

SOBRE LA SOBERANÍA DE LAS CUERPAS

Diversidades, disidencias y monstruosidades

Karina Elizabeth Vitaller¹

Escribo desde la fealdad, y para las feas, las viejas, las camioneras, las frías, las mal folladas, las infollables, las histéricas, las taradas, todas las excluidas del gran mercado de la buena chica. (...) Seguramente yo no escribiría lo que escribo si fuera guapa, tan guapa como para cambiar la actitud de todos los hombres con los que me cruzo. Yo hablo como proletaria de la feminidad, desde aquí hablé hasta ahora y desde aquí vuelvo a empezar hoy. (...) Yo soy ese tipo de mujer con la que no se casan, con la que no tienen hijos, hablo de mi lugar como mujer siempre excesiva, demasiado agresiva, demasiado ruidosa, demasiado gorda, demasiado brutal, demasiado hirsuta, demasiado viril, me dicen. Son, sin embargo, mis cualidades viriles las que hacen de mí algo distinto de un caso social entre otros. Todo lo que me gusta de mi vida, todo lo que me ha salvado, se lo debo a mi virilidad. Así que escribo aquí como mujer incapaz de llamar la atención masculina, de satisfacer el deseo masculino y de contentarme con un lugar en la sombra.

Virginie Despentes (2018, pp. 11-12)

1 Karina Elizabeth Vitaller es lesbiana no binaria, Docente e Investigadora en temáticas de géneros, disidencias, violencias y niñeces en la Facultad de Periodismo y Comunicación Social de la Universidad Nacional de La Plata. Es Periodista, Profesora y Licenciada en Comunicación Social. Doctoranda en Comunicación. Actualmente es Delegada del Instituto Nacional contra la Discriminación la xenofobia y el Racismo en la Ciudad de La Plata.

Quise comenzar estas líneas citando a Desportes, por su escritura provocadora, su letra insurrecta, incómoda, indecorosa para el ámbito académico, pero a su vez, tan pertinente cuando apelamos a pensar y a problematizar la soberanía. Porque hablar, escribir sobre soberanía, no puede ser una descripción, debe ser en acto.

La potencia performativa del concepto soberanía, la “*performance*” que enuncia un sentido a la vez que lo crea, nos insta a asumir la responsabilidad que la misma detenta, como acto y decisión política de responsabilizarnos del poder de la palabra, su estilo, su forma y su sentido. Ser soberana del lenguaje en el que escribo exige implicación, compromiso en cada concepto, en cada punto, en cada coma, porque detrás del texto subyace un modo de construir un mundo, no de forma totalitaria y universal, sino parcial, situada, desde una letra cargada de historia y de contingencia, que asume la palabra como acción política, como visibilidad, como arma de lucha y de supervivencia.

Entonces, ¿es primero el cuerpo o el lenguaje?, ¿es primero su existencia material o su nombre? Estas preguntas me resuenan con un texto que escribí hace unos años (Vitalier, 2012) “La forma existe en el umbral de mi lengua”, ¿a qué me refería entonces, más allá de parafrasear *Eskimo*, el texto de Edmund Carpenter?, tratando en ese momento de dialogar entre la experiencia artística y la experiencia investigativa, recuperé *Eskimo* por su poética para referirse al objeto y al sentido. Señalo en ese texto:

el tallador desaparece absorbido por su obra. “El tallador sostiene el trozo de marfil en bruto en la mano y haciéndolo girar de un lado hacia otro le pregunta ¿quién eres? ¿Quién se esconde ahí?” Ante su obra el artista esquimal, la contempla, no la conquista, no la posee, no la controla, entra en relación con ella, toma conciencia de ella, se impregna de sus formas, de su esencia, constituyendo una unidad formal de sentimiento y sentido. El material ex-

presa su identidad al ser liberado, el tallador no lo violenta, solo lo descubre, lo libera. (...)

Pero, como señala Bourdieu (1975) “los hechos no hablan por sí mismos”, Y en “el umbral de su lengua”, el investigador, así como en el narrador de mitos, los construye, los nombra y los pone en evidencia, en pleno ejercicio de violencia simbólica del poder atribuir sentido y valor a las cosas.

