



Cuerpos políticos feministas y el retorno de las corporalidades catalogadas como monstruosas para quebrantar la normalidad

Lola Martínez Pozo



**CUERPOS POLÍTICOS FEMINISTAS Y EL RETORNO DE LAS CORPORALIDADES
CATALOGADAS COMO MONSTRUOSAS PARA QUEBRANTAR LA NORMALIDAD**

Lola Martínez Pozo

Directora

Carmen Gregorio Gil

Universidad de Granada

Profesora titular de Antropología Social

Directora de Apoyo

Edyta Just

Lodz University

Faculty of International and Political Studies

Universidad de Granada. Septiembre 2012

Fotografía y diseño de portada: Susana Real Martínez



**CUERPOS POLÍTICOS FEMINISTAS Y EL RETORNO DE LAS CORPORALIDADES
CATALOGADAS COMO MONSTRUOSAS PARA QUEBRANTAR LA NORMALIDAD**

Lola Martínez Pozo

Directora

Carmen Gregorio Gil

Universidad de Granada

Profesora titular de Antropología Social

Directora de Apoyo

Edyta Just

Lodz University

Faculty of International and Political Studies

Universidad de Granada. Septiembre 2012

Firma de Aprobación:



Central
European
University



UNIWERSYTET ŁÓDZKI



Universiteit Utrecht

RESUMEN

Los cuerpos como producciones y materializaciones vivas de tecnologías reiteradas y excluyentes en torno al sexo, el género, la sexualidad, la raza, las migraciones y la clase, entre muchas otras. Los cuerpos, como entes sujetos, normalizados y controlados por dispositivos de poder destinados a constituirlos como dóciles, también cuentan con una interesante contrapartida. Los cuerpos, como espacios políticos, se erigen contra los regímenes e imperativos que los construyen como normales o anormales, toda una multiplicidad de cuerpos compuestos de devenires y particularidades viene a desorganizar la normalidad que nos compone y componemos. Los cuerpos como potenciales y/o terroríficas revoluciones sociopolíticas vivas, con sus anomalías, sus autoproducciones críticas y posicionamientos estratégicos vienen a desestabilizar nuestros puntos de referencia, nuestras posiciones de partida, vienen a socavar estrategias políticas que basándose en identidades fijas, exclusivas y excluyentes, inmutables e invariables, han parecido prevalecer como modelos de acción política en este contexto denominado “occidente”.

ABSTRACT

Bodies are considered as living productions and materializations of countless technologies which are exclusive concerning sex, gender, sexuality, raze, migrations, and class among others. Bodies as entities held, normalized and controlled by power devices which make them docile, have an interesting compensation. Bodies, as political spaces, set themselves up against regimes and imperatives which construct them as normal or abnormal. All the multiplicity of bodies consisting of becomings and particularities disorganizes the normality which made us and the normality we are made of. Bodies as potential and/or horrific sociopolitical revolutions destabilize our starting positions and points of reference with their anomalies, their critical self-productions and strategic positioning. These bodies undermine political strategies which are based on fixed, exclusive and excluding, unchanging and invariable identities and which have apparently prevailed as political action models in this so-called western context.

Agradecimientos

A mis compañeras y amigas, a algunos compañeros, por incitarme a repensar, releer, deshacer y rehacer, por proporcionarme escuchas, apoyos, espacios, materiales, traducciones, fotografías y toda una infinidad de aportaciones sin las cuales este proceso plasmado en un texto y en su posterior defensa expositiva hubiese sido menos rico y sumamente aburrido. A todxs aquellxs que habéis hecho que este camino absorba de y con vuestras conversaciones, de vuestros libros, experiencias, cuerpos y objetivos fotográficos, a aquellxs que podrías componer todo un listado de nombres, espero que os veáis reconocidxs en estas líneas.

A mi madre y hermanas, que no solamente ahora sino a lo largo de todos y cada uno de mis recorridos me han proporcionado incondicionalidad, que sin sus apoyos no habría sido posible encontrarme en este proyecto. A vosotras y a mis compañeras, gracias por entenderme e impulsarme entre carcajadas, sonrisas, placeres, ironías, cervezas, sarcasmos, nervios y llantos.

A mi tutora, Carmen Gregorio Gil, por creer en mí, por posibilitarme espacios donde plantear mi proceso de investigación, por respetar mis ritmos y tiempos en cada borrador y encuentro, por todos y cada uno de sus comentarios, gracias por confiar en mis propuestas, por tus perspectivas críticas, politizadas y comprometidas, por haberme hecho sentir cómoda y valorada en este trayecto.

A todos aquellos cuerpos que devienen desde la rabia, que se enervan y luchan incansables, que se pasean perturbadores, los que decidieron que sus diferencias no los paralizarían dispuestos a politizar hasta el más recóndito rincón de nuestras normalizadas existencias. A los cuerpos que sus activismos trascurren entre periodos etílicos, callejones interminables, marginalidades geopolíticas, sudores sexuales y/o abstemios, procesos de autocrítica, negativas integracionistas, revoluciones cotidianas, revoluciones venideras...

INDICE	Páginas
Introducción	7
Narrativa Corporal	11
1. Cuerpos despreciados	17
1.1. <i>Los cuerpos como “lo otro de la filosofía”</i>	17
1.2. <i>Feminismos emergentes y somatofobias</i>	22
2. Recorridos corporales a través de diversos feminismos y retorno a las anomalías filosóficas	24
3. Cuerpos producidos: cuerpos normales y anormales	39
3.1. <i>Críticas a las perspectivas constructivistas sobre los cuerpos</i>	44
3.2. <i>Feminismos disidentes: desde otros cuerpos</i>	50
4. Cuerpos políticos	53
5. Tecnologías sexopolíticas heterocentradas y la perturbación micro-política de los cuerpos monstruosos	56
6. Teorías y políticas <i>queer</i> : los cuerpos como campos de batalla	63
6.1. <i>Emergencia sociopolítica de los movimientos queer</i>	64
6.2. <i>Desarrollo de la “teoría queer”</i>	68
6.2.1. <i>Teorías queer y sus matrices filosóficas</i>	69
6.2.2. <i>Wittig con Foucault y las teorías queer</i>	72

6.2.3. <i>Teorías queer y genealogía postcolonial: aportaciones de los llamados “feminismos de color”</i>	75
6.3. <i>Potencialidades analíticas y políticas de los activismos queer y sus teorizaciones.</i>	77
7. <i>Desplazamientos corpóreo-contextuales de lo queer</i>	79
8. <i>Revoluciones corporales</i>	84
Para Concluir.....	86
Bibliografía.....	89

Introducción

Este texto supone un espacio donde plasmo mi proceso de investigación circunscrito a una tesis de fin de máster, pero que implica toda una trayectoria previa, así como vivencias encarnadas y proyecciones político-personales que sobrepasan dicha estructura. No es un resultado casual que me halle inmersa en estas temáticas, y que intente abordarlas y reflejarlas mediante unas formas y códigos concretos, mediante las lecturas y selección cuidada de determinadxs teóricxs¹, y a partir de la reflexión sobre mi propia producción y experiencia corporal articulada junto con la de mis compañerxs y otras mujeres que han compuesto o, actualmente, forman parte de mi cotidianidad. Es por todo ello, que se trata de un trabajo, de un proceso, inacabado e intencionalmente parcial.

Mi proceso de investigación emerge como una reflexión y postulación de los cuerpos como políticos, como producciones articuladas entre dispositivos de poder y resistencias, como materializaciones vivas de tecnologías del sexo, del género, la sexualidad, la raza, las migraciones, la clase.... y consecuentes entes de contestación y subversión.

Tal consideración de los cuerpos como políticos me lleva a repensarlos y plantearlos como espacios desde donde desarrollar políticas feministas, de ahí que el título de este texto se denomine por un lado, *cuerpos políticos feministas*. Y por otro lado, cogiendo prestadas nociones de Judith Butler (2002), y *el retorno perturbador de las corporalidades catalogadas como monstruosas para quebrantar la normalidad*. Esta segunda parte del título es un intento de dar cuenta de toda una multiplicidad de cuerpos que interpreto como políticos en la medida en que son construidos y/o

¹ Empleo una X en determinados artículos, sustantivos y adjetivos a lo largo de este texto ya que entiendo que el lenguaje también cuenta con componentes normativos, restrictivos, y excluyentes, en consecuencia deviene como otro campo más de resignificación y reapropiación, así como debido a mi postura de negación con respecto al uso de un masculino genérico u otra marca de género que opere por lógicas de oposición dicotómica. No obstante, en aquellos casos en los que aparezca un femenino o masculino generalizado será de forma igualmente intencional haciendo constar a quienes me estoy refiriendo.

autoproducidos como anormales, raros y, precisamente por ello, son susceptibles de luchas contra la normalidad, entendiendo la normalidad como la feminidad y la masculinidad en aras del imperativo heterosexual, así como las concepciones, prácticas y jerarquizaciones de raza, de clase, edad...

Mi texto se inicia como a una reflexión sobre los cuerpos como espacios sexo-políticos producidos por tecnologías de poder, y núcleos de innumerables y posibles resistencias y agenciamientos críticos. Indago en discursos y experiencias corporales que me permiten re-plantear y trascender las oposiciones duales y jerarquizadas que en este contexto occidental entiendo que se han vinculado al cuerpo, estoy refiriéndome aquello que denominamos como hombre-mujer, masculino-femenino, cuerpo-mente, sexo-género, naturaleza-cultura, entre muchas otras.

El objeto que subyace a esta reflexión es la desontologización o denaturalización del sujeto político dominante en diversos feminismos occidentales, “las mujeres”, como categoría que parecía lo más irreductible de sus prácticas políticas, siendo entendidas no sólo desde el prisma de la invariabilidad biológica, sino también excluyendo cualquier cuerpo o monstruosidad política que viniera a desestabilizar su perfil heterosexual, colonial, blanco y de clase media-alta.

Reclamo en este espacio políticas corporales de resistencia, subversión y retorno perturbador de las anormalidades, dirigiéndome a cuerpos políticos como residuos fracasados de tecnologías de normalización, y en consecuencia, cuerpos contra-hegemónicos como potenciales espacios de desarticulaciones y trasgresiones. Argumento la necesidad de discursos y prácticas políticas feministas como micropolíticas corporales de reprogramación y lucha, entendiendo que los discursos críticos y las agencias requieren pasar por los propios cuerpos.

Inicio mi reflexión a partir de mi propia narrativa corporal para explicitar la multiplicidad discursiva-material por la que entiendo que se ha producido mi corporalidad sexuada, racializada, perteneciente a una clase y con una sexualidad muy concreta. Repensando mi corporalidad como un producto óptimo de programas de

generización paso a narrar encarnados procesos de deconstrucción y rearticulación por los cuales empiezo a entenderme, construirme y expresarme como un cuerpo político feminista. La presentación de mi narrativa corporal en estas líneas consiste en una forma de relato autobiográfico desde el cuerpo que cuenta con dimensiones contextuales, sacando mi recorrido corporal a lo político y explicitando mis posicionamientos, dando cuenta de cómo y por qué me acerco a estas temáticas y propuestas².

A lo largo de este proceso realizo un recorrido por cierta parte de la producción discursiva material que considero nos ha constituido y nos ubica en este contexto a partir de las narrativas predominantes de la filosofía occidental, en la medida en que considero que las convicciones acerca de la corporalidad no pueden replantearse sin mirar a ésta. Abordar los planteamientos feministas y sus discursos acerca del cuerpo implica revisar los paradigmas filosóficos dominantes que han adoptado, las críticas a la tradición occidental que han desarrollado, y la búsqueda de excepciones discursivas potenciales como marcos analíticos alternativos desde donde replantear el cuerpo. En este contexto, reinterpretando los feminismos en función de sus posicionamientos en torno al cuerpo, presto especial interés a sus distintos planteamientos y teorizaciones sobre cuerpos, políticas, poder y agencias.

Dicha reflexión discursiva forma parte de mi propósito para entender cómo a través de normas, mecanismos, dispositivos y tecnologías productivas, reguladoras, reiteradas y excluyentes se materializan los cuerpos, realizando para esta tarea una lectura cruzada entre Foucault, Butler, De Laetis, Fausto-Sterling, Preciado y Wittig. Tras este análisis propongo la desnaturalización y el desplazamiento del sujeto político feminista dominante atendiendo a las dimensiones agenciales corporales, tomando para ello las políticas de experimentación corporal regidas por el *principio de autocobaya* postulado por Beatriz Preciado, así como la *politización de la abyección* desarrollada por Judith Butler.

² En cuanto a la deconstrucción de la neutralidad y objetividad del conocimiento, así como respecto a la necesidad de dar cuenta de los aspectos reflexivos y subjetivos en el proceso de investigación véase Gregorio Gil (2006).

La conjugación de las proclamaciones, *micropolíticas de experimentación corporal* y la *politización de la anormalidad*³, a partir de las propuestas políticas de Butler y Preciado anteriormente mencionadas, cuentan con ecos que recuerdan a narrativas y activismos *queer*. Por ello, en aras de justificar desplazamientos contextuales de las estrategias analíticas y políticas emanadas de lo *queer* como potencialidades reapropiables y aplicables en innumerables situaciones y corporalidades, trazo una contextualización a modo de aproximación de las raíces geopolíticas y sociales de los activismos *queer*, así como sus posteriores teorizaciones y matrices teóricas que han venido a denominarse bajo el epígrafe de “teoría *queer*”.

En último lugar, abordo lo *queer*, como activismos, proyectos y re-conceptualizaciones que invierten corporalidades y situaciones de marginalidad como respuestas políticas frente a las normatividades múltiplemente articuladas e impuestas en nuestra cotidianidad. Posicionamientos que no son meras marcas banalizadas de importación “extranjera” para uso y consumo de lo *otro raro* como moda de acción política⁴, sino como replanteamientos, reformulaciones, rearticulaciones fruto de éxodos, fugas, conexiones, traslados e influencias que se han sucedido en contextos más inmediatos, y que son de mi interés, en la medida en que desarrollan acciones directas contra los circuitos hegemónicos y frente a violencias articuladas desde la apropiación de su anormalidad y tomando sus cuerpos como campos de batalla.

³ Postulaciones desarrolladas y explicitadas a lo largo del capítulo 5: *Tecnologías sexopolíticas heterocentradas y la perturbación micropolítica de los cuerpos monstruosos*.

⁴ En oposición a ciertas críticas acerca de la incorporación de los planteamientos *queer*.

Narrativa Corporal

He sido producida mujer, la escenografía de mi corporalidad y su mantenimiento diario es una repetición pautada y metódica que recuerda en cada momento y circunstancia donde me ubico, qué puedo realizar, y qué se puede esperar de mí, me entiendo como un espacio sexo-político bastante disciplinarizado. El pelo largo que sobrepasa mi cintura, mis uñas tintadas de color, la ropa ajustada que aclara mis formas, los conteneos que se articulan en movimientos al andar, las varias enfermedades diagnosticadas como crónicas, el color de mis ojos y pestañas que dibujo cada mañana en mi rostro con una diligencia impasible y elimino cada noche con los mejores productos ofertados para no irritar la piel, son, entre miles de los variados detalles que me componen, fruto de asignaciones y producciones que durante muchos años quise entender como propias. Ya no soy capaz de dilucidar lo propio de lo impuesto, y en cualquier caso mis reflexiones fluyen en otras esferas lejos de distinguir que forma parte de mi voluntad y que proviene del exterior, cualquier cuestión que venga a relacionarse con esto último no me genera la más mínima inquietud. Nunca he tenido una preocupación excesiva por aclarar esta distinción, he aprendido a concebirme y a contemplarme en otros términos, y desde otras muchas y variadas perspectivas.

Ahora me siento enérgica y despierta para repensar desde mi propio cuerpo, sobre mi cuerpo, y acerca de los cuerpos dirigiéndome a los cuerpos no dóciles, los *cuerpos abyectos*⁵, aquellos en los que han fracasado las tecnologías de normalización.

He sido un producto bastante óptimo de *programas de generización*⁶, en apariencia mi corporalidad contaba con potenciales dirigidos a un excelente cuerpo materno

⁵ Término recogido en Butler (2002).

⁶ Término recogido de Preciado: “Llamo «programación de género» a una tecnología psicopolítica de modelización de la subjetividad que permiten producir sujetos que se piensan y actúan como cuerpos individuales, que se autocomprenden como espacios y propiedades privadas, con una identidad de género y una sexualidad fijas [...] Existe una multiplicidad de modelos de *genderizacion*, de

acompañada de otro cuerpo producido como masculino, aunque claro está, como buena hija de la emancipación sexual femenina que caracteriza mi contemporaneidad, ese cuerpo masculino no constituiría un singular, sino más bien una sucesión de cuerpos en una suerte de monogamia serial que me hubiese atrevido a llamar libertad sexual. He transcurrido desde unas instituciones educativas a otras, me he paseado por algunos complejos arquitectónicos laborales, siempre y cada una de las veces con excelentes resultados, nunca he decepcionado a nadie, creo que siempre he dado lo que se esperaba de mí, me he ajustado de manera bastante fluida y satisfactoria a cada una de las dinámicas, reglas, normas y premios característicos de esos espacios, y he vivenciado como propias las metas, los logros y las satisfacciones que allí me proporcionaron. He crecido en una familia y en un entorno donde las contradicciones lejos de ser sutiles se gritaban a voces. Criada como un cuerpo dócil y pasivo se me ha fomentado la proyección personal a través de la educación universitaria más allá de roles, trabajos y actividades en el ámbito doméstico-familiar, y de objetivos matrimoniales. He coexistido entre mensajes de independencia personal y económica fruto de la inversión realizada por mi familia que mantendría a salvo mi cuerpo de los potenciales agresores que serían mis parejas, y entre vidas de mujeres como la de mi madre y sus vecinas que se conforman como la antítesis de todo lo proyectado para mí. No obstante, he fluido entre espacios y cotidianidades compuestas por un alto número de hermanas y hermanos como evidencias corporales materiales de las pulsiones sexuales de mi padre y la receptividad pasiva de mi madre, lo que a grandes rasgos resume su convivencia matrimonial, donde ésta última lejos del feminismo y de la píldora anticonceptiva⁷ tuvo las de perder. Dentro de este entramado, mi cuerpo se resolvía de forma diaria entre discursos y actividades programadas que siempre implicaban jerarquías e innumerables renegociaciones y reajustes que me dejaban sin

programaciones de género, dependiendo del momento histórico, del contexto político y cultural” (2008: 90-91).

