir al género femenino, de no alcanzar nunca esa “fijeza” de la que

habla Rodríguez, de estar siempre a un paso (una cicatriz, una operación, a una nota de la voz mujeril) de la mujer anatómicamente “auténtica”, prefieren aceptar el estatus de monstruo.

Este monstruo arrojado de la ciudad a sus márgenes, que siempre debe estar en tránsito para no ser aniquilado, porque se le odia y se le teme constituye una metáfora común a los tres autores, que en su vida real fueron expulsados de los espacios legítimos desde muy pequeños y que siempre han debido estar en movimiento, producto de la discriminación. La figura del travesti como “monstruo errante” es la que revelan Lemebel, Shock y Rodríguez. La fijeza de la que habla Rodríguez y que también aparece en los otros dos autores sería, por ejemplo, considerarse una “verdadera mujer”, acorde con la visión de la mayoría, mujer que de no respetar un estricto código de conducta (ser femenina, maternal, emocional, con la capacidad de concebir hijos) corre el riesgo también de ser expulsada, ignorada o denigrada.

Respecto de la visión de la mujer como sujeto logocéntrico, ésta se halla codificada en la tradición en una memoria centralizada. Braidotti, en su lectura de los postestructuralistas, menciona esta memoria como “la memoria del sujeto logocéntrico o ‘molar’ [*moltaire*] [que] consiste en un colosal banco de datos de información centralizada, difundida a través de cada aspecto de las actividades de ÉL (el género no es una mera coincidencia).” (Braidotti, 2004, p. 170). Siguiendo con la autora, ella menciona que el sujeto de la mayoría tiene acceso a esta memoria y a su vez esta memoria se construye con sus recuerdos, lo que invisibiliza los recuerdos de las minorías o, como las llamaría Foucault, “contramemorias alternativas.” (Ibídem)

El monstruo como metáfora del travesti es parte de la memoria minoritaria que se ha ido visibilizando y que actualmente va adquiriendo nuevas connotaciones gracias a la agencia lingüístico-literaria de nuestros autores. La figura del monstruo que a la vez es un errabundo es posible de asimilar a las *figuraciones* del feminismo, en especial al nómada del que también nos habla Braidotti.

Una figuración “no es una mera metáfora, sino un mapa cognitivo políticamente informado que interpreta el presente en función de la propia situación incardinada.” De alguna forma, las travestis, hasta hace poco negadas por los espacios de resistencia social (partidos políticos, agrupaciones de gays y lesbianas, feministas, entre otros) hoy día son

analizadas como sujeto rescatado de las “contramemorias” y que sirve como figuración capaz de señalar estrategias de salida del falogocentrismo. La figuración del travesti se asemeja mucho al del “nómade” de Braidotti, quien dice: “En mi condición de feminista femenina europea, postestructuralista, antirracista y pseudo-blanca prefiero las figuraciones de la subjetividad nómade entendidas como una deconstrucción permanente del falogocentrismo monolítico, monológico y europeo”. (Ídem, p. 219)

La figuración del nómade de Braidotti es

(...) mi propia figuración de una interpretación situada, posmoderna, culturalmente diferenciada del sujeto en general y del sujeto feminista en particular. Este sujeto puede ser descrito como posmoderno/ industrial/ colonial, según las propias localizaciones. Las localizaciones realmente difieren y las diferencias importan realmente. En la medida en que ejes de diferenciación tales como la clase, la raza, la etnia, el género, la edad y otros se intersecten e interactúen recíprocamente para construir la subjetividad, la noción de nómade se refiere a la presencia simultánea de muchos de esos ejes. La subjetividad nómade alude a la simultaneidad de identidades complejas y multiestratificadas. Hablar como feminista implica reconocer la prioridad del género para estructurar estas relaciones complejas (...) (p.214)

(...) La conciencia nómade es análoga a lo que Foucault llamó la contramemoria: una forma de resistirse a la asimilación u homologación con las maneras dominantes de representación del yo. (p. 216)

(...) el nomadismo se refiere al tipo de conciencia crítica que se resiste a asentarse en los modos de pensamiento y conducta socialmente codificados (...) (p. 216)

(...) El nomadismo es una forma intransitiva de devenir: marca una serie de transformaciones sin un producto final (...) (p. 222)

En síntesis, el monstruo, ese conjunto de seres arrojados al borde, que pueblan las fantasías de lo prohibido y que se nos muestran codificados estéticamente como lo teratológico, poco a poco se van mostrando no más asimilables, sino humanos. Son humanos que, por la exclusión de los espacios legítimos, han debido sobrevivir, recurriendo a diversas estrategias de resistencia (la principal, escribir). Su nomadismo se debe, en parte, a que no son aceptados en ningún lugar y al igual que otros colectivos proscritos, constituyen una

suerte de diáspora continua que, debido al acostumbramiento de su viajar y para evitar la amenaza de la muerte, se aceptan errantes. Unido a lo anterior, a aceptación de la monstruosidad vuelve a nuestros tres autores sujetos extraordinarios y que dada su agencia literario lingüística, construyen con su testimonio artístico y vital una muy poderosa contramemoria que funciona en múltiples sentidos: sexualmente múltiple, no binaria, literariamente precaria, oral, cotidiana, no canónica, políticamente disidente, problematizadora. Esta contramemoria, codificada ya sea en el libro, el discurso, la performance o el fanzine nos obliga a realizar el incesante trabajo de abrir perspectivas, releer la Historia y mirar el discurso literario con una perspicacia acerada con elementos de distintas disciplinas.



CAPÍTULO 3: EL “DISCURSO TRAVESTI” COMO REAPROPIACIÓN DEL LENGUAJE DE ODIO.

Las identidades transexuales son difíciles de nombrar; primero, porque se trata de identidades indeseables y viles. Segundo, porque el lenguaje sólo dispone de los géneros femenino y masculino para nombrar todo lo existente. Eso que se considera innombrable necesita algo que lo vuelva entendible, aunque sólo sea para condenarlo.

La capacidad del lenguaje para constituir acciones (acto de habla ilocucionario) y producirlas (acto de habla perlocucionario) repercute casi siempre de forma negativa en colectivos considerados indeseables por su no sujeción a las convenciones sociales. Los textos literarios que motivan este análisis nos demuestran, además de lo anterior, como el lenguaje, más allá de su carácter heredado y citacional, puede ser aprehendido y reelaborado, constituyéndolo estilísticamente para fines originales.

Nuestros escritores, marcados desde siempre por un lenguaje hiriente, de alguna forma logran modificar ese lenguaje para superarlo, para trascender una realidad lingüística que los reduce y los simplifica. Este trascender, más allá de servir para fines literario-estéticos, sirve también para fines políticos, pues denuncia una opresión que se materializa, lamentablemente, en agresión física, en asesinato.

A. El lenguaje de odio y su amenaza: Muerte lingüística, muerte social y corporal

Un muy buen ejemplo de la forma más accesible para denominar lo travesti (o cómo la mayoría lo entiende) lo ofrece el poema de José Hipólito Salas, cuyo nombre codifica eficazmente esta subjetividad peyorativizada. El poema se llama *El maricón vestido de mujer*. Dicho poema trata de un joven que, haciéndose pasar por mujer, engaña y enamora a un huaso con el que logra casarse. Sin embargo, es descubierto por éste en la noche de bodas, al momento de intentar consumir el matrimonio:

Por el nombre de Enriqueta
 pasaba ese desatento;
 la noche del casamiento
 fue pillado este coqueta;
 el novio buscó la veta
 cuando pasó la función
 y le salió maricón
 la mujer que pretendía;
 Ya me la pegó, decía,
de quince años un varón (Sutherland, 2001, p. 40)

El poema anterior nos habla de un homosexual que finge ser mujer, para así lograr la aprobación social, o bien para pasar inadvertido. La palabra “maricón”, según el diccionario, deriva de “marica”, el diminutivo de María, nombre propio de mujer. Las acepciones de maricón son: afeminado, hombre falto de coraje, homosexual. El travesti sería una mujer degradada y por ello, sería el ser más bajo concebible. La mujer, de por sí subyugada por el falogocentrismo y codificada por éste como una otredad difícilmente objetivable, aporta esta carga al travesti, un hombre que traiciona a su género; de ahí que tal vez, la palabra “maricón” también denote engaño, falsedad.

La mujer degradada como la identidad travesti vuelve visible al sujeto literario y siempre es asociada a lo prostibular. Las travestis sólo existen en este espacio, debido a su abyección como sujeto social. Se las empuja a los márgenes, en un intento de deshacerse de ellas. Rodríguez nos habla de travestis, putas, maracas, wueonas; “mujeres” sin agencia ni significancia, ni siquiera en la política de izquierdas, supuestamente progresista y al rescate de la masa explotada:

Para mi papá y para la izquierda, las putas y las travestis no son más que entretenimientos del capitalismo (...), contrarias a la lucha social y revolucionaria (...) soy parasita, disponible para chuparle el pico a esos hombres que lucharían por todos, pero ni por mí, ni por mi causa. (Rodríguez, 2011, p. 11)

El travesti recorre la obra de Rodríguez y le otorga identidad. Dicha obra es categorizada por la propia autora como “poesía travesti”, categoría muy relacionada con la descripción de sus dos volúmenes de poesía, a los que llama fanzines, “una producción del fracaso, sin editorial”.⁴¹ La poética de Rodríguez se sitúa en el espacio de lo condenado, de la sobrevivencia cotidiana, marginal, que siempre debe estar negociando su espacio con la amenaza de la violencia y la muerte.

El lenguaje para referirse a los travestis en la cotidianidad es siempre un lenguaje de odio, una lista de términos que ridiculiza, estigmatiza y circunscribe a las travestis como entidades espectacularmente amenazantes: portadoras de enfermedades, delincuentes, degeneradas. Por todo ello, se las empuja a la oscuridad, se las castiga, se las mata.

El lenguaje de odio tiene varias características interesantes, más allá del efecto inmediato que produce, que es el miedo y el malestar. No sólo hiere, sino que también constituye al sujeto socialmente. La particularidad del lenguaje de odio es que no sólo ubica al sujeto en el mapa social, sino que lo constituye como paria:

Mari Matsuda entiende el lenguaje de odio no sólo como actuando sobre el oyente (...), sino también contribuyendo a la constitución social de aquel al que se dirige (y, por lo tanto, tomando parte en un proceso de interpelación social). Según esta interpretación, el oyente ocupa una posición social o incluso se ha vuelto sinónimo de esa posición (...) El oyente resulta herido por un enunciado en virtud de la posición social que ocupa. Asimismo, el enunciado fuerza al sujeto a ocupar de nuevo una posición social subordinada (...) En el acto de habla mismo, en la realización del daño mismo, el daño se entiende como subordinación social. (Butler, 2006, p. 40-41)

Esa subordinación de la que habla Butler es la que confina a las travestis a la calle y a los márgenes de la ciudad. Pero términos como “maricón”, “maraco”, “hueco” no sólo subordinan y hieren el amor propio, sino que (en determinadas circunstancias) prometen el cumplimiento de una amenaza de daño, incluso de muerte. Palabras como éstas son las que un grupo de hombres profiere contra Lemebel en “Son quince, son veinte, son treinta” (Lemebel, 2015, p.41), crónica en donde el escritor cuenta como fue secuestrado por

⁴¹ fanzine

Del ingl. amer. fanzine, y este acrón. de fan magazine; literalmente 'revista para fanes'.