(...) “el lenguaje que nombra, que recorta, que combina, que ata y desata las cosas al hacerlas ver en las transparencias de las palabras. En este papel, el lenguaje transforma la sucesión de las percepciones en cuadro, y en cambio, recorta el continuo de los seres en caracteres” (Foucault, 2008). (Vitaller, 2012, pp. 2-3)

De esta manera, la respuesta a si es primero el cuerpo o el lenguaje, o es primero su existencia material o su nombre, asumo la responsabilidad de señalar que la cosa no existe hasta que no es nombrada, y en ese nombre, recae todo el sentido: político, histórico, construido, arbitrario y violento que ha sabido otorgarle la cultura. En este sentido comparto una idea de Butler (1998, pp. 57) que al respecto señala “¿podríamos imaginar un sujeto al margen de su condición lingüística? (...) Una de las formas primarias que toma la relación social es la relación lingüística” (...) Uno “existe” no sólo en virtud de ser reconocido, sino, en un sentido anterior, porque es reconocible.

El cuerpo existe, en tanto existe su concepto desde una doble existencia relacional; siguiendo la teoría del *habitus* de Bourdieu, entre unas estructuras sociales externas, “lo social hecho cosas” y plasmado en condiciones objetivas; los cuerpos que vemos, que habitamos, que nombramos, ese que ha sido considerado por el mercado como “el envase” y las estructuras sociales internalizadas, “lo social hecho cuerpo”, el sentido que incorporamos, la forma en que habitamos esos cuerpos, “esas cuerpas”, diríamos desde un lenguaje soberano.

¿Por qué hablar de soberanía sobre nuestras cuerpos? ¿Cuál es el sentido hegemónico que se ha establecido sobre ellas?, ¿qué disputa de sentido venimos a dar las gordas, las muy flacas, las no muy altas, las pende-viejas, las lesbianas, las maricas, las incorrectas, las feas, las operadas, las peludas, las discas, las insurrectas, las cuerpos trans, las cuerpos no binarias, las cuerpos agéneros, las cuerpos intersexuales, las niñeces? Todas esas cuerpos nombradas por voces que también han sido nombradas, en el magma de convenciones lingüísticas disponibles y significados preconfigurados. El nombre crea y produce lo que nombra, pero al mismo tiempo subordina lo que crea como efecto de poder que se asienta en una atribución dada y consentida fruto de la violencia simbólica ejercida. El orden simbólico, señala Monique Wittig (1992), participa de la misma realidad que el orden político y económico. Hay una continuidad en su realidad, una continuidad en la cual la abstracción actúa con fuerza sobre lo material y forma tanto el cuerpo como el espíritu de aquellos a quienes oprime.

¿De qué forma nuestras cuerpos disputan soberanía y por qué la soberanía es una disputa? Josefina Bolis (2016) en su tesis sobre soberanía y juventud, señala que “

La invocación de la soberanía de una Nación no tendría sentido si no existiera una otredad amenazante –otra nación, el imperio, la invasión cultural, o inclusive, “el mal”–. Aquí subyace su productividad histórica: “el reclamo de soberanía ha funcionado desde Latinoamérica como política emancipatoria”. (p. 18)

En esta línea asumimos entonces que hay una otredad válida, una otredad afín a una cultura que nos quiere de una manera y no de otra. Cuerpas legítimas, cuerpos correctas que, al no cumplir las condiciones de validación y acreditación, serán dispuestas a la normalización, a la homogeneización, a la estandarización, a la corrección o serán excluidas sancionadas y desacreditadas.

Desde los inicios del feminismo, y hoy desde lo que denominamos transfeminismos, las luchas por la soberanía de la cuerpo han tomado distintos nombres, pero siempre han estado presentes, desde las sufragistas hasta nuestros días el derecho por habitar nuestras cuerpos, de darles existencia en el lenguaje y en la vida pública y política, el derecho a nuestras voces, al trabajo, a experimentar una vida sexo-afectivamente libre, el derecho a la desnudez, la libre elección de gestar, de maternar, a la anticoncepción, al aborto legal, a habitar identidades no normadas, no heteronormadas, a expresar los géneros en la indumentaria, en la *performance* de los mismos, entre otras luchas más o menos visibles, siempre estuvieron presentes.