⁷ Como establece Preciado: “El golpe maestro del régimen farmacopornográfico es haberse servido de las retóricas revolucionarias del movimiento feminista de los años sesenta para hacer pasar la nueva gestión farmacopornográfica del cuerpo por una etapa de liberación sexual [...]” (2008: 151).

aliento, sintiendo en cada uno de ellos y en todo momento el peso decisivo de mi corporalidad sexuada.

Aparentemente encarnaba un cuerpo femenino considerado “normal”, he parecido cumplir las regulaciones físicas, las dimensiones de mi cuerpo parecen ser las acertadas. Igualmente, las palabras y movimientos emanados de mi cuerpo, aunque ya tenían bastante poder crítico, parecían mostrarse idóneas, ser sociables, interesantes y rasgos constitutivos definitorios como buena compañía para varios compañeros. Eso sí, como fruto de cuestionamientos y procesos de concienciación que me acercaban a movimientos sociales y políticos y me llevaban a adoptar una postura feminista, tales compañeros debieran disponer como mínimo de atisbos de activismo político contra-sistema y ser conocidos en espacios libertarios o de ocio alternativo. De igual forma, mi cuerpo ya se hallaba encaminado a toda una serie de cadenas y relaciones de producción e intercambio sexo-económico, donde como óptima corporalidad productora y reproductora resultado de las inversiones familiares, las regulaciones educativas, sanitarias y demás convicciones sociales extremadamente arraigadas y misóginas, entre todo un universo de complejos dispositivos de poder, me dirijo a una encarnación productiva en términos neoliberales por la que obtendré una remuneración acorde con mi cuerpo sexuado, racializado y perteneciente a una clase específica y con una sexualidad muy concreta, lo que me permitirá ubicarme en distintas posiciones en función de los encuentros con otros cuerpos en diversos espacios arquitectónicos igualmente programados. Junto a dicha encarnación productiva en clave de economía neoliberal multiconectada y globalizada, también he sido y soy susceptible de encarnar trabajo sexual no remunerado, cuidado de otros cuerpos de forma gratuita, así como gestación y mantenimiento de algunas criaturas de las que me encargaré personalmente, y por supuesto no remuneradamente, de que se conformen como sujetos viables para que llegado el momento realicen sus pequeñas aportaciones a este complejo que llamamos mundo y sus compulsiones repetitivas. Parecía ser un cuerpo perfectamente construido, parecía femenina, parecía heterosexual, no he sido frígida, se me ha perdonado mi promiscuidad, no han sido demasiadas las veces las que me han llamado puta, parecía personificar un cuerpo potencialmente productivo y reproductivo dirigido a una heterosexualidad requerida

por un régimen sexopolítico bastante funcional a las características de nuestro sistema económico sexual⁸.

No obstante, y para desagrado de muchxs, mi cuerpo como *ficción somática de género*⁹ no sólo se ha desenvuelto a lo largo de complejos normativizados propicios para ello, sino que también he devenido por diversos espacios, relaciones y en estrecha interacción con otros cuerpos que me han permitido intensos y encarnados procesos de deconstrucción y rearticulación rompiendo algunos pilares y premisas consideradas fundamentales. Empiezo a pensar que binarismos como mujer, hombre, masculino, femenino, homosexual, heterosexual, productiva y reproductiva se tornan insuficientes y mutilantes para concebir y proyectar mi corporalidad. Desde resignificaciones y resistencias feministas a través de espacios personales, compartidos, formativos, de ocio, encuentros y luchas colectivas emergen otras subjetividades en respuesta alternativa a formas convencionales de hacer política¹⁰. Igualmente, contemplando el cuerpo como espacio sexopolítico producido por dispositivos de poder, ente sujeto y controlado, campo de batalla encarnizado, y núcleo de innumerables y posibles resistencias y agenciamientos críticos¹¹, entiendo que los discursos y prácticas políticas feministas requieren políticas corporales de reprogramación y lucha¹². Comienzo así a entenderme, construirme y expresarme

⁸ Régimen sexopolítico y sistema económico sexual como nociones recogidas de la lectura de Preciado (2008: 93) a través del cruce que realiza de Wittig con Foucault y Butler con Negri, donde desarrolla la heterosexualidad como un concepto económico, y la economía como estrechamente vinculada a la sexualidad heteronormativa.

⁹ Concepto recogido en Preciado (2008), e inferido a partir de Butler (1990 y 2010) cuando teoriza sobre el género como campo corporal.

¹⁰ En este sentido Preciado postula una oposición a las políticas de representación y propone de políticas de la experiencia desde el propio cuerpo (2008: 246-251).

¹¹ Lectura cruzada de Foucault (1992) cuando a lo largo de su obra afirma que donde hay poder hay resistencia, y de Esteban (2004a) en sus conceptualizaciones acerca del cuerpo como núcleo de opresiones y resistencias.

¹² Aquello que Preciado denomina *políticas de experimentación corporal* (2008: 246).

como un cuerpo político feminista¹³ inmersa en toda un pluralidad de subjetividades compuestas por otros cuerpos políticos feministas y agencias que encarnan mis compañeras y que me incitan a re-pensar, des-dibujar y trascender las oposiciones dicotomizadas que tradicionalmente se han vinculado al cuerpo, sus respectivas representaciones somáticas y daños psicopolíticos, aquello que nos empeñamos en llamar hombre-mujer, masculino-femenino, cuerpo-mente, sexo-género, naturaleza-cultura.

El devenir de mi corporalidad que se torna feminista desde un cuerpo producido como sexuado hasta una construcción como cuerpo político no cuenta con un nítido orden cronológico más bien se trataría de un proceso forjado por múltiples sedimentaciones¹⁴, y en cualquier caso no podría entenderme sin contemplarlas a todas ellas. Aparentemente, la percepción de mi corporalidad me parecía una escisión de mi pasado y mi presente, de distintos y claramente delimitados espacios geográficos donde las experiencias encarnadas de las mujeres más cercanas los conforman. La percepción de mi corporalidad está inevitablemente enmarcada en este particular orden que compone mi cotidianidad.

Percibo mi cuerpo como un nudo de interconexiones, como un núcleo de intersecciones continuadas, compuestas desde el exterior hasta el interior, desde la profundidad hasta la superficie, desde las vivencias y sensaciones de otras personas hasta las mías propias, que se suceden entre caricias, golpes, palabras, gritos, miradas, conversaciones, lecturas, movimientos y silencios. Todo ello enmarcado en la aparente dualidad que vertebra mi corporal existencia, la separación entre un pasado

¹³ Cuerpo político feminista entendido a partir de: “el feminismo como cuerpo” (Esteban, 2011: 47); y “el cuerpo farmacopornográfico”: “He aquí la primera divisa de un feminismo a la altura de la modernidad *pornopunk*: tu cuerpo, el cuerpo de la multitud y los entramados farmacopornográficos que lo constituyen son laboratorios políticos, al mismo tiempo efectos de procesos de sujeción y control y espacios posibles de agenciamiento crítico y de resistencia a la normalización” (Preciado, 2008: 246).

¹⁴ Entendiendo el género, siguiendo a Butler (1990), como una herencia de actos sedimentados. En este sentido, la autora destaca el carácter sedimentado del sexo, del género y de la sexualidad en el nivel del cuerpo.

inmutable y un presente cambiante que siempre está por venir. Un pasado marcado por dramáticas historias de mujeres donde nunca son las ganadoras, a pesar de que siempre han luchado por serlo, mujeres que viven en el pueblo donde nací, que habitan el barrio donde me crié, que pertenecen a la familia de la que yo formo parte. Y un presente que transcurre entre devenires feministas, sexualidades disidentes, deconstrucciones y reconstrucciones constantes. Pasado, y presente, ambos ámbitos totalmente diferenciados, perfectamente delimitados en distintos enclaves geográficos, donde puedo distinguir con total claridad las caras, los cuerpos, las historias que forman parte de cada uno de ellos.

En mi corporalidad se resuelven las escisiones temporales y geográficas, soy el resultado de cada uno de mis encuentros con ellas.

Las eternas mujeres perdedoras, aunque siempre luchadoras, que forman parte de mi pasado, las enérgicas luchadoras, aunque a veces desfallezcan, que conforman mi presente. Me entiendo como la trenza entrelazada de cada una de ellas.

Las historias pasadas me pesan como losas, las sensaciones vividas en ocasiones me desgarran, y las constantes certidumbres pronosticadas desde el pasado me convierten en un residuo de dispositivos de normalización. Las rabias actuales me impulsan, las luchas con mis compañeras me nutren, compartir sus vivencias y corporalidades me empodera.

Ahora más que nunca mi cuerpo es un enclave de luchas políticas, y parto desde aquí, desde mi narrativa corporal para evidenciar que se ha operado cambios en mí y desde aquí reviso mis clásicos, para continuar experimentando y reflexionando¹⁵, con mi narrativa pretendo hacer constar que es corporizada, que las miradas y las lecturas desarrolladas a lo largo de este texto pertenecen a mi cuerpo.

¹⁵ Con respecto a la vinculación entre vida y proceso de investigación véase Esteban (2004b).

1. Cuerpos despreciados

1.1 Los cuerpos como “lo otro de la filosofía”

En el desprecio, el rechazo o las afirmaciones más rotundas con respecto al cuerpo encuentro una constante referencia al mismo a lo largo de la historia de la filosofía occidental y de los diversos feminismos. Quienes consideren que los replanteamientos en torno al cuerpo son enfoques teóricos-metodológicos o incluso políticos relativamente novedosos omiten gran parte de la producción discursiva material que nos ha constituido y nos ubica en nuestro contexto occidental, el cuerpo nunca ha estado ausente¹⁶.

Comienzo haciendo referencia a ciertas características y discursos predominantes de la filosofía occidental en la medida en que estimo que las convicciones acerca de la corporalidad no pueden replantearse sin mirar a ésta, igualmente abordar los planteamientos feministas y sus discursos acerca del cuerpo me implica revisar los paradigmas filosóficos dominantes que han adoptado, las críticas a la tradición teórica y metafísica occidental que han desarrollado, y la búsqueda de excepciones discursivas potenciales como marcos analíticos alternativos desde donde replantear y tematizar los cuerpos.

It is not simple that in the past, bodies were ignored or considered uninteresting; on the contrary, many recent histories of medicine and disease, or of sexuality and pleasure, have demonstrated that bodies have always been the objects of theoretical and pragmatic concern. The point is that it is only very recently that philosophical and feminist theory have developed terms complicated enough to do justice to the rich (and aporetically cultural and individual) complexity of the bodies. The tools and the techniques by which we can think corporeality in all its productivity are still in the process of being developed. Only very recently has the body been understood as more than an impediment to our humanity; and it is even more recently that feminists have come to regard women’s bodies as objects of

¹⁶ En oposición al enfoque de Esteban cuando establece que el cuerpo como objeto de estudio en las ciencias sociales es un enfoque teórico-metodológico nuevo, a pesar de que la autora reconoce, a partir de Bryan Turner, como *la teoría social del cuerpo* es un trabajo deudor de sus dos siglos precedentes (2004a: 19-20).

intense wonder and productivity, pleasure and desire, rather than of regulation and control (Grosz, 1995: 2)¹⁷.

Repensarnos como cuerpos, implica minar su eterno estatus de objeto, su pasividad se erige como una constante casi inmutable en las narrativas que nos conforman, el cuerpo ha sido y es objeto de intervención, de tratamiento, de regulación y de reflexión eliminando cualquier referencia que nos lleve a entender que esas miradas también son corporales, que los cuerpos no somos testigos pasivos de las externalidades que nos abordan.

En estas líneas resulta inevitable eludir la agotadora oposición mente/cuerpo característica del pensamiento dicotómico occidental, así como, otras formulaciones binarias asociadas a estas.

Elizabeth Grosz en su obra *Volatile Bodies. Toward a Corporeal Feminism* (1994) nos presenta un tratamiento devaluado del cuerpo tanto en la filosofía occidental dominante como en la “teoría feminista”. Donde el feminismo, planteado en este caso por la autora como un reducto singular, ha adoptado asunciones filosóficas misóginas desde las cuales el cuerpo en los ámbitos social, cultural, político y sexual se resuelve en el seno de la jerarquizada oposición cuerpo/mente bajo la ampliamente aceptada concepción de sujeto humano característica de la modernidad. El pensamiento dicotómico parece implicar la polarización de dos ámbitos o términos mediante el privilegio de uno y la supresión y subordinación del otro, igualmente toda una consecución interminable de oposiciones parecen asociarse y establecer nexos entre

¹⁷ “No es simple que en el pasado los cuerpos fueran ignorados o considerados sin interés; por el contrario, muchas historias de medicina o enfermedad recientes, o de sexualidad y placer, han demostrado que los cuerpos han sido siempre objetos de asuntos teóricos y pragmáticos. El punto es que es sólo muy recientemente cuando la teoría filosófica y feminista ha desarrollado términos lo suficientemente complicados para hacer justicia a la rica complejidad de los cuerpos. Las herramientas y las técnicas por las cuales podemos pensar la corporalidad en toda su productividad están en proceso de ser desarrolladas. Sólo muy recientemente el cuerpo ha sido entendido como más que un impedimento para nuestra humanidad; e incluso, es mucho más reciente que feministas hayan comenzado a considerar los cuerpos de las mujeres como objetos de un intenso asombro y productividad, placer y deseo, más que de regulación y control” (Traducción personal).

sí, del tal forma que la dicotomía mente/cuerpo también aparece intencionalmente vinculada a la oposición masculino/femenino, hombre/mujer, donde “el hombre” es identificado con “la mente” y “la mujer” asociada con “el cuerpo”.

These terms function implicitly to define the body in nonhistorical, naturalistic, organicist, passive, inert terms, seeing it as an intrusion on or interference with the operation of mind, a brute givenness which requires overcoming, a connection with animality and nature that needs transcendence. Through these associations, the body is coded in terms that are themselves traditionally devalued (Grosz, 1994: 3-4)¹⁸.

Dicha correlación cuerpo-femenino, cuerpo-mujer ha sido fundamental en la constitución y desarrollo de la filosofía dominante, incluso en nuestros días, ya que ésta se ha construido a través de aquello que Elizabeth Grosz denomina *somatafobia* (1994: 5).

La filosofía como una forma de racionalidad y de conocimiento vinculada a nociones como ser, ideas, razón y verdad, se ha desarrollado con una aparente ausencia de la materialidad, de los cuerpos, y de todo lo asociado a ello, quiero decir, las mujeres codificadas como irracionales y vinculadas a la corporalidad. Pero esta aparente ausencia de lo corporal legitimada por las interferencias e impedimentos que las materialidades suponen para el logro del conocimiento, la trascendencia y la verdad, consiste en constantes referencias constitutivas por un lado, y excluyentes por otro, obteniendo como resultado la ubicación de los hombres en el campo de la racionalidad, y la exclusión de las mujeres y de los cuerpos (tanto los codificados como femeninos, como incluso aquellos cuerpos de los considerados como masculinos racionales).

Siguiendo a Marta Azpeitia (2001), los cuerpos aparecen como *lo otro de la filosofía*. Los discursos filosóficos desde sus orígenes cuando ciencia y filosofía se hallaban vinculadas, hasta la actualidad donde los cuerpos son derivados a las ciencias

¹⁸ “Estos términos funcionan implícitamente para definir el cuerpo en términos no históricos, naturalistas, organicistas, pasivos, inertes, viéndolo como una intrusión o una interferencia con las operaciones de la mente. Un animal dado que requiere superación, una conexión con animalidad y naturaleza que requiere transcendencia. A través de esas asociaciones, el cuerpo es codificado en términos tradicionalmente devaluados” (Traducción personal).

biomédicas, pasando por la escisión de filosofía-humanidades y ciencias empíricas, se han caracterizado por la negación de los cuerpos, dada su mutabilidad y su carácter cambiante en directa asociación con la naturaleza. La metafísica occidental como ciencia del ser que abarca lo inmutable, lo permanente, lo universal, lo verdadero, no podía constituirse si no es por la exclusión de los devenires y las diferencias que implican las materialidades (Ibídem: 245-247).

De este modo, el desprecio filosófico por la corporalidad desde los inicios de la filosofía como disciplina en la antigua Grecia parece fundamentarse en la consideración del cuerpo como interferencia para el desarrollo de la razón, y consolidarse en el pensamiento moderno con la constitución de una noción de sujeto muy específico basada en la racionalidad y la conciencia, con el desarrollo de los estados a través de la voluntad general y la representatividad de estos mismos sujetos, así como con el origen de la ciencia moderna.

La revisión de algunos filósofos con notable influencia en el pensamiento occidental a partir de las miradas cruzadas de Marta Azpeitia (2001) y Elizabeth Grosz (1994), me permiten esbozar algunos de los rasgos característicos del rechazo filosófico hacia el cuerpo, que están igualmente vigentes en el pensamiento contemporáneo en torno al mismo, incluidas diversas narrativas feministas.

El cuerpo en la filosofía platónica era concebido como la prisión del alma, de la razón y de la mente, relegando la materia a una versión imperfecta de la idea, una entidad irracional que la razón en consecuencia debía controlar. Continuando con la tradición platónica, Aristóteles ofrece afirmaciones con respecto al cuerpo que permiten atisbar la dicotomía sexual en los umbrales de la racionalidad occidental, distinguiendo la materia corporal de su forma establece que la madre es la encargada de proporcionar una materia pasiva y sin forma, resolviéndose a través del padre la adquisición de los atributos necesarios para suplir esta carencia (Grosz, 1994: 5).