1. m. Revista de escasa tirada y distribución, hecha con pocos medios por aficionados a temas como el cómic, la ciencia ficción, el cine, la música pop, etc. (Real academia española, 2016)

un grupo de hombres desde un auto una noche de año nuevo, mientras caminaba por la calle buscando un hombre al cual seducir. Su estatus de loca era la excusa suficiente para raptarlo, injuriarlo y para intentar sodomizarlo con una botella.

La interpelación, en el caso de los travestis que recorren la escritura de nuestros autores ocurre como un mecanismo para constituir la otredad que, a su vez, configura a los sujetos posibles, legítimos:

El lenguaje preserva el cuerpo pero no de una manera literal trayéndolo a la vida o alimentándolo, más bien una cierta existencia social del cuerpo se hace posible gracias a su interpelación en términos de lenguaje [...] la llamada [o interpelación] constituye a un ser dentro del circuito posible de reconocimiento y, en consecuencia, cuando esta constitución se da fuera de este circuito, ese ser se convierte en algo abyecto. (Butler, 1997, p.21).

La interpelación, además de constituir a los sujetos legítimos e ilegítimos, otorga la agencia lingüística necesaria para poder actuar en el mundo; es el nombre el que nos permite ser llamados y así entrar a los distintos circuitos comunicativos que constituyen la vida en sociedad. Pero cuando el sujeto es interpelado por el lenguaje de odio, es subordinado y condenado al silencio o bien a la insignificancia lingüística. El sujeto proscrito, en el caso particular de las travestis, suman al hecho de la abyección el ser expulsados del sistema escolar, lo que les dificulta articular discursos. Así, la realidad travesti silenciada se constituye como una irrealdad. El discurso de nuestros autores adquiere su violencia, su emergencia de esta casi imposibilidad de existir. Esta violencia discursiva resulta conmovedora en varios pasajes de la obra de Rodríguez, como en la dedicatoria de *Dramas Pobres* (Rodríguez, 2007, p. 2) : “Dedicado a todas mis amigas travestis que se murieron de SIDA, sin haber escrito ni una carta de amor”. En otros lugares puede leerse: “Yo no sabía que no me sabía defender porque no sabía leer ni escribir” (Ídem, p.9). La huella de la biopolítica y una de sus extensiones, la psiquiatría, también aparece como censura discursiva en su doble acepción de condena y borradura: “Dicen que no sé contar historias, pero no hay nada qué contar porque dicen que estoy enferma y desde que me diagnosticaron me dejaron sin nada que decir”. (Rodríguez, 2011, p. 5)

En Susy Shock, la borradura lingüística del sujeto travesti es homologado al fenómeno de los detenidos desaparecidos en Argentina, visibilizado por las Madres de la Plaza de Mayo, lo que vuelve el silenciamiento travesti un proceso que lleva inevitablemente a la vulnerabilidad corporal, incluso a la muerte:

Hay madres y abuelas travas de pañuelo blanco
 giran en el conurbano alrededor de la pirámide de un bicen-
 tenario
 a donde desaparecidas todavía vamos
 sin estado de derecho
 ni estado de gracia
 solo la ronda de esperar el auto que frene y que tire
 esos pesos mugrientos para pagar la pensión (...)

(...) a este desfile vamos sudacas
 armados con la nueva idea
 con carteles con la foto del chico con nombre de nena
 o al revés
 esa bandera que no siempre la cargan los militantes
 que tan a la izquierda les da vergüencita de derecha llevarla (...) (Shock, 2013,
 pp. 28-29)

Los términos de esta interpelación, su poder de nombrar subjetividades, categorizarlas y confinarlas parecieran descansar en las personas que la profieren, como si pertenecer a la esfera de la normalidad conllevara también un discurso capaz de subyugar y castigar al distinto. Una suerte de poder que descansa en estos sujetos, poder que se manifestaría en el lenguaje. ¿Por qué es tan poderosa esta interpelación? ¿Por qué da tanto poder a quien la enuncia?

B. Autorizados para odiar

La respuesta a las preguntas formuladas anteriormente tiene que ver con la necesaria repetición de una ley, la Ley del Padre y los tabúes inherentes a ella (homosexualidad e incesto). La historicidad (es decir, la historia de los nombres injuriosos que “se invoca y se

consolida en el momento de la enunciación, pero que no se dice de una forma explícita⁴²) y la repetición de estos tabúes materializados en el conjunto de injurias que constituye el lenguaje de odio es lo que le da a estas injurias su autoridad. El insulto tiene por función el constatar lingüísticamente una prohibición que, de no ser respetada, puede desencadenar graves perturbaciones; en el caso de los tabúes fundadores de la familia patrilineal, estas consecuencias serían el socavamiento de la única unidad inteligible desde la que parte la sociedad occidental: la familia heteronormada.

Aquí es necesario profundizar sobre la prohibición de la homosexualidad en las sociedades occidentales, prohibición que cada día constituye más un anacronismo, por lo cual su fuerza como ley merma, producto de que la familia fundada en lo edípico ha perdido su carácter de única, esto por la visibilización de otros tipos de familias más acordes con contextos más precarios en lo material (Latinoamérica como Tercer Mundo) y caracterizados por su machismo, que históricamente ha hecho proliferar familias sin un padre presente, a veces ni siquiera conocido.

La homosexualidad masculina, en el contexto de los autores que conforman el marco teórico de este trabajo, constituye un tabú formador de la sociedad. Más allá de sus causas, Butler, a través de su análisis de Freud, explica como el tabú de la homosexualidad permite, más allá de multiplicar familias inteligentes, lograr la cohesión social:

(...) el sentimiento social, entendido como algo relacionado con la regulación social, es una consecuencia de la homosexualidad sublimada, la proyección y generalización de un conjunto de Otros que juzgan y vigilan. Es un enfoque que sitúa la homosexualidad como aquello que es externo a lo social, como lo presocial, y donde se deriva lo social, entendido como un ámbito básicamente normativo, a partir de la autosupresión de esa sexualidad. (Butler, 1997, p.197)

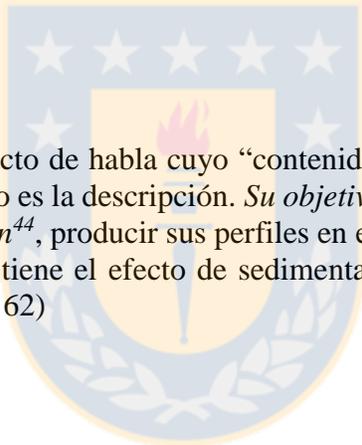
La autosupresión de la que habla Butler, la obliteración de este “narcicismo homosexual” (Ídem, p. 199) y su consecuente heterosexualidad son las que “crean un

⁴² La historicidad de los nombres injuriosos tiene la particularidad de que, dada su constante repetición y reactualización, va acumulando fuerza: “Si entendemos la fuerza del nombre como un efecto de su historicidad, entonces la fuerza no es el mero efecto causal de un soplo, sino que funciona en parte a través de una memoria codificada o de un trauma, una memoria que vive en el lenguaje y que el lenguaje transmite”. (Butler, 1997, p. 65)

‘hombre’ –propiamente dicho- [...] que basará el sentimiento social y de ciudadanía en esta transformación del deseo en un conjunto de perjuicios imaginados.” El rechazo de la homosexualidad “se convierte en la condición de la sociabilidad y del amor a la humanidad en general”.

Pero existe un problema, y es que los tabúes son prohibiciones sobre las que los seres humanos sienten una fuerte inclinación, de acuerdo a las afirmaciones de Freud en *Tótem y tabú* (1991), por lo que la ley y su materialización en el lenguaje de odio debe ser constantemente requerida. De ahí la característica iterabilidad de este tipo de lenguaje.

Cada sujeto que utiliza el lenguaje de odio para insistir en los tabúes ya mencionados, repite la Ley y adquiere el poder que descansa en ella⁴³. La consecuencia de la eficacia de la interpelación como injuria es subyugar a quien no adscribe a la Ley, al que se niega a ser regido por ella.



La interpelación es un acto de habla cuyo “contenido” no es ni verdadero ni falso: su primera tarea no es la descripción. *Su objetivo es indicar y establecer a un sujeto en la sujeción*⁴⁴, producir sus perfiles en el espacio y en el tiempo. Su operación repetitiva tiene el efecto de sedimentar esta “posición” con el tiempo. (Butler, 1997, p. 62)

La invocación de la ley en la forma de un discurso performativo que obliga a las subjetividades a respetar ciertos parámetros y que lleva incluso al modelamiento de los cuerpos, de su conducta (en lugares como la escuela) nos muestra cómo las huellas del poder recorren estos “cuerpos dóciles” de los que habla Foucault en *Vigilar y Castigar* (2009) y

⁴³ La posibilidad de que una persona tenga la suficiente autoridad para citar la Ley, en la forma de un enunciado performativo, es analizada por Butler desde la perspectiva foucaultiana según la cual el poder ya no descansa totalmente en emplazamientos clásicos, como una clase política o social, sino que actualmente reside en múltiples puntos de una colectividad: “El poder, difuminado a través de dominios dispares y en competencia dentro del aparato del Estado, también bajo formas difusas a través de la sociedad civil, no puede ser fácil ni definitivamente atribuido a un sujeto único que sea su “portavoz”, ni a un representante soberano del Estado. En la medida en que Foucault acierta cuando describe que las relaciones contemporáneas de poder emanan de un número indeterminado de lugares posibles, el poder ya no está limitado por parámetros de soberanía.” (Butler, 1997, p.135)

⁴⁴ Las cursivas son más.

cómo también el poder es administrado por sujetos con, al parecer, escasa agencia (en el sentido de un real poder de influir en la vida de sectores amplios de la sociedad), pero que logran imponer una autoridad capaz de ridiculizar, marginar y expulsar a sujetos de la esfera de lo legítimo. Para ejemplificar esta idea, recurrimos a Lemebel y a su crónica “Las manitos arañadas” (2013, p. 261-263), donde éste relata el acoso que sufre a los once años por parte de su profesor de biología del liceo, el cual se burla de sus “pasitos de fruncido coligüe”, de su “amujerado hablar nervioso” burlas que constituyen el lenguaje de odio las que, unidas a instrucciones precisas de modelado corporal, constituyen una de las aristas más violentas de la llamada heteronormatividad: “me gritaba que hablara como hombre, que ese colegio industrial era sólo para hombres, como mis compañeros a los que él desafiaba a darse golpes hasta sangrar para demostrar la virilidad”.

La figura del profesor encarna la de una colectividad que vicariamente actualiza los tabúes, la Ley y que subordina a los sujetos que se van volviendo ininteligibles, como el travesti:

El sujeto invoca una fórmula (que no es exactamente lo mismo que seguir una regla), y esta invocación puede hacerse con muy poca o nula reflexión acerca del carácter convencional de lo que se dice. La dimensión ritual de la convención implica que el momento de la enunciación está determinado por los momentos anteriores y futuros que quedan ocluidos por ese momento mismo. ¿Quién habla cuando la convención habla? ¿Cuál es el tiempo de habla de la convención? En algún sentido, se trata de un conjunto heredado de voces, un eco de otros que hablan como “yo” hablo. (Butler, 1997, p. 51)

C. Cómo el lenguaje de odio deviene poesía.

Al inicio del capítulo ya habíamos dicho que en nuestro lenguaje, la realidad travesti sólo es nombrada mediante la injuria y el binarismo sexual. A esto debemos sumar la patologización del lenguaje psiquiátrico. Así, los travestis, al igual que el resto de la sociedad son nombrados por otros. Se logra la existencia social y lingüística sólo al ser interpelados. La abyección del lenguaje funciona como un anatema que condena al insumiso a los márgenes. Los travestis existen al ser interpelados, pero su vida es casi inhabitable.