Esta disputa por la soberanía de las cuerpos, da cuenta entonces que esas formas correctas de ser y estar, de habitar nuestros géneros, se presentan como un deber ser que responde a unos modelos cristalizados, hegemónicos, que disponen estas formas válidas de habitarlos. Estas formas válidas se respaldan en un modelo capitalista que nos quiere homogéneas para que quepamos en sus moldes estandarizados, dependientes, un modelo heterosexual como régimen político e ideológico que nos pretende madres y esposas “mujeres” con todo lo que esa marca de género supone, un modelo patriarcal que nos quiere obedientes y sumisas, un modelo colonialista racista que nos quiere dependientes, inferiores y sometidas, estereotipadas. Haraway (2018, p. 23) alerta: “debemos reconocer el colonialismo para tener conciencia de raza y el capitalismo para tener conciencia de clase”. Todos estos modelos confluyen en un modelo económico político y cultural que es funcional y que reproduce las condiciones de opresión y mantiene este orden a través de prácticas de violencia simbólica y material.

Los estatutos de belleza, vienen a ordenar qué corporalidades van a ser correctas, los estatutos etarios van a disponer de qué forma experimentar nuestras vidas, los estatutos sociales van a regular la conducta para corregir todo tipo de desviación genérica, y todos estos estatutos y otros van a operar a través de diferentes dispositivos que coartan la autonomía de nuestras existencias. El sistema religioso,

el modelo biomédico, la escuela, la familia están ahí como agentes reguladores y de control para que la maquinaria siga funcionando.

Desde la las últimas décadas los eslóganes que los feminismos y el transfeminismos han enarbolado, fuerte y claramente, hacen referencias hacia la politicidad de nuestras experiencias vitales, nos nombramos como sujetos politiques, gritamos “mi cuerpo, mi decisión”, “mi cuerpo, mis reglas”, “mi cuerpo no es mercancía”, “la maternidad será deseada o no será”, “existimos porque resistimos”; la cuerpo, como primer territorio para el reclamo de soberanía, aparece desde los años 90 con más visibilidad y categorizado, en ese sentido la lucha por el aborto, el activismo gordx, el desmontaje de los cánones estéticos, la adecuación de la cuerpo y la apariencia en relación a la identidad autopercebida, se han consolidado como problemáticas de agendas en los Estados, y han asomado en algunos de sus matices políticas públicas que vienen a reconocer y reparar años de cuerpos adoctrinadas.

He señalado cómo el conjunto de sistemas capitalistas, patriarcales, colonialistas, racistas, heterosexuales, a través de un sin fin de dispositivos de control y disciplinamiento, han dado lugar a unas cuerpos deseables, cuerpos cis heterosexuales, jóvenes, blancas, femeninas, bellas, deseantes, dóciles, amables, inteligentes, calladas, educadas, madres, esposas, buenas hijas, sin discapacidad, de clase media, profesionales, en el caso de las “mujeres” asumiendo el género en relación a su condición biológica. Sin embargo, en este texto no estamos refiriéndonos solamente a las mujeres, como parte del abanico de las identidades oprimidas, este texto intenta abordar la problemática de la soberanía de les otros, porque también hay otros dentro del colectivo de la opresión. Son esas identidades y esas cuerpos que hay que corregir, disciplinar, son las desviaciones de lo normalizado y que ocupan en el territorio de la opresión los lugares más incómodos, más marginales y más invisibilizados.

Me refiero a las mayorías oprimidas, aquellas que son nombradas minorías, aunque lo verdaderamente minoritario son quienes detentan el ejercicio del poder nombrarlas. De esta forma hablar de

soberanía de estas cuerpos, en principio nos urge reconocerlas, integrarlas, son las cuerpos desmarcadas, ni mujer, ni varón, las lesbianas no mujeres, las maricas no varones, las personas intersexuales, las personas no binarias, las personas agéneros, las personas transgénero, transexuales, travestis, las putas, las cuerpos con discapacidad, las vejeces y las niñeces. Seguramente habrá otras identidades que puedan sumarse a esta clasificación y con mayor seguridad agregó que estas identidades no conforman un crisol de desigualdades; para estas identidades, cuando además son atravesadas por interseccionalidades como la clase social, la apariencia, el género, la raza, o la discapacidad, el lugar que ocupan en este entramado se vuelve aún más vulnerable.