La separación entre cuerpo y mente, aunque heredera de la tradición filosófica anterior, queda fijamente instaurada con el inicio del pensamiento moderno donde la figura de Descartes es ineludible. Con la distinción cartesiana de dos tipos de sustancias cuerpo y mente, y la consideración de esta primera como parte de la naturaleza y la ubicación de la segunda en una posición de superioridad sobre ésta, y

por ende, sobre el cuerpo, se inicia un dualismo aparentemente irreconciliable que registrará tanto la conformación y organización del conocimiento como la del sujeto, tomando la conciencia y la racionalidad como rasgos privilegiados para el control del cuerpo y la naturaleza.

El cuerpo es pues asimilado a una especie de máquina, al igual que el resto de los animales. [...] La mente es el verdadero hombre que con su razón puede conocer y dirigir la máquina. Así, la separación entre lo natural y lo cultural, lo determinado y lo libremente construido, el reino de la naturaleza y el reino del espíritu (Azpeitia, 2001: 250).

Tal y como indica Elizabeth Grosz (1994) esta innegociable oposición no sólo implica problemas filosóficos sino que instaura formas y divisiones del conocimiento, así como maneras de entendernos y ubicarnos en el mundo:

Dualism not only poses irresolvable philosophical problems; it is also at least indirectly responsible for the historical separation of the natural sciences from the social sciences and humanities, the separation of physiology from psychology, of quantitative analysis from qualitative analysis, and the privileging of mathematics and physics as ideal models of the goals and aspiration of knowledges of all types. Dualism, in short, is responsible for the modern forms of elevation of consciousness (a specifically modern version of the notion of soul, introduced by Descartes) above corporeality (Grosz, 1994: 7)¹⁹.

El reduccionismo, provenga de un enfoque racionalista que pone énfasis en nociones como mente, ideas y razón para atender a la división entre mente y cuerpo, o de una perspectiva de índole empirista que por oposición ofrece explicaciones acerca de la mente desde experiencias corporales y desde la materialidad, ambos se presentan

¹⁹ “El dualismo no sólo plantea problemas filosóficos irresolubles. Como mínimo es también indirectamente responsable de la histórica separación de las ciencias naturales de las ciencias sociales y las humanidades, la separación de la fisiología de la psicología, de los análisis cuantitativos de los cualitativos, de privilegiar las matemáticas y la física como modelos ideales de metas y aspiraciones de los conocimientos de todo tipo. El dualismo, en resumen, es el responsable de las formas modernas de elevación de la conciencia (una específica versión moderna de la noción de alma introducida por Descartes) sobre la corporalidad” (Traducción personal).

insuficientes al no trascender esta oposición y centrarse en algún polo de la misma (Ibídem: 7).

1.2 *Feminismos emergentes y somatofobias*²⁰

El desprecio por las corporalidades también se halla en la articulación de las vindicaciones feministas emergentes en la época moderna. Apoyándose en la filosofía racionalista, esta forma de feminismo igualitarista de tradición ilustrada articula sus reivindicaciones en base a un modelo de subjetividad (de sujeto) que prescinde de la corporalidad, lo que de forma inicial pareció tener consecuencias positivas para el mismo. La negación de la corporalidad se desarrollará a partir de la ruptura de la conexión entre “mujer” y “cuerpo”, así como, mediante la afirmación del sujeto neutro. Las luchas por la equiparación de derechos entre mujeres y hombres a través de la reivindicación de la condición de sujetos parecía requerir un replanteamiento y una reconfiguración de la relación de las mujeres con sus cuerpos negando su determinismo biológico, dado que tales concepciones, desde una tradición patriarcal impregnada de las mismas oposiciones binarias y jerarquizadas características del pensamiento moderno, se constituían como los principales ejes para la exclusión y opresión de las mujeres. Encontramos, por tanto, en el naciente “feminismo occidental” como movimiento sociopolítico situado en la modernidad, una concepción de sujeto que se aparta de la corporalidad dirigiéndose a la reivindicación de las mujeres como sujetos de derechos en igualdad de condiciones con los demás sujetos racionales.

Sin embargo, tampoco es ese el camino emprendido mayoritariamente por las feministas de esta época. En muchos casos, la lucha por el voto y por la participación política de las mujeres se apoyará en la defensa de su naturaleza específica, apoyada en características psíquicas derivadas de su corporalidad, especialmente en su capacidad para la maternidad (Azpeitia, 2001: 253).

²⁰ El término *somatofobia* es recogido a partir de Grosz (1994).

Retomando las concepciones dominantes en las emergentes vindicaciones feministas, se asume la noción de un sujeto universal y acorpóreo, que hunde sus raíces en la racionalidad y la conciencia como rasgos que constituyen al sujeto de conocimiento y con capacidad de autodeterminación. Parece iniciarse así un constante descorporización de las mujeres que alcanza hasta diversos planteamientos feministas de nuestra contemporaneidad (Ibídem: 248-253).

No obstante, tal como apunta la autora, resultaba inevitable para las reflexiones y luchas políticas feministas, incluso para aquellas denominadas igualitaristas de raíces ilustradas, no abordar de forma más crítica el modelo de sujeto neutral, universal y destacar el peso de la corporalidad. Por ello, el conglomerado de discursos feministas, que han venido a etiquetarse bajo el epígrafe singular de *teoría feminista*, han evidenciado y cuestionado los sesgos androcéntricos imperantes en el pensamiento filosófico y científico, que igualmente subyacen a esta noción moderna de sujeto (Ibídem: 253-254).

En este sentido, Judith Butler (2010) también señala el requerimiento de replantear la distinción cuerpo/mente y previene de las jerarquizaciones políticas que implica la reproducción de dicha escisión:

En la tradición filosófica que se inicia con Platón y sigue con Descarte, Husserl y Sastre, la diferencia ontológica entre alma (conciencia, mente) y cuerpo siempre defienden relaciones de subordinación y jerarquía política y psíquica. La mente no sólo somete al cuerpo, sino que eventualmente juega con la fantasía de escapar de su corporeidad. Las asociaciones culturales de la mente con la masculinidad y del cuerpo con la feminidad están bien documentadas en el campo de la filosofía y del feminismo. En consecuencia, toda reproducción sin reservas de la diferenciación entre mente/cuerpo debe replantearse en virtud de la jerarquía implícita de los géneros que esa diferenciación ha creado, mantenido y racionalizado comúnmente (Butler, 2010: 64).

2. Recorridos corporales a través de diversos feminismos y retornos a las anomalías filosóficas

Dado el carácter patriarcal subyacente al pensamiento dominante occidental basado en nociones metafísicas dicotómicas y jerarquizadas, la relación entre mujeres y corporalidad se ha vertebrado como una cuestión central en las distintas narrativas y acciones feministas. Los diversos feminismos pueden ser interpretados en función de los replanteamientos que desarrollan en torno al cuerpo. No obstante, antes de profundizar en algunas corrientes más destacadas del feminismo, antes de abordar la dialéctica, debates e incluso confrontaciones entre diversos planteamientos feministas con respecto al cuerpo, me gustaría recoger lo que Elizabeth Grosz (1994) denomina las tres líneas de investigación dominantes acerca del cuerpo en el pensamiento contemporáneo, las cuales, en opinión de la autora, siguen siendo herederas de las concepciones cartesianas esbozadas en líneas anteriores y que personalmente encuentro adoptadas desde diversas teorizaciones y concepciones feministas²¹.

En la primera línea agrupada por la autora, el cuerpo es entendido como un objeto tanto por las llamadas ciencias naturales, la biología y la medicina como por las disciplinas consideradas bajo la denominación de humanidades o ciencias sociales. Todas ellas comparten la objetivación de lo corporal aunque con numerosos matices diferenciadores, mientras la biología y la medicina abordan el cuerpo en términos orgánicos e instrumentales, la psicología lo hará como meramente psíquico y extensión de lo mental, o la etnografía lo retoma como objeto analizable de variabilidad cultural o transformaciones sociales.

Una segunda línea enfatiza en la consideración de lo corporal a través de metáforas que lo construyen como una máquina, o instrumento de la conciencia o de la voluntad entendiéndolo como una propiedad del sujeto. Dicha visión ha sido ampliamente compartida por ciertos planteamientos feministas al concebir la existencia de un

²¹ Las siguientes líneas de investigación sobre el cuerpo en el pensamiento contemporáneo son extraídas del análisis del texto de Grosz (1994: 9-10).

sistema de dominación masculina dirigido a la apropiación de los cuerpos de las mujeres. Sin pretender rechazar la violencia patriarcal, diversa y reiterada contra los cuerpos de las mujeres, comparto con la autora que tales asunciones parecen proclamar lo corporal como herramienta pasiva, disciplinada, entrenada u ocupada obviando la agencia que comporta y, limitando de esta manera las resistencias y acciones políticas.

La tercera línea destacada por Elizabeth Grosz, aborda el cuerpo como un mediador entre el interior y exterior, como un vehículo de comunicación y transmisión de información que permite al sujeto expresar su interioridad y recibir las aportaciones del exterior manteniendo el estatus de envase de la mente.

Tales asunciones los podemos encontrar inmersas en las diferentes aproximaciones feministas realizadas en torno al cuerpo. Por ello, destaco aquí algunas de las narrativas de más influencia en los planteamientos feministas occidentales, ya que me suscitan una pretendida hostilidad hacia entender y proyectar sus luchas políticas como corporales. Los innumerables intentos que desde estas perspectivas se han desarrollado para definirse como acorpóreas y buscar la igualdad en términos intelectuales parecen descansar en una pretendida oposición a las concepciones misóginas que desde primas naturalistas y biologicistas han fijado la indisolubilidad de las mujeres como corporales justificando así múltiples y reiteradas relaciones de poder.

Comienzo por el denominado *feminismo de la igualdad* donde las lecturas de los cuerpos entendidos como “femeninos” parecen impregnadas de una serie de formulaciones negativas dada la pretendida especificidad biológica de las mujeres. Continuando con la diferenciación cuerpo-mente, las particularidades corporales de las mujeres concebidas como naturales se abordan como un obstáculo o una serie de limitaciones para la consecución de la igualdad entre hombres y mujeres en una sociedad dada. Como señala Mari Luz Esteban el cuerpo de esta tipología feminista permanece natural y sexualmente determinado en la dualidad metafísica operando como opuesto a una mente neutra:

El cuerpo, biológicamente determinado, sería un obstáculo, un *alien* para los fines culturales e intelectuales, estableciéndose una distinción absoluta entre una mente sexualmente neutra y un cuerpo sexualmente determinado y limitado. Se mantendría así la ilusión del poder *prescindir* del cuerpo (2011: 55).

En esta categoría Elizabeth Grosz (1994) incluye diversas figuras y corrientes feministas como Mary Wollstonecraft, Simone de Beauvoir, Shulamith Firestone, así como el feminismo de corte más conservador, el liberal, posturas desde un feminismo más humanista, e incluso el ecofeminismo. Aunque en estas corrientes los cuerpos femeninos son contemplados desde un determinismo biológico invariante y precultural prestando especial atención a procesos corporales como el embarazo, la maternidad, la menstruación y pareciendo aceptar asunciones patriarcales, igualmente, encuentro que tales lecturas no se realizan exclusivamente de forma negativa, sino que desde otros puntos de vista las experiencias corporales de las mujeres no son tomadas como carencias u obstáculos valorando la particularidad corporal sexuada de las mujeres como peculiaridades positivas para acceder al conocimiento y como formas de vida.

No obstante, en ambos polos de la etiquetación del feminismo igualitario (desde el feminismo más conservador al ecofeminismo) la autora destaca rasgos compartidos: la distinción entre una mente neutral y un cuerpo biológicamente e irremediamente sexuado; la comprensión de la opresión de las mujeres como consecuente a dicha especificidad sexuada por contraste a la visión sobre los cuerpos masculinos que nunca son contemplados como limitación; y por último y en consecuencia, posiciones que requieren de la biología una modificación para lograr la transformación social (Grosz, 1994: 16).

Continúo con la revisión de *planteamientos feministas de corte constructivista*. Esta perspectiva cuenta con gran aceptación e influencia en las visiones feministas actuales del cuerpo y aunque pueda presentar unas posiciones más positivas respecto al grupo anterior son destacables ciertas críticas dirigidas a sus insuficiencias.

Las perspectivas constructivistas feministas encuentran su base en las *teorías de género* desarrolladas principalmente durante los años setenta y ochenta por feministas académicas angloamericanas, las cuales retoman y replantean el cuerpo en torno a la distinción de dos categorías contrapuestas de análisis, estas son sexo y género (Azpeitia; Barral; Díaz; González Cortés; Moreno y Yago, 2001: 10). Con esta diferenciación analítica se busca enfatizar y distinguir el carácter biológico de las diferencias corporales y el carácter sociocultural de otra serie de diferencias que son aquellas que implicarían jerarquías y discriminaciones, siendo el género una construcción social o una herramienta analítica de interpretación social de la corporalidad pero sin ligarse con la misma.

En este marco los cuerpos no son codificados en la oposición masculino/femenino, ni tampoco contemplados como meros obstáculos, de igual forma, tampoco son reconsiderados de manera estricta en la dicotomía cuerpo/mente, más bien son correlacionados en la diferenciación entre biología y cultura donde la producción/reproducción (cuerpo) aparece alejada de la ideología (mente). De esta manera, no existen limitaciones biológicas procedentes de cuerpos sexuados sino sistemas sociales que las organizan y le dan significado. A pesar de la mayor agudeza con respecto a la perspectiva anterior, el cuerpo de esta postura teórica mantiene su estatus biológico, previo a la cultura, ahistórico y en oposición a la ideología, desde la cual se construyen y gestionan los sistemas sociales. En esta línea, la opresión de las mujeres se explicaría con la interpretación y representación patriarcal de su biología dibujando una distinción entre el cuerpo biológico real y el cuerpo como objeto de representación (Grosz, 1994: 16-17).

Además de las teorías de género, diversos planteamientos feministas retomaran *discursos filosóficos marginales* al paradigma moderno predominante en la filosofía occidental como posibles marcos analíticos que pueden contar con potencialidades para replantear la corporalidad.

En este sentido encontramos en Nietzsche y Spinoza reflexiones y nociones alternativas acerca del cuerpo. Estos críticos han sido retomados por pensadorxs postmodernxs como Deleuze, Derrida, Foucault y Butler, así como por otras teóricas

feministas, dadas las aportaciones teóricas que permiten cuestionar e ir más allá de las oposiciones duales que vertebran el pensamiento occidental y nuestras peculiares existencias.

Spinoza desarrolla planteamientos anómalos de la corporalidad en relación a las posturas filosóficas características de su época. Descarta todo dualismo al considerar lo corporal y lo espiritual o mental como diferentes e inseparables atributos de una misma sustancia sin otorgar privilegio a una sobre otra, aunque toma el cuerpo como núcleo central de sus teorizaciones. En sus concepciones no postula atributos inherentes a la naturaleza orgánica, desplazando de este modo no sólo las escisiones entre cuerpo/mente sino también entre naturaleza/cultura y esencia/construcción social. No obstante, desde la crítica de Elizabeth Grosz (1994) no parece profundizar en las interacciones de sus formulaciones reflejadas como pertenecientes a una misma sustancia aunque de forma paralela. Frente a modelos mecanicistas de lo corporal, quiero decir, frente a la metáfora del cuerpo-máquina tan arraigada en las concepciones cartesianas y sus predecesorxs que se asemejaría al *cuerpo cadáver* como ente susceptible de examen, estudio, disección o fragmentación, Spinoza se ubica en el *cuerpo vivo*²² planteándolo en términos de potencia y en sus capacidades de ser afectado, de afectar y de actuar. Por ello, los límites, la potencia y los poderes de las corporalidades no se hallan fijados sino que se desarrollan de forma difusa en función de la interacción con otros cuerpos en entramados de relaciones físicas, sociales y culturales, e incluso, retomando su desplazamiento del dualismo esencia/construcción social, señala que el organismo o la entidad se esfuerza en maximizar sus potencialidades y poderes. En este sentido, en las postulaciones de Spinoza emergen formulaciones de la práctica política que pueden suscitar interés en el planteamiento de acciones colectivas feministas, aunque Elizabeth Grosz (1994) encuentra serias limitaciones a esta práctica política basada en la interacción de

²² Las nociones de *cuerpo cadáver* y *cuerpo vivo* proceden de la filosofía de Spinoza y las recojo en estas líneas a partir de la lectura de Grosz (1994).

corporalidades y en su carácter holístico, ya que Spinoza postula la integración del cuerpo individual en cuerpos globales a los que se subordina²³.

Por otro lado, la crítica a la tradición filosófica elaborada por Nietzsche constituiría el cambio radical en la reconfiguración corporal arremetiendo contra los fundamentos de la filosofía misma al evidenciar que su búsqueda del verdadero ser, la verdad y por ello lo inmutable pasa por la negación de los cuerpos, las diferencias y el devenir. Como argumenta Marta Azpeitia (2001), la filosofía para Nietzsche se ha proyectado, paradójicamente, como lo más alejado de lo real, la vida misma, los cuerpos que devienen. El autor inicia una ruptura epistemológica, continuada por teorías postmodernas, que invierte de forma radical la relación entre cuerpo-mente, y desarrolla planteamientos de la corporalidad desde otras perspectivas.

Aunque Nietzsche no cuenta con una teoría articulada del cuerpo, hallamos a lo largo de sus textos múltiples referencias al mismo en su revisión de la vinculación del cuerpo con la producción de conocimiento, de verdad y la voluntad de poder. Retomando, de nuevo, a las autoras Marta Azpeitia y Elizabeth Grosz en su tratamiento del pensamiento Nietzscheano recojo en estas líneas algunas de las aportaciones que considero más significativas²⁴.

Cuestionando la unidad del sujeto, Nietzsche plantea el cuerpo como una multiplicidad de fuerzas, como interacciones de energías que se resuelven en dominaciones y subordinaciones de las partes que lo componen. Pero, en oposición a la escisión cuerpo/mente, o frente a la contemplación de ambas como diferentes atributos de una misma sustancia en la línea de Spinoza, el cuerpo es presentado por Nietzsche en términos de organización política y social, donde diversas fuerzas y energías, a niveles orgánicos e inorgánicos, son comprendidas como activas o dominantes por un lado, y como reactivas o subordinadas por otro. En esta interacción y conflictos de energías

²³ Este desarrollo de los planteamientos filosóficos corporales desde Spinoza lo realizo a partir de la lectura cruzada entre Azpeitia (2001: 259-263) y Grosz (1994: 11-13).