Uno de los rasgos más notorios en los escritores analizados es cómo nombran a sus voces protagonistas y cómo estas nombran al resto. Aquí se produce una desautomatización del lenguaje, un uso distinto del nombre aún en contextos cotidianos.

Nuestros autores prefieren nombrar a sus personajes (nacidos hombres) como mujeres, renunciando así a su nombre de nacimiento. Es posible inferir las razones del porqué renunciar al nombre social y crear uno, recurriendo a una nueva tradición que no someta, sino que potencie la subjetividad: defender la concordancia entre el nombre y la existencia, no caber en el propio lenguaje, que no dispone de rótulos no injuriantes o patologizantes para ciertas alteridades, la necesidad de ser nombrado por otros sin ser subyugado o menospreciado

Vemos como ser nombrado es indispensable. Social y lingüísticamente, el silencio es la no existencia, por lo que es preferible ser nombrado, pero no de cualquier forma. La facultad del lenguaje de dar existencia social, subordinar e injuriar sin duda le confiere el poder de fijar subjetividades. Acerca del nombre, Butler reflexiona en torno a la lectura de *Historia de la sexualidad*, de Foucault:

Foucault escribe en la *Historia de la Sexualidad* (1977:113): "Hay que ser nominalista, sin duda: el poder no es una institución, y no es una estructura, no es cierta potencia de la que algunos estarían dotados; *es el nombre que se presta a una situación estratégica compleja en una sociedad dada*" (la cursiva en mía). Poder es el nombre que atribuimos a una complejidad a la que no es fácil poner nombre [...] Un nombre tiende a fijar, a congelar, a delimitar, a transformar en sustancia, incluso, parece recordar a una sustancia metafísica de ese tipo de seres diferenciados y singulares [...] El poder es el nombre que atribuimos a esta complejidad, un nombre que viene a sustituir esa complejidad, un nombre que vuelve manejable aquello que de otra forma sería excesivamente rígido o complejo, y que en su complejidad desafiaría la ontología restrictiva del nombre, su capacidad para dar una sustancia. (Butler, 1997, p. 63)

El nombre como rótulo pareciera casi imposible de obviar y contrarrestar, dado su poder, que se actualiza en cada acto de habla.

Sin embargo, nuestros(as) autores(as) se ven compelidos a modificar un lenguaje que no los representa. Existe un “orgullo travesti”, una voluntad de existir lingüísticamente, a pesar de que ese existir será siempre una subyugación. En Claudia Rodríguez, la subjetividad se construye afirmando lo travesti, el ser un habitante de la calle y un simulacro de mujer que, por su carácter falso, nunca podrá tener pareja hombre; así, Rodríguez se nombra como “travesti y minotaura”(Rodríguez, 2007, p. 18), una entidad monstruosa, difícil de clasificar la que, sin embargo, posee la libertad de construirse a sí misma. Como recurso de esta construcción destaca la apelación a figuras del star system, norteamericano, como Marilyn Monroe y Pamela Anderson, figuras usadas como modelo de mujer atractiva y exitosa.

Shock nos habla de locas, travas, chicas trans, además de usar nombres de mujeres como “La Loreta”, para referirse a los travestis. Por su parte, Lemebel se caracteriza por un largo repertorio de nombres para referirse a travestis y homosexuales, costumbre explicada en la crónica “Los mil nombres de María Camaleón”: “Como nubes nacaradas de gestos, desprecios y sonrojos, el zoológico gay pareciera fugarse continuamente de la identidad. No tener un solo nombre ni una geografía precisa donde enmarcar su deseo, su pasión, su clandestina errancia por el calendario callejero donde se encuentran casualmente (...)”(Lemebel, 1997, p. 57). Lemebel destaca la poética del nombre gay, caracterizado por el humor y la burla, despojando a éste de su semántica negativa. Respecto de la visibilidad del discurso sobre lo gay y travesti como abyección, Lemebel señala en una entrevista:

(...) siempre que se habla de homosexualidad hay una cosa como tapada, a mí me gustan las palabras fuertes, las palabras que nos estigmatizan, las palabras que nos ofenden, porque cuando yo las uso, las doy vuelta, las descargo de su carga de agresividad y de homofobia. Yo ocupo mucho el maricón, el coliza en mis textos, el Tereso, me encanta, porque hay una raíz popular que construye ese personaje, y al usarlo yo, que soy homosexual, lo descargo de agresividad. Te fijas que las locas siempre nos hablamos como amiga, el niña, preciso el niña, es como una juventud eterna, o sea el niña siempre, aunque la loca tenga 80 años.(Robles, 2015, p.276)

¿Qué mecanismo es que le permite a Lemebel neutralizar la injuria? ¿Qué es la que hace que Rodríguez pueda hacer dialogar a sus voces con términos como “locas”, “travestis”

y “putas” sin resultar ofensivas para sí mismas? ¿Y por qué estos mismos términos se transforman en lenguaje de odio cuando son pronunciados por otros?

Lo anterior se relaciona con la efectividad de ciertos actos de habla, con su performatividad y, sobre todo, con quien ejecuta estos actos:

(...) para Bourdieu, la distinción entre los performativos que funcionan y los que no funcionan tiene que ver con el poder social del que habla; aquel que está investido con el poder legitimado consigue que el lenguaje actúe; quien no está investido puede repetir la misma fórmula, pero ésta no produce ningún efecto. El primero es legítimo, el segundo es un impostor. (Butler, 1997, p. 238)

Por lo anterior, los personajes travestis y gays de nuestros autores pueden usar este tipo de lenguaje, pues ellos no tienen la autoridad para citar la ley que subyace bajo la injuria. Ésta, al ser pronunciada por ellos, se transforma en parodia y el que pueda parodiarse la Ley habla de una fisura en ella, la cual puede aprovecharse políticamente. La parodia de la ley es la que permite la construcción de un discurso “otro”, uno que desautomatiza al discurso que imita. Este mecanismo es explicado por Butler (p. 71), refiriendo que la fuerza del performativo, al ser usada de forma equívoca, (es decir, de una forma que conscientemente repite las ofensas, pero sin su sentido original), no recrea el poder de este performativo y puede llegar a contrarrestar su poder.

La parodia produce lógicamente risa, la que desactiva el poder convencional de las palabras (aquel que proviene de un determinado contexto que autoriza ese poder) y les proporciona otras aristas; las vuelve no convencionales:

La fuerza y el sentido de un enunciado no están determinados exclusivamente por contextos o “posiciones” previos; un enunciado puede obtener su fuerza precisamente a partir de la ruptura con el contexto en que se ha generado. Estas rupturas con un contexto previo o, incluso, con el uso ordinario, son cruciales para la operación política del performativo. El lenguaje cobra un sentido no-ordinario precisamente para refutar aquello que se ha sedimentado en –y como- lo ordinario. (Butler, 1997, p. 236)

Unido al mecanismo anterior, se encuentra el poder de la palabra literaria para dar al lenguaje otros usos y otros significados. Es en el campo literario donde el lenguaje despliega toda su creatividad para describir el mundo interior, para nombrar lo innominado y donde los intentos de fijar la propia lengua resultan contraproducentes. La lengua vive cuando va más allá de sus límites, a pesar de que se cree que la lengua es más poderosa cuanto más estructurada e irrefutable, como si en su carácter prescriptivo residiera su valor. Es en parte lo que reflexiona Butler a partir de la conferencia dada por Toni Morrison al recibir el Premio Nobel de Literatura en 1993:

El lenguaje permanece vivo cuando se niega a "encapsular" (ibídem: 20) o a "capturar" (ibídem: 21) los hechos y las vidas que describe [...]"La vitalidad del lenguaje -escribe Morrison- reside en su capacidad de retratar las vidas actuales, imaginadas y posibles de los hablantes, los lectores y los escritores. Aunque a veces su elegancia consiste en desplazar la experiencia, no es un sustituto de ella. Se inclina hacia el lugar en el que podría residir el significado" (ibídem: 20) Y más adelante: "Su fuerza, su éxito, reside en alcanzar lo inefable" (ibídem: 21) (Ídem, p.27)

De esto último podemos concluir cómo el trabajo en la lengua literaria es el reflejo de voluntades que se resisten al orden, que no lo desean; también la escritura se revela en su aspecto creativo como liberadora, al develar complejidades que necesitan otros espacios, otros caminos. Subjetividades como la de nuestros(as) escritores(as) alcanzan nuevas dimensiones a través de su voluntad artística, lo que vuelve al texto literario un vehículo no sólo estético, sino también político.

CAPÍTULO 4: ILUMINANDO EL CUERPO TRAVESTI EN LATINOAMÉRICA: LOS APORTES DEL FEMINISMO DECOLONIAL

A. Cuerpos extraños y su no asimilación por parte de los activismos tradicionales.

Los feminismos de raíz anglonorteamericana y europea han sido muy útiles al momento de entender el carácter arbitrariamente abyecto al que han sido confinados los cuerpos retratados por los(as) autores(as) analizados(as) en este trabajo. El desmantelamiento de la matriz edípica y la interpelación a la Ley del Padre son discusiones teóricas que han permitido legitimar el carácter no estrictamente reproductivo de la sexualidad, además de visibilizar de un modo comprensivo a cuerpos descalibrados de acuerdo a parámetros occidentales. Dichos cuerpos quedan ahora parcialmente protegidos para construir destinos más vivibles.

Sin embargo, si seguimos interpelando los textos de Rodríguez, Lemebel y Shock, la figura del travesti sigue manifestándose inarticulable, fantasmal e imposible de asimilar a espacios legítimos, lo que deriva en existencias peligrosas y trágicas. Así podemos percibirlo en el poema “Vacaciones”:

(...) Soy el dibujo de una vaca que no
da leche
Y es por eso que no vuelo
Vivo en una patria cercada por otras vacas
Soy una pradera manchada de vacas
Soy una vaca manchada
de praderas (...) (Rodríguez, 2007, p.4)

La ininteligibilidad del travesti, el no poder asimilarlo a un cuerpo de género binario (aún con la teoría postfeminista) lo vuelve una entidad fantasmal, monstruosa, obligada a la huida permanente, la que es tematizada por los autores mediante el tránsito callejero del

travesti, como si su falsedad genérica necesitara de lo fugaz para ser soportada. No hay estabilidad posible. La vida de este cuerpo es posible sólo en la huida.

La ininteligibilidad, la extrañeza, el carácter errante del travesti no puede ser revertido ni siquiera en los espacios de resistencia sociales, como la política de izquierdas o los colectivos LGBTI hegemónicos, desde donde también son rechazados. Ni siquiera allí pueden detenerse un momento estos cuerpos:

Esas locas no producen nada. No contribuyen en nada a la cadena productiva, ni de significantes anticapitalistas, sino todo lo contrario.
 (...) Para mi papá y para la izquierda, las putas y las travestis no son más que entretenimientos del capitalismo y por esos vicios, nimios, contrarias a la lucha social y revolucionaria (...) soy parásita, disponible para chuparle el pico a esos hombres que lucharían por todos, pero ni por mí, ni por mi causa. (Rodríguez, 2011, p. 11)

Esta denuncia en Rodríguez puede encontrarse también en Susy Shock; uno de sus personajes se pregunta cómo revitalizar el socialismo, si respecto de la revolución que significó y que ahora agoniza no habría que “reabrazarla, re confeccionarla, parirla nuevita, lejitos de tanto machazo patriarcal” (Shock, 2013, p. 33). No se trata de adecuar el cuerpo travesti a estos espacios, sino todo lo contrario.