Por otra parte, quiero señalar por qué las niñeces y las vejeces se encuentran en estos grupos mayoritarios de vulnerabilidad frente al acceso a la soberanía de sus cuerpos. Por un lado, se encuentran los condicionamientos hegemónicos del discurso que les nombra y les construye normalizando esta subalternidad y, por otro, por las características específicas de dependencia que estos grupos poseen en el entramado socio cultural, político y económico en el que estamos insertes. Las vejeces son identidades a las que, tanto material como económicamente, cuando están atravesadas sobre todo por condicionamientos de clase, físicos y materiales, se les ubica en un lugar de dependencia que atenta contra su autonomía. Las niñeces, por otro lado, ocupan el lugar de lo subalterno de lo subalterno, ya que su supervivencia depende del mundo adulto, la vivienda, la alimentación, el cuidado, les vuelven totalmente dependientes, por lo tanto, esa condición les ubica en un lugar de indefensión total frente al mundo adulto, y si esa niñez es una niñez trans y está marcada por alguna otra intersección como la raza, la religión, la clase, puede todo esto suponer una mayor vulneración de su derecho a ser.

Estos grupos mayoritarios no pueden ser pensados por fuera de una matriz interseccional que nos permita explorar los entrecruzamientos de las diferentes modalidades de opresión, dominación y

discriminación, a partir la investigación sobre el origen y la puesta en práctica de las relaciones de fuerza en las categorías de raza, género y clase. En su marco teórico la perspectiva interseccional estudia cómo las categorías biológicas, sociales y culturales compuestas por tópicos como el género, la clase, la discapacidad, la orientación sexual, la religión, la casta, la nacionalidad, entre otros, se relacionan en distintos niveles configurando identidades con mayor grado de opresión y con mayor alejamiento de los privilegios.

El derecho a ser un monstruo. Hacia una soberanía de las cuerpos

(...) Yo reivindico mi derecho a ser un monstruo, ni varón ni mujer, ni XXY ni H2O. (...) no quiero más títulos que cargar, no quiero más cargos ni casilleros donde encajar, ni el nombre justo que me reserve ninguna ciencia (...) reivindico mi derecho a ser un monstruo y que otros sean lo Normal. (...) Mi bella monstruosidad, mi ejercicio de inventora, de ramera de las torcazas. Mi ser yo entre tanto parecido, entre tanto domesticado (...) Sólo mi derecho vital a ser un monstruo o como me llame o como me salga, como me puedan el deseo y las fuckin' ganas. (...) Mi derecho a explorarme, a reinventarme, a hacer de mi mutar mi noble ejercicio."

Susy Shock (2011, pp.10-12), actriz, escritora, cantante y docente argentina. Se reconoce como "artista trans sudaca".

Pensar en la monstruosidad nos lleva a dos acepciones, por un lado, a un ser que tiene alguna anormalidad impropia del orden natural y es de apariencia temible, por otro, a una cosa o elemento excesivamente grande, de gran tamaño, extraordinario y estupendo, sin embargo, referirnos a una cualidad humana, nos remite a un sujeto anómalo o desviado respecto de su especie, temible. ¿Cuál es la razón del miedo frente a lo diferente, lo raro, lo distinto? ¿Dónde radica este temor a la

fuga de lo consagrado como válido? ¿Por qué la soberanía identitaria, la soberanía sobre nuestras cuerpos, resiste a ser una lucha aceptada y legitimada en nuestro contexto social y cultural? ¿Qué riesgo creemos correr si dejamos de encasillarnos en los modelos culturales preconfigurados?

La hegemonía del lenguaje masculino universal, sobre las identidades y sobre las cuerpos resiste sobre las bases de un modelo que ha cohesionado estas formas binarias y válidas de existencia, que se ha basado en la desigualdad de géneros, en la sexualización desigual del trabajo, en la reproducción, en la familia, en síntesis, en el modelo capitalista, heterosexista, racista y colonialista del que ya me he referido y el cual se aferra apelando a los más profundos temores de las sociedades. Quizá, como señala Haraway, el temor esté basado en disolver el principal producto de occidente, el hombre blanco, occidental, europeo, ese hombre que es autor de un cosmo y ese cosmo, ese mundo, se llama historia, ese mundo que le permitió y permite, poder allí colocar todo este orden colonial, patriarcal, un orden que establece estas diferencias.

Donna Haraway toma esta idea de la monstruosidad para hablar-nos de las identidades cyborgs, estos seres sin género y sin génesis que estarían en cada una de nosotres. Señala que, retomando a Zoe Sofoulis (1995, p. 255), “los monstruos más terribles y prometedores en los mundos de cyborgs se encuentran encarnados en narrativas no edípicas, necesitamos salir de la lógica de la represión, necesitamos esto para sobrevivir, necesitamos salir del psicoanálisis para comprender estos monstruos”.