²⁴ Las siguientes concepciones acerca del tratamiento nietzscheano de la corporalidad se encuentran igualmente recogidas en Grosz (1994: 121-137) y Azpeitia (2001: 263-268).

que componen la multiplicidad corporal la conciencia vendría a ser un producto directo de las fuerzas reactivas que gobiernan el cuerpo.

El cuerpo nietzscheano es un material activo que no se puede delimitar a una serie de órganos, partículas, elementos o sustancias, los cuerpos son multiplicidades de fuerzas que se constituyen como procesos donde intervienen las fuerzas activas y pasivas respectivamente vinculadas con la voluntad de poder ascendente y descendente. La voluntad de poder ascendente, la presencia de fuerzas activas en los cuerpos, implica potencialidad de transformación, de revolución y posibilidad de nuevas corporalidades²⁵, mientras que la presencia de fuerzas reactivas afecta a los cuerpos negándoles sus posibilidades de autoafirmación y acción. Atisbamos en Nietzsche las concepciones de los cuerpos como productos del poder ampliamente desarrolladas por Foucault (1987 y 1992):

Si el cuerpo es un campo de batalla de las fuerzas, paz o unidad provisional, él mismo es a un tiempo voluntad de poder y producto de la voluntad de poder. Por tanto, dado que no hay hechos, ya dado que la voluntad de poder crea valores, verdades, teorías sobre los cuerpos, impidiendo o potenciando la acción de determinadas fuerzas, los cuerpos no pueden ser para Nietzsche otra cosa que un producto del poder (Azpeitia, 2001: 268).

A pesar de que el autor ha recibido críticas por sus referencias a las fuerzas activas y reactivas como instintos cargados de connotaciones ahistóricas y biologicistas, en las interpretaciones de Elizabeth Grosz (1994) la naturaleza entendida por Nietzsche no cumple la función de diseñadora de los instintos, sino más bien, sería el producto, el efecto. De esta forma, el autor señala explicaciones iniciales del cuerpo como inscripción y condición indispensable para la instauración y reinstauración del orden social, explicaciones que posteriormente también serán retomadas por Michel Foucault (1987 y 1992).

Continuando con la noción de cuerpo como material activo, Nietzsche considera que el conocimiento es igualmente un producto de los cuerpos por lo que se hace necesario

²⁵ Tales aspectos serán retomados y desarrollados por Judith Butler (2002) en su postulación de la performatividad en el sentido de apelación a la cita realizada por los cuerpos abyectos.

examinar el papel de los cuerpos en la producción de la verdad y su inevitable vinculación con la voluntad de poder.

Elizabeth Grosz (1994) en la revisión de toda una serie de posiciones filosóficas sobre el cuerpo, plantea el análisis de las perspectivas *psicoanalíticas* y *fenomenológicas* centradas respectivamente en los cuerpos como sistemas de significación, o los cuerpos como experiencias, desarrollando ambas una exploración de los procesos internos como constructores de los cuerpos en sus formas exteriores. Aunque con innumerables divergencias tales perspectivas se ubican en modelos de inscripción psíquica donde los cuerpos, las sensaciones y las experiencias son codificados desde el interior, donde los cuerpos se proyectarían como un modo de expresión, de mediación, de comunicación desde la profundidad interna. En oposición a tales análisis la autora examina corrientes filosóficas que iniciándose con Nietzsche y desarrollándose por Deleuze, Guattari y Foucault entre otros desplazan las concepciones sobre corporalidad mediante nociones del cuerpo como producto sociocultural, pasando, de esta manera, a un modelo de inscripciones sociales del cuerpo como superficie a través de las cuales se generaría la interioridad psíquica²⁶. Este modelo cuenta con una mayor agilidad para prestar atención al cuerpo como constituido, producido, marcado e inscrito, y por ello me resulta de mayor utilidad reflexiva para repensar los cuerpos y postularlos como políticos subversivos, pero parece dar por hecho alguna serie de reduccionismos corporales en términos predicursivos y preculturales²⁷.

No obstante, este contexto de revisión de los planteamientos Nietzscheanos unido a la denominada crisis de la modernidad suscitó diversas tendencias de los

²⁶ Síntesis desarrollada a partir del análisis comparativo entre los modelos de interioridad psíquica y los modelos de inscripción social, aquello que la autora denomina *movement from the inside out* y *movement from the outside in* (Grosz, 1994: 115-121).

²⁷ En páginas posteriores desarrollo y profundizo en la crítica dirigida a modelos que toman el cuerpo como inscripción de regímenes discursivos y de poder fundamentalmente a partir de la crítica de Butler hacia Foucault acerca de ciertas asunciones del cuerpo predicursivo.

feminismos contemporáneos en su rearticulación de la corporalidad. En esta línea, en los siguientes párrafos me centro en el denominado “*feminismo de la diferencia*” donde destacan las figuras de Luce Irigaray y Hélène Cixous, así como en *teorizaciones feministas que enlazan con perspectivas postestructuralistas*, haciendo especial referencia a Donna Haraway, y tomando posteriormente a Judith Butler y Beatriz Preciado como principales referentes para mi postulación de las corporalidades como políticas.

Dentro de los planteamientos feministas de índole occidental, el *feminismo de la diferencia* emerge en Francia durante los años setenta donde podemos encontrar a Luce Irigaray, Julia Kristeva y Hélène Cixous como figuras destacables. En poco tiempo, esta tendencia pasará a extenderse y desarrollarse en el contexto italiano a través de feministas organizadas en torno a la librería de Milán, Luisa Muraro y la comunidad filosófica Diótima. Por otro lado, y en mi contexto más inmediato esta tendencia ha sido principalmente desarrollado por Milagros Rivera (Azpeitia et al., 2001: 10).

La revisión de planteamientos procedentes de algunas feministas denominadas de la diferencia se torna ineludible en esta relectura de las teorizaciones corporales, ya que aunque no exentas de críticas, han sido precisamente ellas quienes más han profundizado en la elaboración de narrativas corporales, dotando al cuerpo, percibido desde la diferencia sexual, del estatus de elemento fundamental para sus teorizaciones. A groso modo, las feministas de la diferencia, en sus variantes geopolíticas, han tomado la construcción de la diferencia sexual como núcleo central para abordar las existencias psicológicas, sociales e históricas de las mujeres, donde el cuerpo es constituido en lo que ha venido a llamarse el orden del deseo, la significación, lo simbólico y el poder. En el seno de este orden *la mujer* sería lo externo, *lo otro*, de ahí la necesidad de construir una identidad femenina desde reinterpretaciones de la diferencia sexual (Esteban, 2011: 56).

El hecho de abordar el cuerpo como temática central desde planteamientos feministas de la diferencia viene precisamente derivado del rechazo que tanto las mujeres como sus corporalidades han recibido desde discursos occidentales. Este rechazo, que lo hayamos conceptualizado por las autoras como *falogocéntrico*, opera a través de

narrativas que centrándose en un tipo de *razón/lenguaje* construyen esencialismos que funcionan de forma binaria, jerárquica y especular tomando lo masculino como perspectiva y punto de referencia. En este contexto discursivo, la diferencia se ha articulado a partir de analogías o contraposiciones que han implicado una falta de representación y ausencia de la misma. No obstante, dicha operación, que implica y se dirige a la anulación de las diferencias, no se desarrolla de forma completa y totalizante, identificando en la corporalidad de las mujeres ciertas *reservas de deseo e identidad femenina* asociadas a un *eterno femenino* como fruto de las opresiones psicológicas y sociohistóricas, las cuales en último término pasan a conformar la identidad de las mujeres a modo de esencia universal e inmutable y a instancias de un “sexo” (Azpeitia et al., 2001: 10-11.)

Desde la lectura de Marta Azpeitia (2001), algunas feministas de la diferencia como Luce Irigaray y Hélène Cixous parten de una crítica al pensamiento dicotómico, ya que al entender y abordar la diferencia mediante lógicas de contraposición pero que se define en base a uno sólo de los términos –dado el *fallogocentrismo* imperante-, el pensamiento binario queda inaplicable. En esta línea argumental, Hélène Cixous, en su obra *Le Rire de la Méduse* (1975) aborda las lógicas binarias, afronta las diferencias contrapuestas y jerarquizadas como un falso dualismo, ya que una de las esferas vendría a constituirse y afirmarse por la destrucción de la otra en una consecución de pares aparentemente opuestos y superpuestos a la fórmula hombre/mujer. Por su parte, Luce Irigaray, en su texto *Spéculum, de l'autre femme* (1974) también aborda las lógicas binarias y la exclusión de la diferencia y las mujeres, situando el mito de la caverna de Platón y su distinción entre inteligible/sensible o ideal/material como el hito fundacional de estas operaciones. No obstante, la exclusión de la diferencia, de las mujeres, del mundo material no se trata de un mera oposición de ámbitos completamente diferenciados, sino que la esfera material vendría a ser una imitación defectuosa e imperfecta del mundo de las ideas con un marcado carácter de dominio masculino, de tal forma que la diferencia, las mujeres y sus corporalidades vendrán a constituirse como ausencia o negación de las normas y valores masculinos, como *lo otro de lo mismo*. En este sentido, para la autora *la mujer es ese sexo que no es uno*, lo cual puede interpretarse como no es uno porque es negado por la norma masculina o

reconocido exclusivamente en relación con ésta, o por otro lado, puede implicar que no es uno en sentido de multiplicidad y negación de la uniformidad de las mujeres (Azpeitia, 2001: 283-284). En otro sentido, Judith Butler va a retomar a Irigaray realizando una lectura de *ese otro que no es uno* como el propio exterior constitutivo:

Irigaray no se propone ni conciliar la distinción forma/materia ni las distinciones entre los cuerpos y las almas o entre la materia y la significación. Antes bien, procura mostrar que esas oposiciones binarias han llegado a formular en virtud de la exclusión de un campo de posibilidades desbaratadoras. Su tesis especulativa es la de que esas oposiciones binarias, aun en su modalidad conciliada, son parte de una economía falocéntrica que produce lo “femenino” como su exterior constitutivo (2002: 66).

Estas teóricas parecen desarrollar nociones propias del pensamiento postmoderno al abordar el falso dualismo binario y, la ausencia y rechazo de la diferencia. Igualmente en sus concepciones sobre el cuerpo en términos de fluidez y multiplicidad que vinculan con los cuerpos de las mujeres, en sus sexualidades, ritmos y cambios hormonales, así como en sus capacidades nutritivas y maternas, encontramos resonancias postmodernistas y especialmente, conceptos claves de la filosofía deleuziana como los devenires, los flujos y las multiplicidades, y cierta afinidad con los planteamientos derridianos.

No obstante, precisamente en esta vinculación de lo corporal como exclusivamente femenino es donde residen las principales críticas que se dirigen a esta corriente. Acusándolas de esencialismo y determinismo biológico al parecer reforzar la identificación entre mujeres-naturaleza, y cuestionando sus teorizaciones sobre *la mujer como lo otro de lo otro*, criticándolas por retomar el *eterno femenino* del orden patriarcal, las feministas de la diferencia han sido duramente interpeladas en nuestro contexto occidental. Igualmente, y a partir de ese *eterno femenino*, han sido reprendidas por ignorar las diferencias entre las propias mujeres. También, al centrar sus reflexiones sobre la corporalidad femenina y obviar de forma intencionada alusiones a la mente en tanto que perteneciente un orden falocéntrico han sido criticadas por reforzar el dualismo mente-cuerpo, criticadas por lo que precisamente ellas querían desmontar y desplazar.

Por otro lado, teóricas feministas actuales desarrollan un feminismo que enlaza con las teorías postmodernas y postestructuralistas resolviéndose en *feminismos postmodernos* donde Judith Butler, Donna Haraway, Jane Flax, Gayatri Spivak pueden ser identificadas como figuras significativas. Desde esta perspectiva teórica se desarrollan postulados críticos que dirigidos a categorías como sexo, naturaleza, cultura e identidad desarticulan cualquier concepción unitaria del sujeto. Abordan las corporalidades como constructos sociales producidos por discursos de poder donde las escisiones entre sexo como natural y género como cultural carecen de sentido:

No hay pues un sexo natural al margen de las significaciones culturales, el sexo no es nada más que un componente del género, género que para el feminismo postmoderno se construye en un proceso discursivo basado en la repetición e imitación de determinadas prácticas, tendentes a producir sujetos controlados por el poder. Además habría que entrecruzarlo con otras dimensiones socioculturales como la raza o la opción sexual (Azpeitia et al., 2001: 12).

La imaginiería *cyborg* postulada por Donna. J. Haraway en su emblemática obra *Manifiesto para cyborgs* supone un representativo ejemplo en el seno de los planteamientos postestructuralistas desarrollados en un contexto conformado por discursos sociales postmodernos.

Las críticas postmodernistas dirigidas y construidas en torno a los discursos teóricos imperantes en la modernidad cuentan con la tarea de deconstruir dos ejes fundamentales de la misma, estos son, la razón centrada en el sujeto y el representacionismo. En este sentido, las teorizaciones y planteamientos políticos de Haraway vienen a ubicarse en un contexto de crítica a la razón centrada en el sujeto, un sujeto entendido bajo la construcción moderna pretendida universal de hombre blanco de clase media, autónomo y racional.

La autora dotándose de planteamientos políticos feministas, de aportaciones foucaultianas, y desde un enfoque analítico que proclama la parcialidad y la adopción de posicionamientos políticos que impliquen responsabilidad, desarrolla el *Manifiesto para Cyborgs* (1995a) como un texto político que toma prestada la retórica *cyborg* de la ciencia ficción para dar cuenta de la emergencia de nuevas articulaciones entre poder y saber, y con ello de nuevos sujetos y subjetividades postmodernas.

El *cyborg* se torna así como una estrategia retórica que aborda aquello en lo que nos estamos convirtiendo en un mundo postmoderno. En esta tarea, Haraway va más allá de la teorizaciones foucaultianas sobre la convergencia productiva entre poder y saber, contemplando la biopolítica de Foucault como una débil premonición de la política del *cyborg* (1995a: 2). En un primer lugar, su analítica caracterizada por la parcialidad amplia las nociones de poder de Foucault, que parecían contar con dificultades para localizar “el poder” bajo sus afirmaciones acerca de que éste se halla en todas partes, y realiza un lectura con género, clase y raza que atenta contra la homogeneización de los cuerpos. En un segundo lugar, la autora vislumbra el surgimiento de tecnologías que están sustituyendo aquellas tecnologías del cuerpo que producían al sujeto moderno e implican un desdibujamiento de los límites entre *el yo y el otro* marcados por las configuraciones modernas de poder y conocimiento. Emergen subjetividades postmodernas bajo el despliegue de tecnologías cibernéticas de poder que desarrollan configuraciones fluidas destruyendo los dualismos entre el yo y el otro, entre mente y cuerpo, humano y animal, lo físico y lo no físico, lo humano y la máquina, lo orgánico y lo tecnológico, lo masculino y lo femenino, etc., (Arditi, 1995b: 8-9)²⁸.

La autora se posiciona en contra de aquellas posturas feministas que asumiendo negativas concepciones de lo tecnológico como masculino y patriarcal reclaman políticas de lo orgánico considerando el *cyborg* como símbolo emblemático del capitalismo, el militarismo y la violencia patriarcal. Haraway, invirtiendo la consideración de los *cyborgs* como enemigos, los vislumbra como los bastardos de sistemas de dominación que vendrán a contar con potencialidad de transformación por ese mismo carácter de monstruo que necesita conectar y fluir como híbrido que diluye identidades y fronteras:

Los *cyborgs* no son irreverentes, no recuerdan el cosmos, desconfían del holismo, pero necesitan conectar: parecen tener un sentido natural de la asociación en frentes para la acción política, aunque sin partidos de vanguardia. Su problema principal, por supuesto, es que son los hijos ilegítimos del militarismo y del capitalismo patriarcal, por no mencionar el socialismo de estado. Pero los bastardos

²⁸ Arditi, Jorge. “Prólogo: Analítica de la Postmodernidad”. En Haraway, Donna. J. (1995b).

son a menudo infieles a sus orígenes. Sus padres después de todo no son esenciales (Haraway, 1995a: 3).

Los *cyborgs* como unidades *cyborgánicas* son resultado de las últimas formas de dominación de un sistema de control, un mundo de *cyborgs* caracterizado por el despliegue de tecnologías cibernéticas en biología, medicina, en los lugares de trabajo, ámbitos escolares, estrategias policiales, igualmente distinguido por lógicas de dominación de entramados militares, de corporaciones multi-transnacionales, de apropiaciones corporales. No obstante, y desde otra perspectiva, un mundo de *cyborgs* puede ser leído como realidades sociales y corporales que son vividas sin miedo a la fluidez de las fronteras, sin pánico a las identidades parciales y contradictorias, contemplando las dominaciones como posibilidad de luchas políticas, y es en este contexto político donde Haraway nos ofrece el mito del *cyborg* como un recurso de resistencia poderoso donde los organismos *cybortecnológicos* son monstruosos e ilegítimos (Ibídem: 6-7).

El *cyborg* es constituido por la autora como un mito político fiel al feminismo, al socialismo y al materialismo, que como organismo cibernético, híbrido de máquina y organismo, materia de ficción y experiencia viva permite innumerables acoplamientos, ya que abarca nuestra realidad social y corporal:

A finales del siglo XX –nuestra era, un tiempo mítico–, todos somos quimeras, híbridos teorizados y fabricados de máquina y organismo; en unas palabras, somos *cyborgs*. Éste es nuestra ontología, nos otorga nuestra política. En una imagen condensada de imaginación y realidad material, centros ambos que, unidos, estructuran cualquier posibilidad de transformación histórica (Ibídem: 2).