Por su parte, la lectura de Lemebel nos informa del carácter marginal de *la loca*, de su negativa a ser parte de un sistema que la rechaza, conectando su sentir con diversas figuras insurrectas de nuestra realidad: guerrilleros, artistas y otros personajes que construyen resistencia.

En el plano de la realidad, el rechazo del travesti en espacios de activismo político lo evidencia la propia Claudia Rodríguez cuando relata su paso por el Movilh histórico, donde es invisibilizada⁴⁵. Otro ejemplo es lo sucedido con los movimientos travestis en Argentina, los que provocaron rechazo en el activismo gay hegemónico de ese país. Lohana Berkins,

⁴⁵ La experiencia de Claudia Rodríguez como militante del Movilh puede encontrarse en la página 14 de la presente tesis.

activista travesti, relata cómo fue la recepción de la Asociación de Travestis Argentinas (ATA) previa a su participación en la III Marcha del Orgullo Gay Lésbico, en el año 1991:

Buena parte de las organizaciones gays y lesbianas de entonces, sentían nuestra presencia como una invasión. Las lesbianas discutían nuestro “femenino” y nos alentaban a realinearnos con los gays, viéndonos como una de las tantas versiones de esta orientación sexual. Los gays oscilaban entre el maravillarse por el glamour travesti y el rechazo al mismo. Aquí se dio nuestra primera lucha por la visibilización. A la hora de juntar recursos para hacer el cartel que identificaría a los grupos de minorías en la marcha, las travestis debían poner dinero pero no podían incluir su nombre. Fuimos excluidas de los volantes convocantes y el lugar concedido a nuestro nombre en el cartel principal se caía casi de su contorno. Sin embargo, la participación travesti en la marcha fue no sólo numéricamente mayor a la de otros grupos, nuestra colorida vestimenta nos destacaba también del conjunto. La decisión de llevar atuendos coloridos fue sin duda una estrategia alternativa a la invisibilización que se nos había impuesto. (Maffía, 2008, pp. 129-130)

Los feminismos postcoloniales significaron un gran aporte para las teorizaciones del feminismo de la tercera ola, las que permitieron explicar que el género no era lo único que posicionaba a las mujeres como otredad devaluada en Occidente. Otro vector de opresión muy importante era la heterosexualización del deseo, vector denunciado por el feminismo lesbiano, en los años 70, en Estados Unidos y llamado heteronormatividad. De esta forma, la problematización del sujeto del feminismo se complejiza notablemente.⁴⁶ Esta circunstancia se encuentra tematizada en la crónica de Pedro Lemebel “Las Amazonas de la Colectiva Lésbica Ayuquélén”⁴⁷:

⁴⁶ A fines de la década de 1970, Monique Wittig postula que nuestra realidad cultural y simbólica está basada en la relación heterosexual, la cual es considerada como natural y ahistórica. Dicha relación, que constituye a la Mujer como el otro a dominar, permea las relaciones sociales y genera las categorías usadas por las ciencias humanas, constituyendo así los discursos sobre la verdad. Dichos discursos, de acuerdo a la autora, sólo pueden ser políticamente desarticulados cuestionando la naturalidad de sus categorías: “Esto supone decir que para nosotras no puede haber ya mujeres, ni hombres, sino en tanto clases y en tanto categorías de pensamiento y de lenguaje: deben desaparecer políticamente, económicamente, ideológicamente. Si nosotros, las lesbianas y gays, continuamos diciéndonos, concibiéndonos como mujeres, como hombres, contribuimos al mantenimiento de la heterosexualidad.” (Wittig, 2006, p. 54)

⁴⁷ *Ayuquélén* fue el primer colectivo lésbico-feminista chileno, fundado en 1987 y liderado por Susana Peña, Cecilia Riquelme y Carmen Ulloa. Junto con problematizar el discurso feminista (al abordar el tópico de la heteronormatividad y su imbricación con el feminismo), *Ayuquélén* surge para denunciar la intolerancia y

Tal vez esta agrupación, doblemente segregada por ser mujeres y además lesbianas, no sólo recibió la agresión del patriarcado, también fueron expulsadas del feminismo de la Casa de la mujer La Morada, en aquellos años, cuando no convenía mezclar las cosas, y que se confundiera feminismo con lesbianismo. Ahora casi no importa, ya que las dos causas están igualmente estigmatizadas. (Lemebel, 2013, p. 156)

El concepto de heteronormatividad se refiere a las elaboraciones teóricas del feminismo de la tercera ola (con autores como Jacqueline Zita, Thomas Lanqueur, Teresa de Lauretis y Judith Butler, entre otros), en donde se abandona la idea del cuerpo como entidad prediscursiva y ontológicamente natural, superando la división dualista mente/cuerpo cartesiana, para elaborar una teoría en donde el género (la manifestación social del sexo) es el que construye el cuerpo, estableciendo ejes de diferenciación sexual ubicados en los genitales, los cromosomas, las características sexuales secundarias, entre otras. La necesidad de esta reglamentación respecto de la diferencia sexual hace sospechar a las(os) feministas que la categoría sexo sea prediscursiva. Así, la heterosexualidad como concordante con el sexo y el género actúa como una matriz de inteligibilidad, siendo llamada “heteronormatividad”:

La matriz por medio de la cual la identidad genérica se hace inteligible requiere que ciertos tipos de identidades no puedan existir, aquéllas en las que el género no se deriva del sexo y en las que las prácticas del deseo no se derivan ni del sexo ni del género. Una norma de inteligibilidad cultural es la *norma heterosexual*, la heterosexualización del deseo instituye la producción de

discriminación hacia las lesbianas en el Chile de la época reflejadas en, por ejemplo, el asesinato de la pintora Mónica Briones en 1984, catalogado por la justicia como un accidente, pero que de acuerdo a testigos fue un crimen de odio. El crimen de Briones fue una de las razones para la creación de *Ayuquelén*, de acuerdo a Cecilia Riquelme: “Hubo muchas motivaciones para organizarnos, las mismas que fueron creciendo en orden cronológico e impacto: la cantidad de necesidades que teníamos como comunidad escondida e invisible, el hecho de haber sido expulsada de un trabajo por mi condición y lo más doloroso, el asesinato de nuestra amiga Mónica Briones. Desde 1983, que fui al Segundo encuentro Feminista de América Latina y el Caribe en Perú y participé en ese evento, volví muy motivada a Chile, a conversar con otras compañeras para armar una organización. Con la “Su” conversamos con muchas mujeres de la importancia de organizarnos, incluso con la misma Mónica. En ese contexto conocimos a Carmen, quien también había estado en el encuentro de Perú. Sin embargo, la trágica muerte de Mónica fuera del bar Jaque Mate, en Plaza Italia, quien terminó asesinada por un supuesto ex amigo detective que estaba celoso, nos impactó muchísimo. Recuerdo que nos reunimos después de funeral en el restaurante Quita Pena y no podíamos parar de conversar. Entonces decidimos que era tiempo de reunirnos sistemáticamente. (Robles, 2008, pp. 23-24)

oposiciones asimétricas y claras entre lo femenino y lo masculino, que se entienden como atributos expresivos del varón y la mujer. (Fernández, en Maffía, 2008, p.151)

Nuestros(as) escritores(as) estructuran gran parte de su literatura sobre la base de una realidad reglamentada por la heteronormatividad, la que vuelve inteligible nuestra sociedad, pero que al ser estricta y excluyente, rechaza y margina a los sujetos que no adscriben a ella. La heteronormatividad permite entender tópicos recurrentes en Rodríguez, como la patologización de la subjetividad, la negación de la existencia de “familias distintas” y el que los travestis sean considerados por la política de izquierdas como “entretenciones del capitalismo”, como una anomalía contraria a sus intereses. La subjetividad travesti en Rodríguez es sistemáticamente negada por la heteronormatividad para así prevenir la entropía y el colapso social y cultural, colapso al que Rodríguez hace referencia con elementos como las olas del mar y los terremotos, que perturban la estabilidad de la ciudad y el orden social:

Desde un fatal principio, la ciudad miente y se toma toda voluntad y nos hace creer en la seguridad de la rutina, en la solidez del ahora, de lo irrelevante de los movimientos del mar presente debajo de todas y que podría venir a abrazarnos, fulminantemente, en venganza. (Rodríguez, 2011, p.5)

Una da tanto crédito a la rutina, que se pierde toda sensación de movimiento, incluso, cuando se camina se cree tener la certeza de que se está en un mismo lugar, nunca relativo, sin dudar ni un segundo de una seguridad que es imposible. (Ídem, p. 19).

Tanto los feminismos como los activismos LGBTI comienzan a cuestionar la legitimidad del sistema sexo-género Occidental y a buscar nuevos caminos de legitimación. Los sujetos más problemáticos de estos movimientos (como los travestis) ya no buscan la asimilación al orden social patriarcal y pueden interpelarlo.⁴⁸

⁴⁸ En Chile, desde la fundación de los primeros movimientos de minorías sexuales (como el Movilh, que comienza en 1991), el activismo gay se mostró muy cauto y abogó principalmente por el trabajo mancomunado con los gobiernos de turno. Este se enfocó principalmente en la consecución de derechos para la población gay, como programas de prevención del VIH y la despenalización de la sodomía. Dicha actitud se debía a que los gobiernos de la época querían evitar el conflicto con los sectores conservadores por el miedo a una vuelta al autoritarismo de la dictadura. Rivas (2010) dice al respecto: “Este panorama definirá a la postdictadura no sólo en términos de las carencias de justicia frente a la violencia militar y del mantenimiento

B. El *berdache* y la descolonización del género.

A pesar de lo difícilmente aceptable que es el cuerpo travesti en nuestra cultura, existe un elemento extratextual en Claudia Rodríguez que permite aterrizar la figura del travesti en una entidad funcional, aunque en otro contexto. Nos referimos a la figura del *berdache*⁴⁹, que aparece a través de fotografía y dibujos en sus textos. Estos elementos gráficos nos informan de un sujeto cuyo cuerpo subvierte las categorías occidentales. Cuerpos de hombre vestidos de mujer, cuerpos con senos, caderas anchas (de mujer) y pene nos recuerdan la existencia de un género no binario en la América anterior a la Conquista.

La figura del berdache aparece visualmente anexa a textos donde se habla de Santiago para referir una realidad cultural ordenada por la heteronormatividad. Este Santiago reticular se superpone a las percepciones de la voz travesti, que nos informa de su propia ciudad y orden silenciadas por la percepción de la mayoría. Así, la voz travesti se conecta con el berdache como patrimonio de una cultura extinta, donde la movilidad de género era parte del orden:

de cierta institucionalidad autoritaria, sino también a partir de la postergación de las demandas sexuales. La Democracia Cristiana pondrá como requisito de gobernabilidad la exclusión del debate público de temas que, paradójicamente, han estado en el centro de programas de la socialdemocracia mundial desde la década de los 90, y que han dado contenido a lo que se denomina ‘agenda progresista’”(p.48)

Lo anterior cambió radicalmente durante la década del 2000, con la aparición de activismos mucho más antagonicos con la política sexual estatal y los grupos LGBTI que la administraban, todo esto gracias a la circulación y estudio de la teoría feminista postcolonial y el uso del concepto de heteronormatividad.