El monstruo, el cyborg, rompe con los binarismos del género, rompe con el binarismo de lo humano y lo animal, así disuelve el binomio de naturaleza y cultura. Pero no sólo las disuelve, sino que además acaba, de esta forma, con las relaciones de dominación que existen entre ellas, el monstruo aparece cuando las fronteras son transgredidas. Haraway reconoce varias fronteras transgredidas, como los organismos y las máquinas, lo artificial y lo natural, el alma

y el cuerpo, yo y el otro, civilizado y primitivo, realidad y apariencia, el todo y la parte, el agente y el recurso, constructor y construido, activo y pasivo, bien y mal, verdad e ilusión, total y parcial, Dios y hombre. Dualismos que aún persisten, pero que los cyborgs, los monstruos empiezan a aflorar porque las fronteras entre estos dualismos comienzan a borrarse.

Si bien Haraway irrumpe con una narrativa casi ficcional, nos invita a pensar en esta nueva forma de pensar unas identidades parciales, que ya no estarían vinculadas a otras por lazos sanguíneos, genéticos, ni genéricos, sino por afinidad, unas identidades no esencialistas, ya que, al fin y al cabo, no hay nada que nos defina, no existe esencia, no hay génesis, ni género, salvo en lo que reconocemos construido hegemónicamente.

Para disputar la soberanía de nuestras cuerpos e identidades, es necesario visibilizar el régimen político que detenta la heterosexualidad y que se sustenta en el capitalismo colonialista y racista, y en este sentido, subvertir el orden establecido por este régimen, asumiendo esas identidades que históricamente fueron objetos de las políticas de normalización y corrección, habitar la monstruosidad se configuraría, de esta manera, como acto soberano de nuestras identidades y cuerpos.

Necesitamos narrativas desde los márgenes, de estas mayorías minoritarizadas, como señala en el prólogo a Wittig (2006, p. 13) “Un texto escrito por un escritor minoritario sólo es efectivo si logra convertir en universal ese punto de vista minoritario”.

Referencias bibliográficas

Bolis, J. (2016). *Jóvenes y soberanía hegemonía, discursos y trayectorias hacia la emancipación*. La Plata: Universidad Nacional de La Plata. E-Book, disponible en: <https://libros.unlp.edu.ar/index.php/unlp/catalog/book/525>

- Bourdieu P. (1988). “Espacio social y poder simbólico”, en *Cosas Dichas*. Buenos Aires: Ed. Gedisa.
- (2008). ¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos. Madrid: Ed. Akal.
- Bourdieu, P., Chamboredon, J.-C. y Passeron, J.-C. (1975). *El oficio de sociólogo*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Butler, J. (1998). *Lenguaje, poder e identidad*. Madrid: Ed. Síntesis.
- Cano, V. (2015). *Ética tortillera, Ensayos en torno al êthos y la lengua de los amantes*. Buenos Aires: Ed. Madreselva.
- Carpenter, E., Varley, F. y Flaherty R. (1959). *Eskimo*. Ottawa: University of Toronto Press. Traducido por Nelly Pearson.
- Cháneton, J. (2007). *Género, poder y discursos sociales*. Buenos Aires: Eudeba.
- Contreras, L., Cuello, N. (comps.) (2017). *Cuerpos sin patrones, Resistencias desde las geografías desmesuradas de la carne*. Buenos Aires: Ed. Madreselva.
- Despentes, V. (2018). *Teoría King Kong*. Buenos Aires: Ed. Penguin Random House. Traducción Paul Preciado
- Foucault, M. (2008). *Las palabras y las cosas, una arqueología de las Ciencias Humanas*. Argentina: Editorial Siglo XXI.
- Haraway, D. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Ediciones Cátedra. Universidad de Valencia Instituto de la mujer, Feminismos.
- (2018). *Manifiesto para cyborgs. Ciencia, tecnología y feminismo socialista a finales del siglo XX*. Buenos Aires: Letra Sudaca Ediciones.
- Shock, S. (2011). *Relatos en canecalón*. Buenos Aires. Nuevos Tiempos.
- Vitaller, K. E. (2012) “La forma existe en el umbral de mi lengua, de jóvenes, discursos y violencia simbólica”. Disponible en: https://repositoriosdigitales.mincyt.gob.ar/vufind/Record/SEDICI_f0747b22fb2715566c1ef6a460e6eaa2
- Wittig, M. (2006) [1992]. *El Pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Madrid: Ed. Egales.