La imaginería *cyborg* y las feministas del *cyborg* vienen a plantear esfuerzos epistemológicos y políticos que socavan la construcción de los sujetos revolucionarios contruidos a través de procesos de identificación en las sociedades llamadas occidentales. Estas feministas parecen no contar con una matriz “natural” a instancias de una “invariable corporal” como base de unidad e identidad política. Para ello ponen de manifiesto como la conciencia de género, de clase, de raza... -en tanto que

esfuerzos analítico-políticos fruto de devastadoras experiencias corporales, sociales e históricas y articuladas en oposición al patriarcado, al capitalismo, al colonialismo- en las circunstancias actuales, en sistemas de dominación de tecnologías cibernéticas de poder, ya no bastan por sí solos para proporcionar bases de unidad a las resistencias y luchas políticas (Ibídem: 7-10).

Para la autora las circunstancias actuales están caracterizadas por una cultura de alta tecnología que desafía y pone en entredicho los dualismos entre la mente y el cuerpo, la naturaleza y la cultura, lo animal y lo humano, el organismo y la máquina, lo público y lo privado, los hombres y las mujeres, lo primitivo y lo civilizado. Las situaciones y experiencias de las mujeres se resuelven en su integración/explotación en un sistema mundial de comunicación y producción/reproducción que Haraway denomina *informática de la dominación*. Se precisa, por ello, la rearticulación de las políticas feministas a través de teorías y prácticas dirigidas a las relaciones sociales entre ciencia, tecnología, imaginarios y sistemas de significación, tomando las biotecnologías y las tecnologías de las comunicaciones como herramientas cruciales para proporcionarle nuevas utilidades a nuestros cuerpos (Ibídem: 16-17).

3. Cuerpos producidos: cuerpos normales y anormales

Cuando Foucault en su obra (1987) aborda la historia de la sexualidad como una genealogía de *la economía política de la voluntad del saber* lo hace desde el punto de vista de la historia de los discursos, ubicándose en las estrategias y tácticas de poder intrínsecas a tal voluntad del saber. Para ello invierte el análisis, y en lugar de contemplar mecanismos de exclusión y rechazo en términos represivos considera toda una red de mecanismos positivos productores de discursos, de saber, de verdad, de placer, en definitiva dispositivos de poder sobre nuestros cuerpos (Foucault, 1987; 86-92). Muy lejos de establecer que el sexo ha sido ignorado, prohibido o reprimido en su reflexión sobre la sexualidad como uno de los dispositivos centrales en el desarrollo y articulación de la gran tecnología del biopoder durante los siglos XVIII y XIX (Ibídem: 169-170), Foucault ubica el sexo en una multiplicidad de discursos que adquiriendo formas como la biología, la demografía, la medicina, la psiquiatría, la moral, la filosofía, la pedagogía, la psicología y la crítica política (Ibídem: 44-45) son producidos y funcionan a través de toda una serie de aparatos, instituciones y cotidianidades que son constitutivas de los sujetos mismos, es la *unidad de todo el dispositivo* lo que asegura su *eficacia productiva* (Ibídem: 103-105), ejerciéndose el poder en todos los niveles.

El autor centra su mirada en la sexualidad como elemento fundamental en el cruce de dos ejes desde los cuales se desarrolló todo un gran dispositivo de tecnologías políticas de administración de la vida a partir de la transformación de los mecanismos de poder operada en Occidente desde el siglo XVII. La organización del poder sobre la vida se desplegó por la articulación de dos polos, las disciplinas del cuerpo y la biopolítica (regulación) de la población (Ibídem: 166-178). Si el poder pasa a administrar la vida, se requiere una gestión y producción de lo más material que hay en ella, los cuerpos:

[L]os dispositivos de poder se articulan directamente en el cuerpo –en cuerpos, funciones, procesos fisiológicos, sensaciones, placeres; lejos de que el cuerpo haya sido borrado, se trata de hacerlo aparecer en un análisis donde lo biológico y lo histórico no se sucederían (como en el evolucionismo de los antiguos sociólogos), sino que se ligarían con arreglo a una complejidad creciente conformada al desarrollo de las tecnologías modernas del poder que toman como blanco suyo la vida. Nada, pues, de

una “historia de las mentalidades” que sólo tendría en cuenta los cuerpos según el modo de percibirlos y de darles sentido y valor, sino, en cambio, una “historia de los cuerpos” y de la manera en que se invadió lo que tienen de más material y viviente (Ibídem: 184).

Vuelvo a repetir, los cuerpos nunca han estado ausentes, nunca han sido negados, lejos de todo ello, son producidos en esa multiplicidad discursiva de artefactos, mecanismos y dispositivos en los que Foucault aúna poder y saber:

Es preciso en principio descartar una tesis muy extendida según la cual el poder en nuestras sociedades burguesas y capitalistas habría negado la realidad del cuerpo en provecho del alma, de la conciencia, de la idealidad. En efecto, nada más material, más físico, más corporal que el ejercicio del poder... (Ibídem: 113).

Con estas líneas Foucault afirma la ocupación e introducción del poder en el cuerpo, para ello toma distancia de cualquier tipo de análisis que privilegie la ideología al abordar los efectos del poder, arremetiendo en esta tarea contra el modelo de sujeto proporcionado por la filosofía clásica, un sujeto dotado de conciencia donde se supone que el poder vendría a inscribirse. Y de igual forma, desarticula la concepción tradicional del poder como dispositivo represivo de prohibición, exclusión y rechazo basado en mecanismos negativos ubicados en la jurisdicción, en una unidad global de dominación o en la soberanía del Estado, por el contrario y lo que posibilita su funcionamiento es el poder como tecnologías de producción (Foucault, 1992: 114-115 y 164).

El poder viene a articularse directamente en los cuerpos, las relaciones de poder penetran materialmente los cuerpos a través de la red que Foucault denominó *bio-poder* o *somato-poder*²⁹.

*Las disciplinas anatomicopolíticas del cuerpo y las intervenciones y controles reguladores de la población*³⁰, centrándose en el cuerpo como máquina y el cuerpo como especie, son las dos direcciones en las que se comienza a desarrollar la

²⁹ Terminología recogida en Foucault (1992).

³⁰ Formas por cuales se desarrolla el bio-poder, recogidas en Foucault (1987: 168).

biopolítica de administración de los cuerpos y gestión de la vida, inicialmente de forma separada durante el siglo XVII y articulándose en la gran tecnología del poder posteriormente y a partir del siglo XIX. Desde la edad clásica los mecanismos de poder operaron toda una serie de profundas transformaciones en Occidente pasando de un poder basado en la muerte y simbolizado en el poder soberano a unos dispositivos de poder que asumieron como función administrar la vida (Foucault, 1987: 166) obteniendo como resultado una sociedad normalizadora:

Una sociedad normalizadora fue el efecto histórico de una tecnología de poder centrada en la vida (Ibídem: 175).

En una sociedad normalizadora como la que componemos es característica toda una gran producción de la verdad sobre nuestros cuerpos, lo que Foucault denominó *la economía política de la verdad* y a la que definió por algunos rasgos históricos: se centra en las formas de los discursos científicos y las instituciones que los producen; se requiere para la producción política y económica; se halla bajo diversas formas de difusión y consumo a lo largo de todo el cuerpo social siendo producida bajo el control dominante, aunque no exclusivo, de ciertos aparatos políticos y económicos, como la universidad o los medios de comunicación; se ubica en todo el entramado de luchas sociales y debates políticos. Existe todo un enfrentamiento en torno a la verdad de los cuerpos, entendiéndose por verdad las reglas que establecen una escisión entre lo falso y lo verdadero, otorgándole un estatus de privilegio y de poder a esto último, y vinculado con efectos políticos y económicos (Foucault, 1992: 114-115 y 198-199).

Otorgar a los cuerpos la posición de producidos o contruidos me remite inevitablemente a Michel Foucault. Éste a lo largo de sus obras ha teorizado el cuerpo como una constitución cultural donde regímenes de discursos y poder vienen a inscribirse, y es precisamente ahí donde Judith Butler (1989) interroga y cuestiona ciertas asunciones foucaultianas en torno a la materialidad de los cuerpos. Vislumbra en el cuerpo de Foucault, el cuerpo como superficie de inscripción, una materialidad prediscursiva y ontológica a los procesos y mecanismos de producción. Si el autor pretendía afirmar que los cuerpos no existen fuera de los mecanismos de inscripción

que implican poder, a los ojos de Judith Butler estos mecanismos parecen teorizados como externos al cuerpo; si Foucault apareció bajo la crítica dirigida tanto a Freud como a Nietzsche por asumir un estatus ontológico y prediscursivo del cuerpo y sus instintos, para Judith Butler el autor parece mantener la anterioridad del cuerpo a sus inscripciones culturales, el cuerpo dado hacia la adquisición de sus formas y significaciones; si Foucault destaca precisamente por su crítica a las oposiciones binarias, Butler no lo descarta con facilidad del empleo de un vocabulario filosófico característico del estructuralismo, el cuerpo foucaultiano aparece teorizado como un superficie material previa a la historia, o mejor expresado, una superficie material previa que se dirige a su constitución por la historia (Butler, 1989).

Las teorizaciones de Foucault descansan en la noción de genealogía tomada de Nietzsche, y son resultado de la tarea de exponer el cuerpo como construcción de mecanismos culturales entendidos como “historia”, de esta manera el cuerpo de Foucault es descrito por toda una serie de metáforas que lo destacan principalmente como superficie de múltiples fuerzas, como lugar de inscripción cultural, donde la meta de la “historia” es la distorsión o destrucción del cuerpo (Ibídem: 603):

In a sense, for Foucault, as for Nietzsche, cultural values emerge as the result of an inscription *on* the body, where the body is understood as a medium, indeed, a blank page [...] implicit to this description of the creation of cultural values is the notion of history as a relentless writing instrument, and the body as the medium that must be destroyed and transfigured in order for "culture" to emerge (Ibídem: 603)³¹.

En la lectura de Judith Butler, Foucault viene a afirmar lo que parecía querer refutar, sus consideraciones sobre los procesos de construcción basadas en un modelo de inscripción y obtenidas a través del método genealógico parecen otorgarle al cuerpo un estatus ontológico y anterior a la cultura, a la historia y a los dispositivos de poder.

³¹ “En un sentido, para Foucault, como para Nietzsche, los valores culturales emergen como el resultado de una inscripción sobre el cuerpo, donde el cuerpo es entendido como un mediador, de hecho, una página en blanco [...] implícito a esta descripción de la creación de los valores culturales está la noción de historia como un incesante instrumento de escritura, y el cuerpo como el mediador que debe ser destruido y transfigurado para que la “cultura” emerja” (Traducción personal).

En su obra *El género en disputa: el feminismo y la subversión de la identidad*, Butler va más allá y nos muestra los límites de la teoría foucaultiana en la introducción e interpretación que el autor desarrolla de los diarios de Herculine, considerándola al margen de las categorías del sexo y de la sexualidad en tanto que eje central de las matrices de poder (2010: 199-214).

En los planteamientos foucaultianos, la sexualidad es una producción inmersa en dispositivos de poder, tal y como se deriva de su emblemática obra *Historia de la sexualidad*. No obstante, en el caso de Herculine, sus discursos críticos, plasmados en una teoría de la sexualidad, encuentra sus límites al conceptualizar la sexualidad de Herculine como previa a las imposiciones del poder y externa a las limitaciones del “sexo”:

Si bien en este libro afirma que la sexualidad es coextensa con el poder, no admite las relaciones de poder específicas que generan y condenan la sexualidad de Herculine. En realidad, parece romantizar su mundo de placeres como el «feliz limbo de una no identidad» [...], un mundo que va más allá de las categorías de sexo e identidad” (Ibídem: 197-198).

A estas críticas, me resulta interesante añadir las contemplaciones de Teresa de Lauretis, cuando al desarrollar sus nociones sobre *tecnologías del género* partiendo de las premisas de Foucault, señala como el autor no toma en consideración la producción de las diferencias sexuales en sus contemplaciones críticas sobre las tecnologías del sexo (1989: 3).

Puede ser que esta omisión tenga que ver con las estimaciones del autor sobre el “sexo” como un efecto. De modo que el “sexo” sería generado por el dispositivo de la sexualidad en tanto que organización histórica de discursos, prácticas, instituciones, cuerpos, afectividad y poder, que viene a naturalizar las mismas relaciones de poder:

En oposición a la falsa construcción del sexo como unívoco y causal, Foucault inicia un discurso contrario que concibe el «sexo» como un *efecto* en vez de un origen. En lugar del «sexo» como la causa continua y original y la significación de los placeres corporales, presenta la «sexualidad» como un sistema histórico abierto y complejo de discurso y poder que genera el término equivocado de «sexo» como parte de un táctica para esconder y, por lo tanto, mantener las relaciones de poder” (Butler, 2010: 198).

Precisamente en dicha consideración foucaultiana del “sexo” como efecto de un régimen de sexualidad que permite desarrollar y disimular las relaciones de poder podemos encontrar uno de los problemas que Foucault mantenía con el “feminismo”. En este sentido, Butler señala las críticas del autor dirigidas a los análisis feministas cuando estos parten de la categoría de sexo y, por lo tanto, de una limitación jerarquizada y binaria del género, para articular un modelo y un sujeto feminista de emancipación que parte de un cuerpo sexuado reforzando modelos de producción normativos (2010: 199-200).

3.1 Críticas a las perspectivas constructivistas sobre los cuerpos

Desde perspectivas constructivistas, gran parte de las posiciones y planteamientos feministas del cuerpo parecen descansar en aquello mismo que Butler cuestiona de Foucault, el cuerpo es una construcción organizada por un sistema social y cultural que se presenta posterior al mismo, no obstante, dichas posturas cuentan con el agravio de dejar el cuerpo fuera de sus análisis mediante la vigencia de las oposiciones asociadas cuerpo/mente, sexo/género que continúan diferenciando entre naturaleza/cultura, biología/ideología (Esteban, 2001: 58). El cuerpo en gran parte de las actuales teorizaciones feministas prosigue contando con un estatus precultural y biológico perteneciente al ámbito de la naturaleza que con posterioridad vendrá a ser moldeado, y es en este lugar precisamente donde se sitúa la oposición sexo/género que si ha sido un marco epistemológico relativamente válido desde donde plantear reivindicaciones feministas, me parece insuficiente para las luchas políticas que desde aquí reclamo como necesariamente corporales:

For constructionists, the sex/gender opposition, which is a recasting of the distinction between the body, or what is biological and natural, and the mind, or what is social and ideological, is still operative. Presuming that biology or sex is a fixed category, feminists have tended to focus on transformation at level of gender (Grosz, 1994: 17)³².

³² “Para lxs construccionistas, la oposición sexo/género es una refundición de la distinción entre el cuerpo, o qué es biológico y natural, y la mente, o qué es social e ideológico, que continua operativa.

Judith Butler en su texto *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"* presenta un análisis que en lugar de considerar la materialidad del sexo, la materialidad del cuerpo, invoca el sexo de la materialidad tomando en cuenta una historia sedimentada de jerarquía sexual y supresiones sexuales, donde la diferenciación sexual opera en la formulación de la materia misma a partir de la producción de innumerables exclusiones igualmente materiales como la condición exterior que la sustenta (2002: 87-91). El sexo se torna como producción obligada y reiterada dibujando y formulando los límites de aquello que se consideran como cuerpos viables:

Las figuras corporales que no caben en ninguno de los géneros están fuera de lo humano y, en realidad, conforman el campo de lo deshumanizado y lo abyecto contra lo cual se conforma lo humano (Butler, 2010: 225).

Por ello, el propósito de la autora es abordar aquello que queda excluido de los cuerpos que importan, aquellos que aparecen como su propio exterior constitutivo, aquellos deportados de la esfera del "sexo", comprendida ésta como la feminidad y masculinidad afirmada por el imperativo heterosexual. Butler presta atención a aquellos cuerpos abyectos que regresan de forma perturbadora (2002: 48-49).

Comienza señalando la necesidad de reconsiderar la propia significación de la construcción al concebir el cuerpo como algo construido. El discurso de construcción empleado por posiciones feministas de forma mayoritaria resulta insuficiente para abordar la producción forzada y repetitiva de la materialidad del sexo, de los cuerpos en general, para comprender como los cuerpos se materializan. Los planteamientos de construcción del género a partir del sexo implican acciones culturales sobre la naturaleza, y más concretamente sobre las superficies pasivas y exteriores que vendrían a ser los cuerpos, el sexo es entendido, desde éste prima, como prediscursivo, anterior al género, previo a la construcción (Ibídem: 14 y 23)

Suponiendo que biología o sexo es una categoría fija, las feministas han tendido a centrarse en la transformación a nivel del género" (Traducción personal).

En su texto, Butler parte de la noción de Foucault acerca de que el poder produce los propios sujetos que controla, pero a esta noción de poder como producción regulada, obligada y reiterada la autora le añade una comprensión de poder que no sólo funciona como medio normativo sino también por la producción de un exterior. En este sentido, el “sexo” no sólo operaría como poder normativo sino que también implica un poder productivo, poder que regula y produce los cuerpos que controla a través de la reiteración obligada de esas mismas normas materializándose el “sexo” a lo largo del tiempo (Ibídem: 18). Precisamente es esta reiteración de las normas productivas lo que las perspectivas constructivistas han parecido obviar, reduciendo la construcción a una aparente actividad global que se sucede en una ocasión y establece sus efectos fijándolos de forma prolongada. Butler sustituye la noción de construcción retornando a la concepción de materialidad, contemplándola como un proceso de materialización que se estabiliza a través del tiempo, y es aquí donde emerge su concepto de performatividad:

[L]a performatividad debe entenderse, no como un “acto” singular y deliberado, sino, antes bien, como la práctica reiterativa y referencial mediante la cual el discurso produce los efectos que nombra. [...] las normas reguladoras del “sexo” obran de una manera performativa para constituir la materialidad de los cuerpos y, más específicamente, para materializar el sexo del cuerpo, para materializar la diferencia sexual en aras de consolidar el imperativo heterosexual (Ibídem: 18).