⁴⁹ “Entre los indígenas norteamericanos Crow, el antropólogo Lowie, R. (1937) reportó la existencia de los berdaches, personas que eran genéticamente hombres y que dejaban de efectuar actividades masculinas como cazar, luchas en guerras y asumían un papel ambiguo: vestían y hablaban como mujeres, hacían crecer su cabello como mujeres y se dedicaban a la cocina y a la costura. Eran homosexuales travestidos y esa característica se interpretaba como una diferencia espiritual: Dios los hizo así. Eran shamanes poderosos; algunos de ellos tomaban a ciertos hombres como esposos y eran respetados en su comunidad. Algunas mujeres se convertían en shamanas poderosas y adquirían esposas. Conocían su ‘doble competencia social’, que les garantizaba su poder. El berdache constituyó un soporte clave en las prácticas sociales y culturales: tuvieron responsabilidades terapéuticas rituales, políticas y económicas, es decir, estaban inscritos en la totalidad del sistema. Por su parte, en los berdache Navajo el llamado *nadle* era reconocido como hombre y mujer. Su presencia constituía un buen augurio para su familia porque estaba destinado a convertirse en jefe. Era el encargado de preparar las comidas, tejer, cuidar las ovejas y acompañar durante los partos.

Clasificar a los berdaches como homosexuales institucionalizados sería un error. Fulton y Anderson, en 1992, esclarecieron la situación: los berdache no demandan cambio de identidad de género, lo cual los asemeja a algunas personas transgender. Ellos poseen la doble identidad a la vez femenina y masculina, atraviesan las fronteras simbólicas entre ambos géneros y están particularmente calificados como shamanes para atravesar las fronteras entre humanos y espíritus...”(Gilberti, en Maffía, 2008, pp. 49-50)

Santiago es más antiguo que todas nosotras. Nosotras nacimos y Santiago ya era Santiago. Con mi madre habíamos nacido despojadas de un interior y un principio, así, como con la imposibilidad de ser una historia por contar. (Rodríguez, 2007, p. 7)

(...) y desde que me diagnosticaron de incomprendible, enmudecieron la ciudad que llevo dentro. (Ibídem).

Santiago finge una ceguera que nos pasa por encima a nosotras, presionándonos a dejar centímetro a centímetro, calculadamente, la ciudad. (Rodríguez, 2011, p. 3)

Las calles y avenidas me hacen saber el escaso tamaño de mí y las mañanas, las tardes, los días y los años que me demoro en recoger cartones y botellas y llegar tarde a mi casa, con esa sensación de nunca encontrarme. (Ídem, p. 2)

El berdache funciona en Rodríguez como síntoma, como referente para el intento de articular una presencia negada en nuestro continente, pero que aún permanece y perturba por su rareza. Esta figura se contrapone al travesti, que no tiene legitimidad en nuestra cultura.

Recuperar el imaginario y las formas de vida que posibilitaban la existencia del berdache no es posible si pensamos en nuestra cultura Occidental como mejor y más evolucionada. El berdache formaría parte de un pasado superado, sólo sería un recuerdo.

Los esfuerzos de los Estados Nacionales en Latinoamérica por alcanzar los estándares de desarrollo de las potencias hegemónicas han sido una lucha constante, problemática y, al parecer, difícilmente alcanzable. Las vicisitudes de nuestros pueblos han servido como objeto de estudio, los que han hecho proliferar teorías al respecto.

Uno de los enfoques más atingentes para nuestro trabajo son algunos de los que ha proporcionado el grupo Modernidad/Colonialidad⁵⁰ y que mediante el concepto de

⁵⁰ El grupo Modernidad/Colonialidad es una asociación transdisciplinaria formada por, entre otros, el filósofo argentino Enrique Dussel, el sociólogo peruano Aníbal Quijano y el semiólogo y teórico cultural argentino-estadounidense Walter D. Mignolo y que se da a conocer en el año 2002, en el Tercer Congreso de Latinoamericanistas, realizado en Ámsterdam. Su gran aporte es el paradigma modernidad/colonialidad y su crítica al eurocentrismo de las ciencias. Este paradigma postula que Europa, gracias al colonialismo y a su lógica interna (la colonialidad) se convierte en el productor de las ciencias humanas como modelo único y válido de producir conocimiento, desechando todo aquél producido por otras epistemologías. La tesis de este paradigma es que modernidad y colonialidad son indispensables una para la otra; esto se refiere a que sólo gracias a la acumulación de capital y al control de las rutas comerciales, producto de la Conquista y colonización (que sólo pudo realizarse a través de la esclavitud y servidumbre de las razas consideradas

colonialidad establece que muchos de los problemas de Latinoamérica son consecuencia necesaria de un patrón de poder iniciado con la Conquista de América y luego continuado por el colonialismo inglés y francés. La colonialidad es la lógica interna del colonialismo y que, al contrario de éste (que consiste en una dominación política y económica, de una nación sobre otra y que culmina en el siglo XX, con la emancipación de las colonias de Asia y África) aún permanece en funcionamiento, pues es necesario para el mantenimiento del capitalismo global.

Dentro de la colonialidad, la colonialidad del poder⁵¹ es condición necesaria para la imposición de este patrón de dominación, pues sólo es gracias a través de la racialización de los habitantes de las colonias con categorías como “indio” o “negro” que los pueblos conquistados fueron considerados inferiores, lo que justificó su explotación (a través de la esclavitud y la servidumbre), la que proveyó de materias primas a Europa, convirtiéndolas en dinero para así rápidamente transformarse en centro del capitalismo mundial. Esto último es vital para la autopercepción de Europa como cúspide del desarrollo, lo que contribuye a considerar la racionalidad europea como el único paradigma capaz de producir conocimiento verdadero.

inferiores) es que Europa se transforma en productora de las ciencias humanas y no de una forma independiente y paulatina como se cree. (Pachón Soto, 2008)

⁵¹ Colonialidad del poder es uno de los conceptos claves del grupo Modernidad/Colonialidad, propuesto por Aníbal Quijano, con base en el concepto “el mito de la modernidad”, acuñado por Enrique Dussel. Este último nos dice cómo la modernidad comienza con la expansión portuguesa desde el siglo XV y el descubrimiento de América Hispánica (que convierte a Europa en centro de la Historia Mundial) y no durante la Ilustración de los siglos XVIII y XIX. La tesis de Dussel es que la modernidad europea no es la conclusión de una evolución del pensamiento ubicada en una línea “que va desde Grecia, Roma, el medioevo, el Renacimiento, la Ilustración y la modernidad europea” (Pachón Soto, 2008, p. 18); esto último correspondería a “una visión eurocéntrica, una autoimagen que los europeos crearon, en especial el romanticismo alemán de finales del siglo XVIII y principios del XIX, y filósofos como Kant y Hegel. En esta lectura, la modernidad aparece autoconstituida, producto de sí misma, resultado de procesos y fenómenos intra-europeos. Esta lectura oculta el colonialismo y el aporte de otras culturas en la constitución de Europa. Es decir, esa visión genera el eurocentrismo.” (Ibídem).

La colonialidad del poder toma los aportes del “mito de la modernidad” y el colonialismo como uno de los factores detonantes del eurocentrismo (que provocó la creación de zonas periféricas (a nivel económico y cultural, principalmente que justifican la dominación europea para llevar el desarrollo a esas zonas) y le agrega el elemento racial. La idea de raza como diferenciador no sólo físico, sino también mental y cultural surge de acuerdo a Quijano durante el siglo XVI y habría servido para legitimar las relaciones de dominación impuestas durante la Conquista. Las consecuencias de ello son la clasificación mundial de la población entre razas superiores en inferiores, la división racial del trabajo y del salario, entre otras. (Ídem, p. 22).

A través de uno de los ejes de la colonialidad, la colonialidad del saber, que ubicó míticamente a Europa como fundadora del conocimiento racional⁵², los pueblos conquistados fueron despojados de su sistema mundo, de su forma de pensar y les fueron impuestos otros, funcionales a los intereses de los colonizadores. Entre todo el patrimonio americano obliterado se encuentra la figura del berdache, el que nos informa de un sistema de sexo-género distinto al único instituido como legítimo por Europa. Dicho sistema fue obliterado y reemplazado por otras instituciones consideradas naturales por el eurocentrismo, como la familia burguesa.

La racialización de la población americana y el considerarlos no racionales, los transformó en animales, en cuerpos para el trabajo, despojándolos de sus formas de organización, su cosmovisión y sus saberes en general. Además, destruyó los lazos comunitarios y atomizó sus sociedades. De esta forma, sólo les restaba asimilarse al europeo como forma de sobrevivencia, de manera que su cultura no pudo más que extinguirse.

El enfoque de Quijano sobre la colonialidad del saber (eurocentrismo), la colonialidad en general (como patrón de dominación mundial) y su arbitrariedad en el contexto latinoamericano hace que la excentricidad y la vehemencia que muestran la literatura de Claudia Rodríguez se vuelva ya no una rareza biomédica o absolutamente explicada por el feminismo de la tercera ola teorizado en Europa y Estados Unidos. El berdache como síntoma en Rodríguez sirve para conectarnos con un universo simbólico borrado no por “primitivo”, sino por no ser funcional a los intereses del capitalismo. Éste último no habría sido posible sin la colonialidad y su reconfiguración de las identidades.

La sensación telúrica del travesti, la descripción de un Santiago reticular que expulsa de sí lo distinto (el travesti, su familia) y cuyas señas de identidad son coloniales (el modelo de damero, los nombres de las calles) cubre a otro Santiago, uno que tiembla y que se conecta con la subjetividad travesti, la cual es codificada como patológica y silenciada.

⁵² (...) los europeos se persuadieron a sí mismos, desde mediados del siglo XVII, pero sobre todo durante el siglo XVIII, no sólo de que de algún modo se habían autoproducido a sí mismos como civilización, al margen de la historia iniciada con América, culminando una línea independiente que empezaba con Grecia como única fuente original. También concluyeron que eran naturalmente (i.e., racialmente) superiores a todos los demás, puesto que habían conquistado a todos y les habían impuesto su dominio.”(Quijano, 2000, p. 11)

Otra de las integrantes del grupo Modernidad/Colonialidad, María Lugones, profundiza en el análisis de Aníbal Quijano, en especial el que dice relación con una de las áreas básicas de la existencia social, disputadas por el control del poder: el sexo, sus recursos y productos.

En el análisis de Quijano, esta área se denomina “colonialidad de las relaciones de género” y su eje era la raza, organizando la sociedad entre hombres y mujeres blancas en torno a la familia burguesa. Los negros e indígenas, asociados a lo no racional y a la animalidad, no eran asimilados a la categoría “hombre” o “mujer”. Las categorías genéricas de la colonialidad, “hombre”, “mujer”, “negro”, “indio” no permiten ver el cruce de categorías de los conquistados, como la mujer de color. A través de la herramienta denominada *interseccionalidad* es posible develar otras categorías de la colonialidad, veladas en el enfoque de Quijano y que permiten configurar cómo fueron impuestas las relaciones de género patriarcales-occidentales en zonas donde éstas no eran la norma. Este enfoque de la colonialidad del género es fundante del feminismo decolonial, con Lugones como uno de sus nombres principales:

Desde el feminismo, María Lugones (2008), ha problematizado una cuarta dimensión fundamental: la colonialidad del género. Desde esta óptica estos procesos de inferiorización racial se intersectan con el género, entendido este último como un sistema de dominación moderno que invisibiliza a las mujeres indígenas y otros cuerpos que escapan a la normativa occidental. (Escobar, 2016, p. 49)

La interseccionalidad permite considerar otros vectores de opresión distintos al género (como la raza, por ejemplo) y estudiar su interacción. Estos vectores permiten visibilizar a las mujeres de color, para así entender cómo actúa la opresión colonial en la mujer racializada. El sistema sexo-género europeo (que se basa en el dimorfismo biológico y la organización patriarcal y heterosexual de las relaciones sociales) considera a la mujer como otredad devaluada (como han demostrado los feminismos de raíz angloamericana y europea) e hizo lo mismo con la negra y la india. Ambas, de acuerdo a lo referido en el trabajo de Paula Gunn Allen y Oyéronké Oyewùmi (sobre las sociedades de Nativos

Americanos y los Yoruba, en África, respectivamente, en Lugones, 2008, pp. 86-92) fueron racializadas y deshumanizadas por la colonialidad del poder, lo que las transformó en mercancía gratuita y apropiable, ya sea como fuerza de trabajo y como fuente de placer; para que ello fuera posible, el patrón de poder descrito por Quijano (y complejizado por el feminismo decolonial) impuesto en la colonización requirió dismantelar sociedades ginecráticas, donde las mujeres detentaban una importancia social equivalente a la de los hombres . La existencia de este tipo de sociedades era posible gracias a que estaban insertas en un sistema mundo donde lo femenino era una de las fuerzas ordenadoras de la realidad.⁵³

El dismantelamiento de estas sociedades y su destrucción, reveladas por el feminismo decolonial, nos revelan sociedades donde no existía la mujer como sujeto del feminismo, es decir, subyugada por un sistema de sexo-género binario y jerárquico. Éste les fue impuesto, pues era una forma de despojarlas de su poder.⁵⁴

El género, entendido como equivalente, permitía que éste fuera elegido (entre los Yuma, como señala Allen) y que existieran individuos que podían desplazarse libremente por él, como el berdache y el nadle. Podemos inferir que dichos individuos constituían cuerpos disruptivos e innecesarios en el sistema de sexo-género de la colonialidad; ni siquiera servían para el acceso sexual gratuito, debido al tabú de la homosexualidad. El sistema de sexo-género colonial-moderno no permitió la existencia del berdache, dado su carácter monstruoso.

Los conceptos y aportes del grupo Modernidad/Colonialidad dan pie para una mirada legítimamente descolonizadora, la cual puede conectar al travesti de nuestros autores con el

⁵³ “Al caracterizar a muchas de las tribus de Americanos Nativos como ginecráticas, Paula Gunn Allen enfatiza la importancia de lo espiritual en todos los aspectos de la vida indígena y, por tanto, una intersubjetividad muy diferente en la que se produce el conocimiento que en la de la colonialidad del saber en la modernidad. Muchas tribus indígenas americanas ‘piensan que la fuerza primaria en el universo era femenina y ese entendimiento autoriza todas las actividades tribales’ (Allen, 1986/1992:26). La Vieja Mujer Araña, la Mujer Serpiente, la Mujer Pensamiento son algunos de los nombres de creadoras poderosas. Para las tribus ginecráticas, la Mujer está en el centro y “nada es sagrado sin su bendición ni su pensamiento” (Allen, 1986/1992:13) (Lugones, 2008, p. 89)

⁵⁴ Entre las características de la sociedad indígena condenadas a la destrucción, se encontraba la estructura social bilateral complementaria; el entendimiento del género; y la distribución económica que solía seguir un sistema de reciprocidad. Los dos lados de la estructura social complementaria incluían una jefa interna y un jefe externo. La jefa interna presidía la tribu, la villa o el grupo, ocupándose de mantener la armonía y administrar asuntos internos. El jefe macho rojo, presidía las mediaciones entre la tribu y los que no pertenecían a ella. (Allen, 1986/1992:18 en Lugones, 2008, p. 90).

sustrato americano anterior a la conquista y colonización (el berdache), ya no concebido como primitivo sino como culturalmente devaluado por no haber sido funcional a los intereses del capitalismo global que Europa se proponía instaurar con la colonización.

La voz travesti en Rodríguez articula un discurso que adquiere una dimensión literaria y políticamente descolonial, al mostrarnos una realidad categorial, jerárquica, dicotómica y opresiva. Se trata de un personaje que según nuestro imaginario y nuestras instituciones no debería existir y que para ello dispone de la biopolítica, la que mediante la intervención médica (hormonal, quirúrgica y psiquiátrica) corrigen este cuerpo para así calibrarlo con la subjetividad “Mujer”.

Nuestros escritores(as) funcionan como memorias de lo forcluido, lo negado, lo que debe eliminarse por no encajar en un sistema de género dicotómico. En Rodríguez, tenemos el diagnóstico de la biopolítica que condena al travesti a la invisibilización y al silencio: “Según mi diagnóstico, se recomienda que no se me ponga demasiada atención, que no se me escuche por mi tendencia a la mala interpretación de la realidad (...) (Rodríguez, 2011, p. 16). En Lemebel, por otra parte tenemos al niño “femenino”, hostigado desde el colegio en la crónica “La historia de Margarito” y del cual Lemebel pronostica un funesto futuro:

Nunca más vi a Margarito desde ese final de curso, tampoco supe que pasó con él desde esa violenta infancia que compartimos los niños raros (...) Es posible que su pasar de alondra empapada haya naufragado en esa travesía de intolerancia donde el trote brusco del más fuerte, estampó en sus suelas el celofán estropeado de un ala colibrí. (Lemebel, 2013, p. 151-152)

Susy Shock, por su parte, nos revela la figura del travesti como invisible y desaparecido desde la niñez, un sujeto inexistente, sin derechos y eliminable en “Madres y Abuelas Travas”, una desaparición dolorosa por ser impuesta y que recae no sólo en el cuerpo abyecto, sino también en la subjetividad de los integrantes de quienes alguna vez fueron su familia. Este cuerpo es visibilizado como “hijo de...”: “a este desfile vamos sudacas/ armadas con la nueva idea / con carteles con la foto del chico con nombre de nena/ o al revés (...) por eso a esas banderas las llevamos solas/ con las madres y las abuelas de la deshonra (...) (Shock, 2013, p. 28-29)

La figura del travesti prostibular, usando el concepto de colonialidad, puede ser homologado al de la mujer racializada durante la colonia (que era asociada a la animalidad, por lo que la violación estaba más o menos justificada), convirtiéndose así en mercancía sexual. El travesti aparece como reflejo especular de la india, en aquel lado “oscuro/ oculto del género” según Lugones, lo que explica la violencia ejercida sobre este cuerpo, que tiene un lugar en la economía libidinal de nuestra sociedad. Sirve para canalizar las pulsiones homosexuales culposas de los hombres, para “sacar la basura”, función similar a la de la prostituta en las sociedades burguesas, que canaliza el deseo no reproductivo:

La basura divide a la ciudad porque se cree que lo sólido del mundo tiene la obligación de desaparecer por sí mismo, mágicamente. Se tiene la necesidad de creer en fantasmas para negar mundos, para admitir que hay familias que no son familias y que los desperdicios desaparecen espontáneamente. Son los fantasmas quienes se alimentan de la basura. Hay mundos que creamos que no alcanzan a ser mundos. En Santiago, en cada una de las calles debe haber por lo menos una familia pequeña y extraña como la mía y estoy resignada a admitir que a nadie le importa que me demore años en recoger cartones y botellas y llegar tarde a mi casa, con esa sensación de nunca encontrarme. ¿Qué sería de Santiago sin nosotras? (Rodríguez, 2011, p. 6)

El travesti como parte del orden, aunque de un modo abyecto e ilegítimo es mencionado insistentemente en Rodríguez, como una forma de visibilizarlo, de señalar su lugar social. Algo similar ocurre en Lemebel en varias de sus crónicas, como en “La iniciación de los conscriptos (o la patriótica hospitalidad homosexual)”, donde el escritor nos informa como *la loca* sirve al país a su manera, al dar a los jóvenes que hacen el servicio militar y que deben permanecer largo tiempo lejos del hogar, compañía y consuelo a cambio de sexo.

(...) Los chicos de la milicia, obligados a permanecer largo tiempo en estos remotos paisajes, aventuran su tedioso deambular en la mirada seductora de algún marica que delicadamente les sigue los pasos (...), el pendejo ni lo piensa y se deja envolver por esa única forma de cariño mariposón que encuentra en el exilio militar.

(...) Así, estas iniciaciones que viven los chicos del regimiento son favores compartidos, actos de urgido sexo sodomita a cambio de la tibieza hogareña

que aplaca la relegación obligada de la educación militar. (Lemebel, 2004, pp. 72-74)

Aunque nuestros escritores(as) textualizan las dimensiones del vivir travesti, sus injusticias, su precariedad, su estatus de marginal y de apenas vivible, es imposible otorgarle a éste un lugar legítimo en nuestra cultura, que está construida para que justamente los travestis no existan o bien que lo hagan de un modo casi invisible. Sin embargo, el feminismo decolonial abre perspectivas críticas y auspiciosas, que van en la dirección de denunciar un sistema arbitrario, injusto y opresivo.

La reflexión feminista decolonial permite interpretar los textos de Rodríguez como la visibilización de cuerpos y subjetividades distintas, en las cuales la movilidad de género existe, pero en un contexto permeado por la colonialidad. Esto es lo que evoca el movimiento de las olas bajo la ciudad y el deseo de adscribir a una fijeza, a una calibración que en nuestra cultura es prescriptiva, pero que para las voces en Rodríguez es inútil:

Desde un principio, una cree tener la razón de que lo sólido nunca podrá ser relativo y nos hacemos de una seguridad imposible, falsa (...)

Desde un fatal principio, la ciudad miente y se toma toda voluntad y nos hace creer en la seguridad de la rutina, en la solidez del ahora, de lo irrelevante de los movimientos del mar presente debajo de nosotras y que podría venir a abrazarnos, fulminantemente, en venganza. (Rodríguez, 2011, p. 5)

Al ser el sistema de sexo-género moderno-colonial una invención Europea impuesta por la violencia en pos de los intereses capitalistas como ordenadores de la realidad, la idea de la forclusión⁵⁵ de los cuerpos abyectos y el peligro de psicosis que supondría su aceptación

⁵⁵ El término forclusión pertenece al psicoanálisis (Verwerfung) y se refiere a la expulsión del dominio de lo inconsciente de un significante primario, de su repudio, el que siempre amenaza con volver. La reinstalación de ese significante en el inconsciente puede producir psicosis. Dicho significante se refiere principalmente a la madre como figura erótica, por lo que está relacionado evidentemente con el tabú del incesto. Butler relaciona la forclusión con la abyección; lo abyecto, para Butler constituye “aquellas zonas ‘invivibles’ ‘inhabitables’ de la vida social que, sin embargo, están densamente pobladas por quienes no gozan de la

en la sociedad (una idea muy en boga y muy perturbadora en las sociedades americanas actuales) queda neutralizado. Los cuerpos hoy considerados indeseables no lo eran en las sociedades ginecráticas.

La opción por reivindicar el cuerpo abyecto y hacerlo protagonista en la literatura de Rodríguez encuentra un suelo concreto donde conectar una realidad considerada invivible y atemorizante.