Ya no se trataría de abordar cómo se construye el género a partir del sexo, sino más bien, a través de qué normas productivas, reguladoras y reiteradas se materializa el sexo (Ibídem: 28):

No hay nada que desvelar en la naturaleza, no hay un secreto escondido. Vivimos en la hipermodernidad punk: ya no se trata de revelar la verdad oculta de la naturaleza, sino que es necesario explicitar los procesos culturales, políticos, técnicos a través de los cuales el cuerpo como artefacto adquiere estado natural [...] No hay nada que desvelar en el sexo ni en la identidad sexual, no hay ningún secreto escondido. La verdad del sexo no es desvelamiento, es *sex desing* (Preciado, 2008: 33-34).

Preciado también señala los inconvenientes de este feminismo llamado constructivista, es decir, entender el cuerpo-sexo como una materia inerte a la que el género proporciona formas, significados y representaciones en virtud de un contexto histórico y cultural concreto, arremetiendo en el camino con las concepciones butlerianas en torno al género como performance:

El género no es simplemente performativo (es decir, un efecto de las prácticas culturales lingüístico-discursivas) como habría querido Judith Butler. El género es ante todo prostético, es decir, no se da sino en la materialidad de los cuerpos. Es puramente construido y al mismo tiempo enteramente orgánico. Escapa de las falsas dicotomías metafísicas entre el cuerpo y el alma, la forma y la materia. [...] El género podría resultar una tecnología sofisticada que fabrica cuerpos sexuales (2002: 25).

No obstante, estas críticas dirigidas a Butler con respecto su conceptualización del género como performativo en torno a prácticas discursivas que parecían no dar cuenta de la materialidad de los cuerpos, han sido retomadas por la propia Butler, desarrolladas con mayor profundidad e incluyendo tales aspectos en la reformulación de sus teorizaciones:

La postura de que el género es performativo intentaba poner de manifiesto que lo que consideramos una esencia interna del género se construye a través de un conjunto sostenido de actos, postulados por medios de la estilización del cuerpo basada en el género. De esta forma se demuestra que lo que hemos tomado como un rasgo «interno» de nosotros mismos es algo que anticipamos y producimos a través de ciertos actos corporales, en un extremo, un efecto alucinatorio de gestos naturalizados (Butler, 2010: 17).

Retomando las críticas a las perspectivas constructivistas, resulta igualmente insuficiente sostener que los sujetos, el género, o el sexo, en definitiva los cuerpos son construcciones sin aludir a los mecanismos excluyentes por los que operan. De esta manera, la formación de sujetos viables requiere la producción paralela de un exterior conformado por cuerpos abyectos, lo que pertenece a la esfera del “sexo” en su diferenciación femenina y masculina a expensas del imperativo heterosexual requiere de la producción simultánea de cuerpos deslegitimados, excluidos, inviables, monstruosos. Igualmente, aquí Judith Butler atisba otra limitación del constructivismo,

ya que éste no parece contemplar ni abarcar los cuerpos abyectos, aquellos que al no materializar la norma no alcanzan la categoría de cuerpos que importan (2002: 38-39).

Anne Fausto-Sterling (2006) en su repaso histórico del análisis médico de la intersexualidad en Europa y norte América muestra el tratamiento de los cuerpos “sexualmente ambiguos”, los cuerpos intersexuales, como reflejos de nuestras propias concepciones acerca de la diferencia sexual, así como modos propiamente dichos de conformar nuestros cuerpos, a la par que refleja como sus existencias vienen a cuestionar nuestro sistema de dos sexos, vienen a derrumbar la inevitabilidad biológica de la diferencia sexual en nuestra corporalidad.

Aquellos cuerpos que no se ubican dentro del espectro de la normalidad, en el seno de cuerpos masculinos o femeninos sometidos a estrictas normas construyéndose a partir de las mismas bajo la adecuada heterosexualidad; los cuerpos con cargas de testosterona o estrógenos demasiado altas a lo estimado por la endocrinología; los cuerpos entendidos como mujeres muy masculinizadas, o aquellos definidos como varones aunque bastante afeminados que perturban a la psicología; los cuerpos con penes minúsculos o clítoris demasiado grandes, o aquellos con órganos genitales ambiguos que inquietan a la cirugía (Fausto-Sterling, 2006: 99-101), todos ellos vienen a inscribirse en lo que Butler (2002) describe como el espectro exterior constitutivo, los cuerpos inviables, los abyectos.

Pero los tratamientos médicos de la intersexualidad, que corrigen los cuerpos hacia un sexo determinado asignándolos y convirtiéndolos en cuerpos masculinos o femeninos, no es la única contemplación que desarrolla la autora en relación al refuerzo del sistema dualista de cuerpos sexuados. La transexualidad desarrollada a través del cambio quirúrgico de sexo aparece como otro reajuste del “sexo del cuerpo” a la “identidad de género”, como una forma de adaptación a las normas sexuales. No obstante, generaciones más recientes y organizaciones de transexuales parecen realizar una revisión más profunda de las concepciones sexo/género, y contemplar una variedad de identidades a través de la idea de *transgenericismo*, identidades que no se ubican en esas versiones corporales pretendidas como masculinas o femeninas socavando el dualismo transexual (Fausto-Sterling, 2006: 134).

En esta línea de luchas que permiten dinamitar el dualismo binario y rebatir los roles asociados, Itziar Ziga viene a vincular “el feminismo” con lo *trans* e *intersex*:

Si el feminismo descuartizó las bases teóricas, científicas, epistemológicas y políticas del sistema patriarcal, la lucha trans e intersex lo hace volar por los aires y en irrecomponibles pedazos. Ahora sí que no hay marcha atrás. Desaprovechar ese potencial de insurgencia revitalizante para un feminismo algo exhausto y apolillado de tanta lucha es una soberbia estupidez (2010: 206).

Igualmente, la autora, en este esencialismo de género imperante en lo que denomina *el feminismo de bien*, empeñado en articularse en tono a las oposiciones duales, señala las arrogancias derivadas de dominaciones coloniales:

Las feministas occidentales llevamos doscientos años formulando y a la vez esperando las palabras mágicas para deshacer el sortilegio que nos volvió esclavas y por fin lo hemos hallado en el discurso trans/intersex. Podíamos haberlo aprendido de otras civilizaciones, pero somos arrogantes hijas del Imperio Blanco Judeo-cristiano, nos guste o no (Ibídem: 206).

Retomando a Fausto-Sterling, la complejidad de nuestras corporalidades no pueden ser definidas por las diferencias sexuales, en este sentido, las definiciones feministas de sexo y género son equívocas para abordar los cuerpos. Las teóricas feministas al tomar los cuerpos como sexos físicos dados y centrarse en los procesos culturales como procesos de construcción del género, no sólo asumieron acríticamente que el sexo tiene un base natural que se halla en el cuerpo, sino que cedieron éste a otros dominios, como a la biología y a la medicina, igualmente impregnados de la política sexual (2006: 18-21).

Igualmente, Fausto-Sterling establece que construimos nuestros cuerpos no sólo de forma discursiva sino también de forma material incorporando las experiencias y conformando nuestro propio cuerpo, nuestra propia carne, no hay diferencias entre lo que se ha llamado cuerpo físico y cuerpo cultural:

Y si los puntos de vista sobre sexo y sexualidad ya están incrustados en nuestras concepciones filosóficas de la materialización de los cuerpos, la materia de los cuerpos no puede constituir un sustrato neutral

preexistente sobre el que basar nuestra comprensión de los orígenes de las diferencias sexuales (Ibídem: 39).

La autora arremete contra las asunciones que consideran la anatomía, y todo aquello derivado de la estructura y funciones corporales como invariantes, en su texto aboga por la maleabilidad y plasticidad del cuerpo revisando el funcionamiento de los genes, las células, las hormonas, las neuronas, los órganos y el cerebro, y en oposición a la dicotomía naturaleza/crianza afirma la incorporación de la experiencia en el cuerpo a través de una serie de mecanismos, lo que de forma más concreta nos lleva a convertirnos en un *género somático* (Ibídem: 283-287).

3.2 Feminismos disidentes: desde otros cuerpos

Tras todos estos reclamos del cuerpo material para los feminismos, tras estas críticas dirigidas a la materialidad del sexo como signo irreductible y fuente de diversos feminismos, me parece irremediable realizar un ejercicio que ponga en cuestión la propia categoría de “mujeres”, y con ello, el sujeto político feminista. Me parece necesaria una desontologización del sujeto dominante en la política feminista de índole occidental.

Los feminismos como discursos y prácticas políticas que circulan en torno a la oposición relacional entre hombres como opresores y mujeres como víctimas comienzan a ser cuestionados a partir de la década de los ochenta en aquello que parecía ser lo más irreductible y elemental de su práctica política, que las mujeres sean los sujetos políticos del feminismo. Dichas mujeres no sólo eran entendidas desde el prisma de la inmutabilidad de la realidad biológica, sino que también el sujeto del feminismo se constituía excluyendo cualquier monstruosidad política que viniera a derrumbar su perfil heterosexual, colonial, blanco y de clase media-alta. En esta línea me resultan relevantes las contemplaciones de Preciado:

No hay diferencia sexual, sino una multitud de diferencias, una transversalidad de las relaciones de poder, una diversidad de las potencias de vida. Estas diferencias no son “representables” dado que son

“monstruosas” y ponen en cuestión por eso mismo no sólo los regímenes de representación política sino también los sistemas de producción de saber científico de los “normales” (2002; 4).

La particularidad sexuada del cuerpo parece fundamentar ciertos planteamientos y prácticas feministas, siguiendo a Judith Butler la cuestión no es ubicarse en si es idóneo o no hablar de las mujeres, pero esta categoría se vuelve inadecuada sino se abordan de forma crítica las relaciones de poder y las operaciones excluyentes que la construyen (2002: 55). Las ansiedades experimentadas desde diversas posiciones feministas en cuanto a la desarticulación de la categoría “mujeres” parecen descansar en que es a esta misma donde se reduce su fundamento, sin alcanzar a comprender que la deconstrucción de la categoría “mujeres” no implica que estas dejen de existir. Se trataría más bien de socavar las pretendidas bases ontológicas que legitiman la acción política, de poner bajo crítica y explicitar las formaciones identitarias como efectos disciplinarizados y normalizados que han tomado como base las procuradas diferencias naturales y las opresiones derivadas de estas para organizar su acción política (Preciado, 2002: 3-4).

A partir de estos cuestionamientos en la década de los ochenta comienzan a emerger aquellos feminismos que Preciado (2008) denomina disidentes, de multitudes, feminismos para los monstruos cuyos protagonistas son las lesbianas, los gays, los bio-hombres disidentes, lxs transexuales, los afeminados, las marimachos, las negras, las chicanas, las musulmanas, incluso las impensables para el feminismo dominante como portadoras de discursos críticos, las putas, lxs insumisxs sexuales y las actrices porno. Igualmente, el desplazamiento del sujeto político del feminismo también se inicia en el plano teórico cuestionando su base unitaria:

[E]sta ruptura tomó inicialmente la forma de un retorno crítico sobre el feminismo, realizado por las lesbianas y las post-feministas americanas, apoyándose en Foucault, Derrida y Deleuze. Reivindicando un movimiento post-feminista o queer, Teresa de Lauretis, Donna Haraway, Judith Butler, Judith Halberstam en EEUU, Marie-Hélène Bourcier en Francia, y lesbianas chicanas como Gloria Anzaldúa o feministas negras como Barbara Smith y Audre Lorde van a criticar la naturalización de la noción de feminidad que inicialmente había sido la fuente de cohesión del sujeto del feminismo. Se había iniciado la crítica radical del sujeto unitario del feminismo, colonial, blanco, emanado de la clase media-alta y desexualizado (Preciado, 2003: 3-4).

En este sentido, Itziar Ziga plantea “el feminismo” como un movimiento de márgenes desde su emergencia, que no se conformaría como blanco, heterosexual y de clase media hasta el siglo XX, desde donde cuenta con toda una historia de exclusión de las pobres, las negras, las lesbianas.... *la historia del feminismo es la historia de su propia depuración:*

La idea de que el feminismo es un exclusivo club de señoritas al que poco a poco y con cautela histórica (e histórica) nos van invitando a las menos concienciadas, muy marginales y confusas otras, es una patraña que se reinventa leyendo. Nunca fue así. El motor del feminismo nunca fue esencialmente la bio hembra blanca acomodada heterocentrada instruida y decente. Pero sí que fueron estas feministas de bien las que se otorgaron la voz (legitimada por el poder patriarcal y capitalista) mientras borraban nuestras huellas (2010: 206-207).

4. Cuerpos políticos

El cuestionamiento del sujeto político dominante en ciertas epistemologías y prácticas políticas de diversos feminismos desde la reflexión articulada entre cuerpos y políticas feministas, que me incita a desdibujar y repensar las oposiciones dicotomizadas donde los cuerpos son nombrados, ubicados y normativizados, que me lleva a contemplar las dimensiones materiales de nuestras existencias corporales centrándome en la producción de la especificidad sexuada de nuestros cuerpos pero sin obviar la multiplicidad de diferenciaciones reguladas y reiteradas como la sexualidad, la raza, las migraciones, la clase o incluso la edad, también me impulsa a atender hacia las dimensiones agenciales³³ corporales, es decir, las disidencias, resistencias, contestaciones y subversiones.

Contemplar los cuerpos como articulaciones entre poder y resistencia me remite de nuevo y de forma casi inevitable a las teorizaciones de Foucault (1987 y 1992). En su análisis del poder, postulado como una situación estratégica compleja en una sociedad determinada donde el poder viene de todas partes (desde la esfera abstracta del Estado a la de la corporalidad), este no se reduce a la soberanía del estado, ni a una unidad de dominación, ni tampoco a la ley, estas más bien serían formas terminales. De esta manera, aboga por la unidad del dispositivo como una multiplicidad de relaciones y mecanismos de producción frente a la dialéctica contrapuesta entre dominadorxs y dominadxs, afirmando en diversos textos como en *Historia de la sexualidad* (1987) o *Microfísica del poder* (1992) que donde hay poder hay resistencia, las relaciones de poder no se pueden entender y no pueden existir sin estas. No obstante, las resistencias no pueden ser articuladas como una exterioridad al poder sino más bien inmersas en el carácter dialéctico de las relaciones de poder. Si existen grandes dominaciones, estas son contempladas como los efectos hegemónicos

³³ La contemplación y distinción de las dimensiones materiales y agenciales corporales la desarrollo a partir de Esteban como propuesta que incluye una manera singular de abordar el cuerpo en algunos enfoques teóricos-metodológicos actuales de las ciencias sociales (2011: 48).

y entrecruzados de los rasgos permanentes, relacionales, repetitivos y auto-reproductores con los que cuenta el poder (Foucault, 1987: 112-116).

Contra la biopolítica teorizada por Foucault -como el gran dispositivo tecnológico que asume como función la administración de la vida humana- opuesto a este somato-poder emergen fuerzas que resisten apoyándose en lo mismo que este invade y ocupa, la vida, es decir, los propios cuerpos (Ibídem: 175-176). Al contemplar los cuerpos como efectos producidos y productores del poder irrumpe de forma inevitable la reivindicación del cuerpo contra el poder.

En este sentido, Mari Luz Esteban inicia su texto *Antropología del cuerpo. Género, itinerarios corporales, identidad y cambio* con el objeto de mostrar que “el empoderamiento social de las mujeres, es y será siempre corporal o no será” (2004a: 11). Inspirada en los trabajos de autores como Foucault, Bourdieu, Turner, Connell, Giddens o Gramsci postula prestar atención a las resistencias, a las contestaciones y transformaciones considerando la experiencia corporal desde la agencia y no como mera consecuencia de sistemas de dominación. Adoptando aquello que denomina *la teoría feminista de la práctica, de la agency*, desarrolla una perspectiva que toma el cuerpo como agente:

[L]ejos de contemplar al cuerpo en términos pasivos, no culturales, ahistóricos, éste es visto ya como el lugar de la resistencia, de la contestación, en diferentes contiendas económicas, políticas, sexuales, estéticas e intelectuales [...] (Ibídem: 38).

Siguiendo a esta autora en su noción de cuerpo político como conjunto articulado de discursos, actitudes, conductas y prácticas encarnadas, así como de imágenes y representaciones, una configuración corporal que se proyecta y concreta a nivel personal y colectivo, que se resignifica a sí misma y los espacios que ocupa, que implica formas de mirar, conocer e interactuar comportando maneras de resistir, subvertir, transgredir desde posicionamientos críticos como pueden ser el feminismo (Esteban, 2011: 65), entiendo y de aquí se deriva la existencia de una multitud de cuerpos políticos, que no son ni deben ser catalogables bajo rígidas taxonomías o restricciones identitarias exclusivas y excluyentes.

No obstante, Mari Luz Esteban contempla el *cuerpo reproductivo* en plural articulado principalmente en torno a la menstruación, la contracepción, aborto, embarazo y maternidad, como uno de los cuerpos políticos dominantes en “el feminismo occidental”. Igualmente subraya dos aspectos en tanto que ampliamente compartidos por la mayoría de cuerpos políticos feministas, estos son, la sexuación de los cuerpos y la sexualización como esfera subversiva destacable desde muy diversas corporalidades feministas. En relación al primer aspecto, la sexuación, parece primar entre las teorizaciones y políticas feministas la acentuación de los cuerpos sexuados en tanto que masculinos o femeninos como características de base, al mismo tiempo que se cuestionan los binarismos o se realizan apropiaciones y afirmaciones positivas empleando las categorías de forma rupturista y transgresora. Con respecto a la sexualización, como dimensión que ocupa un lugar preferente en las muy diversas agencias, subversiones y empoderamientos, parece haber sido una cuestión constante y central en numerosas feministas, al menos en Europa y Norteamérica. En esta línea, puede ser relevante recoger los interrogantes de la autora acerca de si la sexuación debe ser una característica o punto de partida de las corporalidades feministas, por un lado, y si la sexualidad debe ser el principal ámbito o instrumento de lucha feminista en relación con lo corporal, por el otro (Ibídem: 76-77).

5. Tecnologías sexopolíticas heterocentradas y la perturbación micropolítica de los cuerpos monstruosos

Al igual que Judith Butler, Preciado señala ciertas insuficiencias en la teorizaciones inauguradas por Foucault, si éste encuentra resistencias donde hay poder y estima que no son externas al mismo, Preciado contempla los cuerpos de lxs anormales a partir de los análisis de Mauricio Lazarotte quien diferencia el biopoder de la potencia de vida, de esta forma los cuerpos monstruosos vendrían a constituirse como potencias políticas, y no como meros efectos discursivos sobre el sexo (2003: 1). No obstante, los cuerpos desviados, aquellos que Preciado denomina bajo *multitudes queer*, forman parte de las tecnologías sexopolíticas:

La sexopolítica no es sólo un lugar de poder, sino sobre todo el espacio de una creación donde se suceden y se yuxtaponen los movimientos feministas, homosexuales, transexuales, intersexuales, transgéneros, chicanas, post-coloniales... Las minorías sexuales se convierten en múltiples. El monstruo sexual que tiene por nombre multitud se vuelve queer (Ibídem: 2).

Las tecnologías sexopolíticas, en oposición a la concepción de Foucault, no son un conjunto de dispositivos cerrados de poder, de tal manera que los cuerpos desviados se reapropiaran de estas mismas. Ya no son los cuerpos dóciles de Foucault y desplazan la heterosexualidad tanto en el espacio urbano como en el corporal. En tanto que decepciones corporales de toda una historia de discursos, disciplinas y tecnologías de normalización se reapropian de las narrativas dominantes, reconvierten dispositivos biotecnológicos de producción corporal y de subjetividad sexual, realizan desidentificaciones e identificaciones estratégicas. Sus estrategias políticas no parten de identidades tomadas como naturales sino que se basan en una multiplicidad de cuerpos que se elevan contra los regímenes e imperativos que los construyen como normales o anormales. Esta multitud de cuerpos que Preciado nombra como transgénero, *cyborg*, hombres sin pene, maricas lesbianas, *femmes butch*, bolleras

lobos, entre otros, esta multiplicidad de cuerpos anormales, emergen como sujetos de las políticas *queer*³⁴.

La noción de sexopolítica encuentra en Foucault su punto de inspiración aunque con numerosas matizaciones y desarrollos que son exigidas bajo la *era post-moneysta* y el *régimen farmacopornográfico*.

Preciado define “el sexo” como una tecnología biopolítica de dominación heterosexual y producción de feminidad y masculinidad a través de los cuerpos, asegurando la opresión y explotación material de un sexo sobre otro. Esta tecnología heteronormativa, que inviste los cuerpos como masculinos o femeninos y sanciona a aquellos que desestabilizan la coherencia del sistema sexo/género presentándolos como las excepciones monstruosas que confirman la naturaleza, se articula como aparatos de producción ontológica a través de operaciones de reducción y aislamientos de ciertas partes del cuerpo como zonas anatómicas naturales a las que otorga significantes sexuales en el proceso de creación de la diferencia sexual (2002: 20-25).

Lo que se ha venido a llamar naturaleza sería efecto de un complejo sistema de tecnologías sociales donde la maquinaria sexo/género produce y reproduce cuerpos, espacios y discursos en esa analogía que iguala naturaleza, heterosexualidad y normalidad. Formulando el sexo como tecnológico Preciado³⁵ resuelve las oposiciones binarias que tradicionalmente se aplican al término de tecnología como opuesta a la naturaleza, tanto en los discursos de terror ante el desarrollo tecnológico o en aquellas narrativas de corte más positivo, como en los debates entre los planteamientos feministas esencialistas y constructivistas:

Ahora bien, resulta que la distinción sexo/género remite cada vez más, de forma homóloga, a la distinción entre esencialismo y constructivismo, central en la teoría feminista, gay y lesbiana

³⁴ Acerca de las estrategias políticas de las multitudes *queer* véase Preciado (2003).

³⁵ En sus formulaciones del sexo como tecnológico Preciado (2008) encuentra referentes en las teorizaciones de Teresa de Lauretis acerca de las tecnologías del género.

contemporánea. Todo ocurre como si el sexo y la diferencia sexual [...] pudieran comprenderse mejor en un marco esencialista, mientras que el género, construcción social de la diferencia sexual en diferentes contextos históricos y culturales, ganaría si fuese aprehendido con la ayuda de los modelos constructivistas. No obstante, la posición esencialista y la posición constructivista tienen un mismo fundamento metafísico. Los dos modelos dependen de un presupuesto moderno: la creencia según la cual el cuerpo entraña un grado cero o una verdad última, la materia biológica (el código genético, los órganos sexuales, las funciones reproductivas) «dada». Esta creencia se encuentra incluso en las posiciones constructivistas más radicales (Preciado, 2002: 126).

Preciado (2007) tomando como referencia la figura de John Money señala un conjunto de transformaciones en las tecnologías del cuerpo que emergen en un “nuevo” régimen de sexualidad a partir de la Segunda Guerra Mundial desplazando la sociedad disciplinarizada teorizada por Michel Foucault. Este modelo denominado por la autora *régimen postmoneyista*³⁶ se inaugura con la invención de la categoría género por parte de los discursos médicos en la década de los 40. Reubicándonos en el contexto de la Segunda Guerra Mundial y de la posguerra como periodos en los cuales se suceden una amplia visibilidad de las mujeres en los espacios públicos así como el despertar de formas públicamente visibles de homosexualidad masculina en Estados Unidos, Preciado nos contextualiza la inversión estadounidense en la indagación sobre el sexo y la sexualidad como una repercusión con bandera patriótica que junto contra el comunismo luchaba también contra la homosexualidad y promulgaba los valores de masculinidad y feminidad en aras de un patrón familiar tradicional. A este emergente modelo de administración de la vida tomando el sexo como objeto, que ya aparecía dibujado por Foucault, habría que añadirle nuevas dinámicas del tecnocapitalismo desarrollado a través de las cuales pasarían a gestionarse los cuerpos.

John Money a finales de los años cuarenta comienza a hablar de género como posibilidad hormonal y quirúrgica de intervenir en aquellxs que la medicina estima como portadores de órganos genitales ambiguos. Emerge así el reconocimiento de la maleabilidad y plasticidad del cuerpo, la tecnología del género, que aunque desde discursos médicos se emplea para producir y adaptar los cuerpos al ideal de sexo

³⁶ Las reflexiones en torno al régimen *postmoneyista* como modelo de sexualidad y nueva gestión tecnológica de los cuerpos son extraídas de la lectura y análisis de Preciado (2007).

fisiológico y normativo, obtiene, como contrapartida, nuevas resistencias y subversiones políticas. Se inicia un periodo reflexivo acerca de la economía política de la construcción del sexo. No obstante, como indica Preciado retomando a Haraway, este modelo *postmoneyista*, donde la categoría género como plasticidad del cuerpo implica una ruptura con el régimen disciplinario anterior basado en tecnologías rígidas de normalización del mismo, no supone una interrupción drástica:

Se trata sobre todo de una superposición de estratos en los cuales las diferentes técnicas de escritura de la vida se encabalgan y se rescriben. El cuerpo no es aquí una materia pasiva sino una interface tecno-orgánica, un sistema tecnovivo segmentado y territorializado según diferentes modelos (textuales, informáticos, bioquímicos, etc.) (Ibídem: 9).

Con la invención del concepto género desde discursos y prácticas científicas-biotecnológicas en los años cuarenta, lejos del empleo crítico que realizará posteriormente el feminismo a partir de la década de los setenta, se inicia un nuevo régimen de la sexualidad que la autora denomina *farmacopornográfico*. La tecnociencia pasa a ocupar un lugar dominante en la formulación de la masculinidad y la femineidad a partir de la invención y producción de los cuerpos como artefactos vivos. Con la denominación de *régimen farmacopornográfico* la autora hace referencia y analiza los procesos biomoleculares, semióticos y técnicos de producción de la subjetividad sexual (Preciado, 2008: 34).

En este régimen transitan tecnologías del sexo, del género, de la sexualidad y de la raza que Preciado denomina *tecnologías de producción de ficciones somáticas* con el objetivo de producir cuerpos dóciles en el marco de modelos represivos dominantes que permitan mermar cualquier potencia política, o *potencia guadendi* como describe la autora, considerando que el cuerpo farmacopornográfico a diferencia del cuerpo disciplinado de Foucault no es simplemente dócil, sino y ante todo potencia de vida (Ibídem: 89-90). Las sociedades contemporáneas se configuran así como laboratorios sexopolíticos que a través de biotecnologías se dirigen a la producción de cuerpos, operando en estas complejas negociaciones y articulaciones del poder:

El cuerpo en la era farmacopornográfica no es una materia pasiva, sino un interfaz tecno-orgánico, un sistema tecno-vivo segmentado y territorializado por diferentes modelos políticos (textuales, informáticos, bioquímicos). No hay aquí una sucesión de modelos que serán superados históricamente por otros, ni rupturas, ni discontinuidades radicales, sino simultaneidad inconexa, acción transversal de varios modelos somatopolíticos que operan y constituyen, siguiendo diversas intensidades, diversos índices de penetración, diversos grados de efectividad en la producción de la subjetividad (Ibídem: 94).

El énfasis en la comprensión de los cuerpos como materias activas, sistemas tecno-vivos, como las propias materializaciones del poder del régimen sexopolítico heteronormativo de gestión *farmacopornográfica*, me lleva a plantear de nuevo que es en el cuerpo mismo donde reside la posibilidad de cambio.

Llego hasta estas líneas con vivencias personales y posturas bastantes críticas dirigidas a la de representatividad política, basada en la construcción de identidades exclusivas y excluyes, como principio que regula la organización política y social de nuestros contextos más inmediatos, así como de diversos movimientos sociales y políticos de mi contemporaneidad. Reclamo desde mi feminismo políticas corporales de resistencia, subversión y retorno de las anormalidades. Los discursos críticos y las agencias requieren pasar por los propios cuerpos.

Reconsidero aquí los planteamientos de la performatividad como apelación a la cita y resignificación que desarrolla Judith Butler en sus lecturas de las prácticas *queer* como una *politización de la abyección* que mediante políticas citacionales –repetición dirigida a la reformulación y desnaturalización- se reapropian de las corporalidades monstruosas por las que fueron excluidxs transformando la abyección en lucha política (2002: 46-47). *Politización de la abyección* que yo he interpretado como la reapropiación, resignificación y autoproducción de las corporalidades tornando las anormalidades en acciones políticas.

Emerge así, la otra vertiente de la performatividad desarrollada por Judith Butler. La performatividad, en tanto que repetición reiterada y regulativa de cualquier norma es la que posibilita precisamente la construcción de espacios de resistencia a través de las amenazas que implican las anomalías. A modo ejemplificador, puede ser interesante, las interpretaciones de las prácticas paródicas, que a partir de la teoría performativa,

Butler propone como estrategias que desnaturalizan, tergiversan y dotan de nuevos significados a las categorías de cuerpo, sexo, género y sexualidad:

El concepto de una identidad de género original o primaria es objeto de parodia dentro de las prácticas culturales de las travestidas, el travestismo, y la estilización sexual de las identidades *butch/femme*. En la teoría feminista estas identidades paródicas se han considerado o bien humillantes para las mujeres, en el caso de las travestidas y el travestismo, o bien una apropiación poco crítica de los estereotipos de papeles sexuales desde el interior de la práctica de la heterosexualidad, sobre todo en el caso de las identidades lesbianas de *butch* y *femme*. Pero en mi opinión la relación entre la «imitación» y el «original» es más compleja de lo que suele admitir la crítica. [...] La actuación de la travestida altera la distinción la anatomía del actor y el género que actúa (Butler, 2010: 268).

En las identidades *butch* y *femme* se pone en duda la noción misma de una identidad original o natural: en realidad, precisamente el cuestionamiento encarnado en estas identidades se convierte en una fuente de su significación erótica (Butler, 2010: 268).

Igualmente, estoy de acuerdo con Beatriz Preciado (2008) cuando aboga por políticas de experimentación corporal que se rigen por el principio que denomina *autocobaya*. Si la autora considera que en este régimen sexopolítico el cuerpo se traga el poder a través de las representaciones dominantes de la era *farmacopornográfica* como son las hormonas -especialmente la píldora-, las prótesis, la felación y la doble penetración³⁷, le parece urgente testar sobre el propio cuerpo y comienza tanto a administrarse hormonas sexuales sintéticas (concretamente testosterona), como a participar y desarrollar dispositivos Drag King en tanto que talleres colectivos de reprogramación del género y procesos de devenir performativo hombre³⁸. Considera los cuerpos de la multitud y los complejos *farmacopornográficos* que los conforman

³⁷ Concepciones de la relación entre cuerpo y poder que se oponen a la consideración de que el poder se infiltre en el cuerpo, más bien, el cuerpo desea poder, desea aplicárselo, administrárselo y tragárselo. (Preciado, 2008: 135-136)

³⁸ Prácticas políticas de experimentación corporal vivenciadas por Preciado y narradas a lo largo de su obra *Testo Yonqui* (2008). Estas prácticas pueden ser entendidas como terrorismo de género ya que ella misma refleja como su género no pertenece ni al Estado, ni a su familia, ni a la industria farmacéutica, ni al feminismo, ni a la comunidad lésbica, ni siquiera a la teoría *queer*.

como laboratorios políticos, por ello aboga por un feminismo que en esta *modernidad pornopunk* se guie por el *principio de autocobaya*:

Este principio autocobaya como modo de producción de saber y transformación política, expulsado de las narrativas dominantes de la filosofía contemporánea, resultará decisivo en la construcción de las prácticas y los discursos del feminismo, de los movimientos de liberación de minorías sexuales, raciales y políticas. Se tratará recogiendo la expresión de Donna Haraway, de una forma modesta, corporal, implicada y responsable de hacer política. El que quiera ser sujeto de la política que empiece por ser rata de su propio laboratorio (Ibídem: 248).

Beatriz Preciado y Judith Butler me han convencido, se requieren micropolíticas corporales para arrebatarse nuestros cuerpos a los macrodiscursos y a las instituciones, se requiere el retorno de los cuerpos catalogados como monstruosos, pero esta vez, como autoproducciones y plataformas políticas materiales vivas para desajustar y quebrar la normalidad.

6. Teorías y políticas *queer*³⁹: los cuerpos como campos de batalla.

Proclamar la comprensión de los cuerpos como materializaciones activas y vivas de regímenes de poder sexopolítico heterocentrado, y apostar por micropolíticas corporales desde cuerpos monstruosos a través de resistencias y estrategias de politización de la anormalidad, adquiere ecos de discursos y prácticas desarrolladas en el marco de los activismos *queer* que aparecieron principalmente en Estados Unidos durante la década de los ochenta y de sus posteriores teorizaciones de aquello que ha venido a denominarse “teoría *queer*”.

Si a lo largo de este texto he desarrollado un cuestionamiento y desplazamiento del sujeto político predominante en ciertas epistemologías y prácticas políticas de diversos feminismos de índole occidental y desde la reflexión articulada entre cuerpos, poder, agencias y políticas, ahora se me hace indispensable repensar sobre aquello que se ha conformado bajo el epígrafe de “teoría y políticas *queer*”. Debido a la interpretación personal de tales perspectivas y activismos como marcos de análisis y estrategias políticas que desarrollaron o desarrollan una ruptura de las posiciones ontológicas que nos proporcionaban una seguridad y puntos de referencia -aquellas que presuponían la existencia previa de ciertos sujetos políticos-, así como en tanto que prácticas políticas desarrolladas desde la subversión y marginalidad.

Identifico los cuestionamientos y críticas del régimen normativo de la sexualidad, así como las críticas dirigidas a nociones de identidad presumidas como dadas, fijas, estáticas y excluyentes a partir de desplazamientos, reapropiaciones y resignificaciones de lo malsonante, incorrecto y anormal, como los puntos principales desarrollados desde las políticas de resistencia y subversión *queer*, y teorizados con posterioridad y a partir de los años noventa (Córdoba García, 2005: 23). Contemplo las críticas en torno a la sexualidad y la identidad como los grandes núcleos donde reside el potencial analítico y político de lo *queer*, que aunque indudablemente requieren una

³⁹ Las lecturas bibliográficas empleadas para el desarrollo de estas líneas utilizan la terminología *queer* sin realizar traducciones dado su potencial lingüístico-político. No obstante, siguiendo a Córdoba García (2005) podemos encontrar sus equivalente en teorías o políticas bolleras, maricas, mari-bollo, raritas, etc.

contextualización de sus raíces y desarrollo sociopolítico, son, desde mi punto de vista, susceptibles de desplazamientos contextuales y apropiaciones que permitan considerar la relevancia de esos discursos, experiencias políticas y herramientas analíticas para abordar otras y múltiples situaciones y corporalidades.

6.1 Emergencia sociopolítica de los movimientos queer

A modo de aproximación auto-reflexiva, en estas líneas, me dispongo a esbozar una contextualización de las políticas *queer* surgidas en la década de los ochenta y en los años noventa como resultado de procesos autocríticos acontecidos principalmente en el seno de comunidades lesbianas, transexuales y gays en Estados Unidos, y a partir de luchas sociales y políticas concretas que culminarán en aquello que se ha venido a conocer como “teoría *queer*”, así como en sus posteriores desplazamientos a diversos países europeos.

Tomando en consideración las lecturas e interpretaciones de Javier Sáez (2005), la crisis del sida, la crisis del feminismo heterocentrado, blanco y colonial, y la crisis político-cultural vinculada con la asimilación e incursión de la incipiente cultura gay en el sistema capitalista, se conformaron como fenómenos sociopolíticos que confluyeron en ese periodo implicando cambios radicales en las políticas feministas, gays y lesbianas conformando lo que se comprende como el surgimiento de los movimientos *queer*.