Podemos concluir que el cuerpo travesti ha sido sistemáticamente negado, forcluido y hecho desaparecer (incluso físicamente, a través de los crímenes de odio) de las sociedades, de los activismos hegemónicos, de la escuela y de la literatura⁵⁶ y que, gracias a la deconstrucción de la matriz edípica que realizan los feminismos de la tercera ola, más la denuncia de los feminismos descoloniales de la imposición de esa matriz en América, ahora se vuelve entendible; su reaparición en la literatura y en la vida deja de ser perturbadora y nos conecta con el sustrato social americano rotulado como “primitivo” por el eurocentrismo. Ambas realidades (la europea y la americano-precolombina) se nos revelan como culturales, no naturales, por lo que la naturalidad del cuerpo y del sexo sigue siendo un misterio. Dicho misterio es adecuado por las distintas culturas en una subjetividad colectiva, en sus instituciones; el misterio se convierte en una matriz que vuelve legibles a las sociedades en su desarrollo. Cada cultura y su ideología se vuelven naturales en su contexto.

El feminismo decolonial de María Lugones nos sirve para develar nuevos derroteros que permiten legitimar el cuerpo travesti, derrotero muy cercano a los feminismos de la Diferencia Sexual (Braidotti) por establecer rutas que permiten conectar a este cuerpo forcluido con la memoria americana. Aunque es un procedimiento distinto del que plantea la Teoría de Género (la deconstrucción de éste y la elegibilidad de una subjetividad acorde con las propias convicciones), no es antagónico con los demás feminismos tratados, pues todos ellos sirven para la visibilización de los cuerpos “otros”.

jerarquía de los sujetos, pero cuya condición de vivir bajo el signo de lo ‘invivible’ es necesaria para circunscribir la esfera de los sujetos (...) En este sentido, pues, el sujeto se constituye a través de la fuerza de la exclusión y la abyección, una fuerza que produce un exterior constitutivo del sujeto, un sujeto abyecto que, después de todo, es ‘interior’ al sujeto como su propio repudio fundacional.”(Butler, 2002, p. 20)

⁵⁶ El cuerpo travesti, a la vez que forcluido, también se presenta visible, pero codificado como perversión por el saber biomédico, de acuerdo a lo establecido por Foucault en *Historia de la sexualidad* (1998, p. 41) Dicha codificación es repetida en todos los discursos de la cultura.

CONCLUSIONES.

La lectura y estudio de un texto siempre ha requerido un horizonte de expectativas: de qué trata el texto, a qué género literario pertenece, qué procedimientos utiliza, son preguntas ineludibles al momento de abordar la exégesis artística.

La Teoría Literaria funciona como un parámetro que nos previene frente al texto y facilita su análisis. El canon literario de Occidente y de las diferentes regiones de éste también sirve para entender y localizar en un continuo lo que estamos leyendo.

Buscar un objeto de estudio que no es popular aún o que se mantiene oculto siempre ha sido la debilidad de muchos estudiosos en distintas disciplinas, pero esta disposición exploratoria conlleva peligros y dificultades. Este objeto de estudio puede simplemente no caber en nuestra perspectiva, ya que ésta es determinada, querámoslo o no, por cómo se nos ha enseñado a mirar y a estudiar.

Muchas autores y obras circulan silenciadas y tachadas en los canales habituales de la producción literaria y cuando logramos acceder a ellos no sabemos cómo interpretarlos y valorarlos.

Los autores(as) abordados(as) en esta tesis (Lemebel, Rodríguez y Shock) se muestran temáticamente originales y desafiantes. Textualizar literariamente la transexualidad femenina en un contexto degradado y en formatos al parecer de poca monta (el género crónica, el formato fanzine, la edición en editoriales independientes, entre otros) convierte al objeto literario en inabordable utilizando herramientas convencionales, como el Comparatismo clásico, por ejemplo. Pero la inexistencia de obras literarias canónicas que traten temas como la transexualidad desde una óptica distinta (valórica, política y lingüística) vuelve necesario e inevitable el acoger a las literaturas disidentes de los autores mencionados.

Abordar analíticamente los textos se vuelve esclarecedor utilizando las herramientas adecuadas: el comparatismo literario actual que imbrica la obra en su contexto y que ya no mira al canon como medida para su valoración, los aportes de algunos autores de la ola Postestructuralista o de Deconstrucción, como Foucault, Deleuze y Guattari, los activismos y Teoría Postfeminista y la crítica al eurocentrismo llevada a cabo por el grupo

Modernidad/Colonialidad, entre otros. Dichas herramientas han servido en esta tesis para abrir el horizonte de expectativas del que hablamos en un principio.

Las conclusiones de esta tesis son las siguientes:

Las vidas de nuestros(as) autores(as), su marginación, la violencia ejercida en ellos(as) por ser considerados(as) abyectos(as), su invisibilización los obligan, para lograr la agencia literaria y política, construir un discurso “otro”. Este discurso es el que el statu quo les ha entregado para definirlos y confinarlos (el lenguaje de odio, principalmente), pero nuestros escritores han sabido desactivarlo para así lograr su apropiación. Logran así crear una *literatura menor*, la que no cabe y no pretende caber en los discursos legitimantes. El carácter de menor permea no sólo el estilo, sino que la tipografía, la diagramación y la inclusión de imágenes, en el caso de Claudia Rodríguez.

El carácter de *literatura menor* se observa en cómo nuestros autores rompen y tuercen deliberadamente la lengua literaria culta; esta ruptura no puede construir una literatura a la manera de los maestros de la lengua, lo que influye en su apreciación; ésta última necesita una nueva perspectiva para volver la *literatura menor* inteligible.

El tratamiento temático de la transexualidad femenina es en nuestros(as) autores(as) revolucionario: no es culposo, es reivindicativo y huye de los finales trágicos. Dan cuenta de existencias que resultan extraordinarias en su sobrevivencia y rareza, como lo es la descalibración de los ejes sexo-género deseo.

La descalibración mencionada en el punto anterior y que tanto Claudia Rodríguez, Pedro Lemebel y Susy Shock tratan en su literatura le otorgan el estatus de humanidad (negado por la biopolítica, entre otros enclaves del poder) a existencias posibles y legítimas como cualquiera, al mostrarlas cruda y sinceramente. Los(as) autores(as) construyen subjetividades poéticas cuyo mensaje llena de sentido las indagaciones del Postfeminismo, logrando un enriquecedor diálogo interdisciplinario.

El lenguaje de odio que subyuga a las disidencias hiere y contiene, además, la amenaza de la muerte. Este lenguaje brutal es reapropiado y subvertido por los(as) autores(as), mecanismo explicado por los postfeminismos y que da cuenta de la resistencia de subjetividades que adquieren agencia en un escenario extraordinariamente adverso.

El carácter inarticulable y casi invivible en espacios legítimos del travesti construido por los autores logra desplegar una inusitada potencialidad vital y artística gracias a los aportes del feminismo decolonial. Esta herramienta permite ver al travesti como presencia injustamente marginada a la vez que posible.

Los aportes teóricos del grupo Modernidad/Colonialidad no sólo resultan cruciales para entender la injusta abyección del travesti literario, sino que permiten constituir una mirada que, al descolonizarse, se amplía hacia textos literarios invisibilizados: el fanzine, los libros autoeditados y todas las escrituras y expresiones que no tiene por modelo la producción artística hecha a la manera de las grandes potencias.

El viaje por la transexualidad temática y literaria de Claudia Rodríguez, Susy Shock y Pedro Lemebel ha resultado enriquecedor de múltiples maneras y constituye un testimonio que nos ayuda en la construcción de las “contramemorias” de las que habla Braidotti; éstas permiten revisar la Historia y complementarla, señalando nuevos posibles derroteros para todos(as) aquellos(as) que se piensan atrapados(as) en esquemas vitales que se creían naturales y que se revelan en la actualidad como complejos mecanismos para la fijación de subjetividades. La literatura y su exégesis nos revelan el arte y la vida de formas esperanzadoras y vitales, yendo más allá del producto cultural sin un fin práctico.

BIBLIOGRAFÍA

- Aguirre, A. (s. f.). Tengo miedo torero. Recuperado a partir de <http://www.memoriachilena.cl/602/w3-article-83065.html>
- Arboleda Ríos, P. (2011). ¿Ser o estar “queer” en Latinoamérica? El devenir emancipador en: Lemebel, Perlongher y Arenas. *Íconos. Revista de Ciencias Sociales*, (39), 111–122.
- Asociación Americana de Psiquiatría. (2014). Disforia de género. En *Manual diagnóstico u estadístico de los trastornos mentales (DSM-5)* (pp. 451–460). Buenos Aires: Editorial Médica Americana.
- Bianchi, S. (1997). De Que Hablamos Cuando Decimos “Nueva Narrativa Chilena”. Recuperado a partir de http://web.uchile.cl/publicaciones/cyber/07/de_que_hablamos.htm
- Bidegain, C. M. (2014). *Yo, monstruo de mi deseo. Devenir trans en la escritura de Susy Shock*. Rosario. Recuperado a partir de http://www.celarg.org/int/arch_coloquios/bidegain_edy2014.pdf
- Birkenmaier, A. (2002). Travestismo latinoamericano: Sor Juana y Sarduy. *Ciberletras. Revista de crítica literaria y de cultura*, (7). Recuperado a partir de <http://www.lehman.cuny.edu/ciberletras/v07/birkenmaier.html>
- Braidotti, R. (2004). *Feminismo, diferencia sexual y subjetividad nómada*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- Bulla, R. (2008). *El Agenciamiento: Una Noción Que Desborda El Estrato Aloplástico*. Pontificia Universidad Javeriana. Recuperado a partir de www.javeriana.edu.co/biblos/tesis/filosofia/tesis26.pdf
- Butler, J. (1997). *Lenguaje, poder e identidad*. Madrid: Editorial Síntesis.
- Butler, J. (2002). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del sexo*. Buenos Aires: Paidós.
- Butler, J. (2006). *Deshacer el género*. Barcelona: Paidós Ibérica S.A.
- Butler, J. (2007). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Paidós Ibérica S.A. Recuperado a partir de http://www.mnba.cl/617/articles-8672_archivo_01.pdf

- Cabrera, M. (2014). Transfeminismo, decolonialidad y el asunto del conocimiento: algunas inflexiones de los feminismos disidentes contemporáneos. *Universitas humanística.*, (78), 19–37.
- Contardo, Ó. (2015). Pedro Lemebel: El corazón rabioso del hombre loca. Recuperado a partir de <http://ciperchile.cl/2015/01/23/pedro-lemebel-el-corazon-rabioso-del-hombre-loca/>
- Coutinho, E. (2003). Sentido y Función de la Literatura Comparada en América Latina. En *Literatura Comparada en América Latina. Ensayos.* (pp. 11–27). Cali, Colombia: Universidad del Valle.
- Coutinho, E. (2003). Fronteras imaginadas: el comparatismo y sus relaciones con la teoría, la crítica y la historiografía literarias. En *Literatura Comparada en América Latina. Ensayos.* (pp. 69–79). Cali, Colombia: Universidad del Valle.
- Coutinho, E. (2003). “Teorías Transculturadas” O La Migración de Teorías en América Latina. En *Literatura Comparada en América Latina. Ensayos.* (pp. 125–134). Cali, Colombia: Universidad del Valle.
- Deleuze, G., & Guattari, F. (1978). *Kafka. Por una literatura menor.* México D.F.: Ediciones Era.
- Deleuze, G., & Guattari, F. (2002). Introducción: rizoma. En *Mil Mesetas. Capitalismo y esquizofrenia* (pp. 9–31). Valencia: Pre-textos.
- Deleuze, G., & Guattari, F. (2002). ¿Cómo hacerse un cuerpo sin órganos? En *Mil Mesetas. Capitalismo y esquizofrenia* (pp. 155–171). Valencia: Pre-textos.
- Deleuze, G., & Guattari, F. (2002). Devenir-Intenso, Devenir- Animal, Devenir-Imperceptible. En *Mil Mesetas. Capitalismo y esquizofrenia* (pp. 239–313). Valencia: Pre-textos.
- Donoso, J. (s. f.). Comunidad y homoerotismo: la transgresión y la política en la crónica de Lemebel. *Taller de Letras*, (36), 73–96. Recuperado a partir de <http://www.memoriachilena.cl/archivos2/pdfs/MC0044732.pdf>
- Eagleton, T. (1998). V. Psicoanálisis. En *Introducción a la Teoría Literaria* (pp. 181–229). México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Escobar, C. de los Á. (2016). *Poéticas y políticas de-generativas en tres narradoras latinoamericanas contemporáneas.* Universidad de Concepción.
- Espinoza-Miñoso, Y. (2009). Etnocentrismo y colonialidad en los feminismos latinoamericanos: complicidades y consolidación de las hegemonías feministas en el espacio transnacional. *Revista venezolana de estudios de la mujer*, (33), 37–54.

- Espinoza-Miñoso, Y. (2014). Una crítica descolonial a la epistemología feminista crítica. *El cotidiano*, (184), 7–12.
- Foucault, M. (1998). *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber*. Madrid: Siglo XXI de España.
- Foucault, M. (1999). *Historia de la sexualidad II. El uso de los placeres*. México D.F.: Siglo XXI Editores Argentina.
- Foucault, M. (2003). *Historia de la sexualidad III. La inquietud de sí*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores Argentina.
- Foucault, M. (2009). Los cuerpos dóciles. En *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión* (pp. 105–106). Buenos Aires: Siglo XXI Editores Argentina. <https://doi.org/10.1017/CBO9781107415324.004>
- Freud, S. (1991). Tótem y tabú. Algunas concordancias en la vida anímica de los salvajes y de los neuróticos (1913 [1912-13]). En *Obras Completas de Sigmund Freud. Volumen 13. Tótem y tabú y otras obras*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Gallo, M. (2015). Claudia Rodríguez, poeta: “Las travestis, igual que la Marilyn Monroe, somos hijos no deseados para todo sistema” - Claudia Rodríguez. *The Clinic*. Recuperado a partir de <http://www.claudiarodriguez.cl/claudia-rodriguez-poeta-las-travestis-igual-que-la-marilyn-monroe-somos-hijos-no-deseados-para-todo-sistema/>
- Herrera Molina, J. (2007). *(S)cima de la escritura - (c)sima de la imagen en la poesía chilena de los años noventa*. Universidad de Concepción.
- Herrera Molina, J. (2007). La nueva novela de Juan Luis Martínez: poesía protohipertextual en el contexto de la videósfera. *Acta literaria*, (35), 9–27. Recuperado a partir de http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0717-68482007000200002
- Hopenhayn, D. (2014, julio). Pedro Lemebel: “El partido de los distintos tiene un uniforme que apesta”. *The Clinic*.
- Huerta Calvo, J. (1989). Lo carnavalesco en la teoría literaria de Mijail Bajtín. En J. Huerta Calvo, M. Gutiérrez Estévez, & F. López Estrada (Eds.), *Formas carnavalescas en el arte y la cultura* (pp. 13–31). Barcelona: Ediciones del Serval.
- Lemebel, P. (1997). *Loco Afán. Crónicas de sidario*. Santiago de Chile: LOM Ediciones.
- Lemebel, P. (1998). *De perlas y cicatrices*. Santiago de Chile: LOM Ediciones.
- Lemebel, P. (2004). *Zanjón de la Aguada*. Santiago de Chile: Planeta Chilena S.A.

- Lemebel, P. (2013). *Poco Hombre. Crónicas escogidas*. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Diego Portales.
- Lemebel, P. (2013). *Háblame de amores*. Santiago de Chile: Planeta Chilena S.A.
- Lemebel, P. (2014). *Adiós mariquita linda*. Santiago de Chile: Planeta Chilena S.A.
- Lemebel, P. (2015). *Serenata cafiola*. Santiago de Chile: Planeta Chilena S.A.
- López Morales, B. (2005). Tengo miedo torero, de Pedro Lemebel: ruptura y testimonio. *Estudios Filológicos*, (40), 121–129. Recuperado a partir de http://www.scielo.cl/scielo.php?pid=S0071-17132005000100008&script=sci_arttext
- López Morales, B. (2011). La construcción de “la loca” en dos novelas chilenas: El lugar sin límites de José Donoso y Tengo miedo torero de Pedro Lemebel. *Acta Literaria*, (42), 79–101. Recuperado a partir de http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0717-68482011000100006
- Lugones, M. (2008). Colonialidad y género. *Tábula Rasa*, (9), 75–101.
- Maffía, D. (compiladora). (2008). *Sexualidades migrantes. Género y transgénero*. Buenos Aires: Librería de Mujeres Editoras / Feminaria Editora.
- Marks, C. (2001, mayo). Tengo miedo torero. *Revista Qué Pasa*. Recuperado a partir de <http://www.memoriachilena.cl/602/w3-article-83092.html>
- Marks, C. (2000, agosto). Corazones partidos. *Revista Qué Pasa*, 86. Recuperado a partir de <http://www.memoriachilena.cl/602/w3-article-83091.html>
- Medina Martín, R. (2013). Feminismos periféricos, feminismos-otros: una genealogía feminista decolonial por investigar. *Revista Internacional de Pensamiento Político.*, (8), 53–79.
- Ordorika, T. (2010). “Empiezo a oír voces y no puedo concentrarme”. En M. Aguiluz Ibargüen & P. Lazo Briones (Eds.), *Corporalidades*. México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México. Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades. Universidad Iberoamericana.
- Pachón Soto, D. (2008). Nueva perspectiva filosófica en América Latina: el grupo Modernidad/Colonialidad. *Ciencia política*, (5), 8–35.
- Quijano, A. (1992). Colonialidad y modernidad/ racionalidad. *Perú Indígena*, (13), 11–20.
- Quijano, A. (2000). Colonialidad Del Poder, eurocentrismo y América Latina. En E. Laender (Ed.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericana*, (pp. 201–246). Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de

Ciencias Sociales. Recuperado a partir de <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lander/quijano.rtf>

Quijano, A. (2001). Colonialidad del poder, globalización y democracia. *Utopías, nuestra bandera: revista de debate político*, (188), 97–123. Recuperado a partir de rojasdatabank.info/pfpc/quijan02.pdf

Rama, Á. (1998). *La ciudad letrada*. Montevideo: Arca.

Real academia española. (2016). Diccionario de la lengua española. Recuperado a partir de <http://dle.rae.es/?id=HbHea0G>

Rivas, F. (2010). Bordes impropios de la política. La nueva escena de la Disidencia Sexual en Chile. *Ramón. Revista de Artes Visuales. Dossier “Micropolíticas Cuir: Transmariconización del Sur”*, (99). Recuperado a partir de <http://es.scribd.com/doc/31922861/ramon-99-revista-ramona-de-argentina>

Rivas, R. (2002, enero). Marginalidad y minimalismo. *Rocinante*, 14. Recuperado a partir de <http://www.memoriachilena.cl/602/w3-article-83101.html>

Robles, V. H. (2008). Ayuquélén: La alegría de ser lesbianas. En *Bandera hueca: historia del movimiento homosexual de Chile* (pp. 23–26). Santiago de Chile: Editorial Arcis/Editoria Cuarto Propi. Recuperado a partir de <https://books.google.cl/books?id=31-YVHPOzjUC&pg=PA23&dq=ayuquélén&hl=es&sa=X&ved=0ahUKEwjv20mfjVAhXCgVQKHYNvDwsQ6AEIJDA#v=onepage&q=ayuquélén&f=false>

Robles, V. H. (2015). Triángulo Abierto. Una loca conversación con Pedro Lemebel. En *El diario del Che Gay en Chile* (pp. 272–279). Santiago de Chile: SIEMPREVIVA Ediciones.

Rodríguez, C. (2011). *Enferma del alma. Poesía travesti*. Autoedición.

Rodríguez, C. (2007). *Dramas pobres*. Autoedición.

Shock, S. (2013). *Relatos en canecalón* (2a ed.). Buenos Aires: Ediciones Nuevos Tiempos.

Smith, J. (1963). *Flaming Creatures*. Estados Unidos. Recuperado a partir de https://www.youtube.com/watch?v=gUjCHdQdKkw&oref=https%3A%2F%2Fwww.youtube.com%2Fwatch%3Fv%3DgUjCHdQdKkw&has_verified=1

Sontag, S. (1996). Flaming Creatures, de Jack Smith. En *Contra la interpretación* (pp. 296–302). Buenos Aires: Aguilar, Altea, Taurus, Alfaguara S.A.

Spivak, G. C. (1998). ¿Puede hablar el sujeto subalterno? *Orbis Tertius*, (6), 175–235. Recuperado a partir de http://fuentesmemoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.2732/pr.2732.pdf

- Sutherland, J. P. (compilador). (2001). *A corazón abierto. Geografía literaria de la homosexualidad en Chile*. Santiago de Chile: Editorial Sudamericana.
- Tropa, E. (s. f.). La nueva narrativa chilena. Otro intento de aproximación. Recuperado a partir de http://www.humanidades.uach.cl/documentos_linguisticos/docannexe.php?id=629
- Urtasun, M. (2006). Locas que importan: crónicas de sidario de Pedro Lemebel. *Anclajes*, 10 (diciembre 2006), 201–213.
- Valencia Triana, S. (2014). Teoría transfeminista para el análisis de la violencia machista y la reconstrucción no violenta del tejido social en el México contemporáneo. *Universitas humanística.*, (78), 66–88. Recuperado a partir de <http://revistas.javeriana.edu.co>
- Valles Calatrava, J. R. (2008). Estructuras y técnicas en el texto narrativo. En *Teoría de la narrativa. Una perspectiva sistémica* (pp. 102–114). Madrid: Iberoamericana. Recuperado a partir de <https://books.google.cl/books?id=6aAa2HOMK2EC&printsec=frontcover#v=onepage&q&f=false>
- Vazquez Laba, V. (2008). Las contribuciones del feminismo poscolonial a los estudios de género: interseccionalidad, racismo y mujeres subalternas. *Perfiles de la cultura cubana*, (1). Recuperado a partir de http://www.perfiles.cult.cu/article.php?article_id=267
- Candy Dubois. (s. f.). Recuperado a partir de http://www.cinetecavirtual.uchile.cl/ficharealizador.php?cod_re=814
- Neoconceptualismo, literatura y collage. Por Carlos Almonte y Alan Meller. (s. f.). Recuperado a partir de <http://www.letras.s5.com/ca300710.html>
- Maquillaje, rabia y provocación. Pedro Lemebel (1952-2015). (s. f.). Recuperado a partir de <http://www.memoriachilena.cl/602/w3-article-3651.html>