La aparición de una enfermedad denominada bajo las siglas de sida equivalentes a síndrome de inmunodeficiencia adquirida va a contar con implicaciones sanitarias, sexuales, clasistas, racistas, machistas, así como con sus consecuentes movimientos contra-políticos, que hicieron trascender su mera categoría de enfermedad. Desde sus inicios, el sida fue vinculado a prácticas y cuerpos definidos como homosexuales, en palabras de Javier Sáez, *la visibilidad del sida se homosexualizó* (2005: 68), igualmente, cualquier cuerpo catalogado como anormal pasó a ser susceptible de cuerpo con sida, como los cuerpos de mujeres, de promiscuas, los cuerpos negros o inmigrantes, los cuerpos pobres o drogadictos, etc.

En efecto, como afirmaba Michael Denny, no existían razones para sospechar que a la altura de 1982 cesaría el ataque cultural, legal y moral contra los gays —y contra las lesbianas y las personas trans- en Estado Unidos. Pero tampoco cabe duda de que el régimen heterosexual (es decir, los discursos científicos, religiosos y económicos que los sustentan) encontró el más insólito de los aliados durante la década de los 80: un virus que fue usado como arma letal contra uno de los grupos que, como ha ido señalándose, de manera más insistente había ido dismantelando las prácticas y las retóricas más opresoras (Mérida Jiménez, 2009: 29).

Es precisamente en este contexto donde hace su aparición el grupo ACT UP (Aids Coalition to Unleash Power) aglutinando diversos cuerpos y colectivos que hasta el momento no habían actuado políticamente de forma conjunta, chaperos, putas, seropositivxs, gays, lesbianas, transexuales, drogadictxs, hombres y mujeres en situación de pobreza, chicanxs, mujeres y hombres negrxs..., todxs ellxs, cabreadxs por las políticas sanitarias de diferentes gobiernos y el abandono estatal con respecto al sida, comienzan a actuar en las calles de forma ilegítima cuestionando las estrategias políticas dirigidas a la asimilación e integración en el orden normalizado y por tanto normativizado. De igual forma, Javier Sáez vislumbra una inspiración en el grupo Queer Nation⁴⁰, surgido en 1990 durante una manifestación del Orgullo Gay en Nueva York, por parte de un gran número de militantes gays, lesbianas y transexuales del grupo ACT UP⁴¹.

La crisis del sida puso de manifiesto que la construcción social de los cuerpos, su represión, el ejercicio del poder, la homofobia, la exclusión social, el colonialismo, la lucha de clases, el racismo, el sistema de sexo y género, el heterocentrismo, etc., son fenómenos que se comunican entre sí, que se producen por medio de un conjunto de tecnologías complejas, y que la reacción o la resistencia a esos poderes exige asimismo estrategias articuladas que tengan en cuenta numerosos criterios: raza, clase social, género, inmigración, enfermedad... criterios fundamentales de lucha que ponen sobre la mesa las multitudes queer (Saéz, 2005: 69).

⁴⁰ *Queer Nation* es uno de los grupos *queer* más conocidos formado en Nueva York en 1990, que con posterioridad se desplegaría por Chicago, San Francisco, e incluso Londres, denominándose en este contexto *OutRage* (Trujillo, 2009a: 2000).

⁴¹ Reflexiones sobre la crisis del sida extraídas de Sáez (2005: 67-69).

Por otro lado, en el mismo periodo de la crisis del sida, y en relación a la crisis del feminismo blanco, colonial, de clase media-alta y heterocentrado, emergen críticas procedentes de lesbianas, transexuales, negras y chicanas que cuestionaran y arremeterán contra los discursos y prácticas feministas mayoritarias. Discursos y prácticas que tomaban en cuenta exclusivamente el género obviando de forma acrítica innumerables corporalidades y situaciones de exclusión que se hayan producidas por factores transversales como las identificaciones y prácticas sexuales, la clase o la raza, e implican una falta de visibilidad y silenciamientos políticos durante varias décadas de “feminismo” (Ibídem: 70-71). Es relevante y un referente en este sentido la emergencia del colectivo *Lesbian Avengers* en Nueva York, un grupo lésbico de acción directa contra-heteronormativa que en la actualidad continúa con su activismo (Trujillo, 2009a: 200):

LLAMANDO A TODAS LAS LESBIANAS ¡DESPERTAD! ¡DESPERTAD! ¡DESPERTAD!; Es el momento de salir de las camas y de los bares y de lanzarse a las calles; El momento de aprovechar el poder del amor bollero, la visión bollera, la furia bollera, la inteligencia bollera, la estrategia bollera; El momento de organizarse y encenderse. El momento de unirnos y luchar; Somos invisibles y eso no es seguro: ni en casa, ni en el trabajo, ni en las calles, ni en los tribunales. [...] OS NECESITAMOS: no estamos esperando el éxtasis, somos el apocalipsis. *Seremos vuestro sueño y su pesadilla*. [...] Conspirar y gritar y luchar realmente significa: LAS LESBIANAS VENGADORAS; Las lesbianas vengadoras: nosotras reclutamos (Lesbianas vengadoras, 1993)⁴².

Retomando a Javier Sáez, y su análisis sobre los fenómenos sociopolíticos que confluyeron en la emergencia de las movilizaciones *queer*, éste con la denominación de *crisis del movimiento gay* hace referencia a una homogeneización de los discursos y prácticas procedentes de comunidades gays en detrimento de ciertos colectivos o subculturas marginales.

La emblemática revuelta de *Stonewall* el 28 de Junio de 1969 es ampliamente considerada como el inicio de los movimientos de liberación de lesbianas, gays y

⁴² Extracto del manifiesto *Dyke Manifesto* (Manifiesto bollero) del grupo *Lesbian Avengers* (Lesbianas vengadoras) que fue repartido en una manifestación alternativa en junio de 1993. Recogido en Mérida Jiménez (2009: 247-249).

transexuales en Estado Unidos, a pesar de que previamente habían existido cierto activismo a lo largo del siglo XX.

En este sentido, Rafael Mérida Jiménez (2009) considera que otorgarle excesiva relevancia a los conflictos entre policía y clientxs sucedidos en este episodio histórico de *Stonewall*, en tanto que bar regentado por la mafia que sobrevivía mediante sobornos policiales, es desmesurado, y eclipsa todo un clima de rabias individuales y colectivas que se remontan a dicho incidente, así como determinadas organizaciones gays, lesbianas y trans que para ésta fecha ya se habían movilizado, seguían activxs, y posibilitaron la red que surge a partir del verano de 1969:

Si los episodios que sucedieron en junio de 1969 en el número 53 de la calle Christopher suelen considerarse la fecha de nacimiento del «orgullo» se debe, con bastante probabilidad, a la existencia de una insatisfacción, individual y colectiva, que coincidió en el tiempo y confluyó en el espacio (la década de los sesenta en las urbes de Estados Unidos) con las luchas organizadas a favor de los derechos de los negros y de las mujeres, con los movimientos estudiantiles radicales, las apuestas contraculturales o las protestas en contra de la guerra de Vietnam: una época de crisis y de vindicación política de enorme calado (Mérida Jiménez, 2009: 10).

No obstante, este hito parece posibilitar cierta visibilidad y toma de conciencia política que llevará al desarrollo de toda un serie de políticas de liberación gay en los años setenta articuladas en torno a la consecución de algunos derechos civiles, así como a la creación de innumerables organizaciones de lesbianas, gays y transexuales en muchos países occidentales. Sin embargo, esta última vertiente política portadora de discursos que toman como base estrategias políticas de integración en la llamada normalidad y en el acceso a privilegios capitalistas y heterocentros, lo hará mediante la criminalización e invisibilización de grupos excluidos como anormales. Los cuales se alzarán contra esta mercantilización e imperialismo de la cultura y estatus gay normalizado y con tintes conservadores apropiándose del insulto *queer* (bollera, marica, raro, rara.....) para autodenominarse, posicionarse y marcar diferencias (Sáez, 2005: 72-73).

Ser marica significa llevar un tipo de vida diferente. No tiene que ver con el discurso hegemónico, los márgenes de beneficios, el patriotismo, el patriarcado o con ser asimilado. No tiene que ver con quién es el director ejecutivo, los privilegios y el elitismo. Tiene que ver con estar en los márgenes, definiéndonos; tiene que ver con el cuestionamiento de los géneros y los secretos, con lo que hay bajo el cinturón y en lo más profundo del corazón; tiene que ver con la noche. Ser marica significa libertad porque sabemos que todos nosotros, todos los cuerpos, todos los coños, todos los corazones y culos y pollas son un mundo de placer que espera ser explorado. Cada uno de nosotros es un mundo de infinitas posibilidades” (Queers anónimos, 1990)⁴³.

6.2 Desarrollo de la “teoría queer”

En el anterior contexto sociopolítico es donde numerosxs autorxs reclaman ubicar el origen de las teorizaciones *queer*, e inician la construcción de su línea teórica genealógica mirando fundamentalmente a Foucault y otras destacadas figuras postestructuralistas o postmodernistas a modo de indagar la matriz, que se ha pretendido mayoritariamente filosófica, donde se considera que viene a localizarse y tomar impulso las teorías *queer*. No obstante, otras autoras, más allá de la inspiración postestructuralista principalmente francesa, indagan en las perspectivas postcoloniales y en las aportaciones de los feminismos negro, latino, chicano, lesbiano y postcolonial como panorama teórico-político que permite una reconceptualización de la política feminista sentando las bases de las teorizaciones *queer* (Romero Bachiller, 2005).

No obstante, y antes de profundizar en ambas líneas, me gustaría recoger las aportaciones de David Córdoba García (2005) cuando traza los movimientos de ruptura epistemológica relativos a la desprovisión de la sexualidad de la esfera de la naturaleza, y a la desnaturalización del sexo y el género, señalándolos como rupturas fundamentales en la genealogía de las teorías *queer*. Para ello, y en relación a la primera ruptura, indaga en las corrientes más radicales del postestructuralismo, y con referencia a la segunda ruptura, recurre a la teoría feminista de corte materialista-

⁴³ Extracto del manifiesto *Queers Read It: I Hate Straights* (Queers leed esto: odio a los heteros) firmada por *Anonymous Queers* (Queers anónimos) y repartida durante la manifestación del día del Orgullo Gay de Nueva York en Junio de 1990. Obtenida en Mérida Jiménez (2009: 232-233).

constructivista considerándola como propiciadora de las bases para las posteriores reformulaciones *queer* del género como la performatividad⁴⁴.

Siguiendo a Paco Vidarte (2005), lo *queer* no emergió en el ámbito universitario, por el contrario, fue objeto de apropiación y conceptualización por parte de esferas académicas, que desde los discursos de los que disponían intentaron abordar teóricamente ciertas realidades cotidianas dadas las potencialidades y singularidades de sus estrategias políticas. A pesar de que lo *queer* ha afectado y puesto de relieve las esferas más oscuras y atroces del pensamiento filosófico y feminista occidental, haciendo que la academia se viese obligada a abordar cuestiones que había omitido bajo teorizaciones sexistas, heterocentradas, racistas y clasistas, lo *queer*, como establece Paco Vidarte, no pertenece ni a la filosofía, ni al feminismo, ni tampoco surgió en la universidad, sino que “[...] deambula por las calles desde siempre, como ruedan las prostitutas en busca de cliente, como vuelan los panfletos en una mani [...]” (Ibídem: 77). En la actualidad y desde la década de los noventa, lo *queer* se torna como fenómeno teorizable desde ámbitos académicos, enseñable en ciertas instituciones universitarias cobrando por supuesto tasas para ello, lejos de los lugares marginales y los cuerpos anormales desde donde emergió, e impidiendo que sean las propias bolleras y maricones gritonas y cabreadas, lxs portadorxs de VIH positivo, lxs transexuales y transgénero, lxs drag queens o drag kings, las putas o chaperos, entre toda una multitud de cuerpos monstruosos, las que vengán a impartir nuestras clases y conferencias sobre “teoría *queer*”.

6.2.1 Teorías *queer* y sus matrices filosóficas

El paso de lo *queer* de la calle a la universidad y el ámbito académico parece ampliamente fechado en 1991 con Teresa de Lauretis, cuando habla por primera vez sobre *teoría queer* en la revista *Differences*, a pesar de que en 1994 es ésta misma quien se retracta por convertirse en un elemento vacío conceptual y políticamente perteneciente a la industria editorial (Ceballos Muñoz, 2005: 170).

⁴⁴ Véase Córdoba García (2005).

A partir de aquí, en lxs conocidxs como teóricxs de lo *queer* se atisban inspiraciones postestructuralistas y postmodernistas en aquello que se ha denominado la matriz filosófica de la “teoría *queer*”, que a pesar del origen estadounidense de los movimientos *queer*, su vertiente teórica puede encontrarse en la filosofía europea, principalmente francesa.

De modo que cuando se hable de la retraducción problemática de lo *queer* a espacios geopolíticos distintos del estadounidense ha de tenerse en cuenta que lo *queer* en buena medida es fruto a su vez de la retraducción del postestructuralismo al contexto norteamericano y que la filosofía francesa, en un fenómeno de reflujo y amplificación cual cante de ida y vuelta, regresa a Europa ya *queerizada* (Vidarte, 2005: 83).

Paco Vidarte encuentra en los numerosos textos de “teoría *queer*”, como los elaborados por Teresa de Lauretis y Judith Butler, una base que se asienta en las críticas dirigidas al estructuralismo, principalmente el desarrollado por Lévi-Strauss, y al psicoanálisis, mayoritariamente personificado en la figura de Lacan, en tanto que interlocutores patriarcales y falocéntricos representantes de los discursos dominantes en el pensamiento occidental, y como bases desde donde plantear las críticas a las identidades estructurales y la formación de los sujetos (2005: 84-89). Igualmente, este autor encuentra vinculaciones entre “teoría *queer*” y postestructuralismo centrándose en las figuras de Deleuze, Guattari, Derrida, Negri y Lyotard.

Es precisamente desde posturas y corrientes postestructuralistas donde encontramos la crítica y el desplazamiento de las categorías, el cuestionamiento de las verdades universales y unívocas que implican clasificaciones y jerarquizaciones, otorgando a lo concreto, parcial y singular una posición destacada y abogando por la proliferación de diferencias. Estos rasgos parecen encontrarse en las estrategias políticas *queer* y en sus post-teorizaciones tomando la proliferación de las diferencias anormales y ubicándose en aquello mismo que se quiere subvertir, desarrollan deconstrucciones, apropiaciones y resignificaciones que quebrantan las categorías binarias arremetiendo en el camino contra la normalidad represora (Ibídem: 89-94).

Las aportaciones de Jacques Derrida y Gilles Deleuze con respecto a los actos como repetibles, citables, se constituirán como la base desarrollada por Judith Butler

en su teorización de la performatividad. De este modo, *las políticas citacionales*, la repetición performativa elaborada en la obra de Butler, es asociada por Vidarte a las nociones de repetición tan presentes en Deleuze y Derrida, entendida como repetición productiva generadora de diferencias. En este sentido, el concepto de diferencia va a ser una cuestión clave en las narrativas de Deleuze, Derrida y Lyotard contemplándola en su vertiente postestructuralista como proliferante, dinámica y activa frente a las taxonómicas y estáticas concepciones de diferencia que toman valor en lógicas de oposición características del estructuralismo. El autor, igualmente identifica contribuciones derridianas a las teorías *queer* en su crítica hacia los binarismos opuestos y contrarios que se construyen e excluyen entre sí. En esta línea de oposición al pensamiento clasificador dicotómico, también se manifestaran Deleuze y Guattari en su obra *Mil mesetas*, y a partir de su emblemático *Rizoma*. La multiplicidad como aportación de Gilles Deleuze y Félix Guattari será retomada por las teorías *queer*, e igualmente será reformulada por Antonio Negri a través del concepto de *multitud* otorgándole connotaciones de lucha política que igualmente contarán con resonancia en las teorizaciones *queer* (Ibídem: 91-99).

Antonio Negri, a pesar de su distanciamiento de todo lo *queer*, es igualmente estimado por Vidarte como relevante para las teorías *queer* al retomar la multiplicidad deleuziana y otorgarle una dimensión política en su desarrollo del concepto *multitud*. Vidarte constata el paso de la multitud negrista a la multitud *queer* como una cómoda terminología que se emplea para englobar el aglutinado difícilmente definible que implican los cuerpos *queer*, cuestionando en esta apreciación las adopciones acríticas de conceptos que provienen de otros ámbitos. Por ello realiza la siguiente matización:

[E]l surgimiento de la multitud en Negri se produce en un contexto de articulación de la resistencia al capitalismo, la economía de mercado y a esa forma de dominación global característica de nuestros días que el autor bautiza como «imperio», en el marco general de un pensamiento que sigue más o menos de lejos una filiación marxista de la filosofía de la historia, heredero de todas las revoluciones obreras comunistas, antifascistas y estudiantiles (la genealogía «revolucionaria» de las multitudes *queer* es muy distinta, lleva otros nombres y se hizo contra otros enemigos) (Ibídem: 102).

No obstante, y a pesar de la anterior constatación, Paco Vidarte encuentra características de la concepción de *multitud* del autor presentes en las estrategias y prácticas de resistencia *queer*, pareciendo haber sido adoptadas por Negri desde lo *queer*, en este sentido el autor establece que: la multitud está conformada por una comunidad plural de individuos, singularidades autónomas, no homogéneas que no aspiran a un ninguna forma de unidad política; la multitud reniega de las ideas vinculadas a la democracia representativa y conforman subjetividades caracterizadas por su creatividad y productividad configurando nuevas realidades sociales que se hallan en constante movimiento y transformación; se producen nuevas formas de resistencia y subjetividad en coyunturas de nomadismo, mezclas, mestizajes y metamorfosis; también la multitud es descrita por Negri como *la voluntad de estar en contra* (Ibídem: 103).

En relación con esto último, es interesante y acorde con las políticas *queer*, las nociones de dialéctica de Negri como confrontación abierta, ruptura radical, y opuestas a la dialéctica hegeliana entendida como superación de las contradicciones. En esta línea, las aportaciones de Lyotard en torno al *diferendo* también resultan relevantes, ya que arremete contra el valorado consenso, el acuerdo o el consentimiento como imposibles entre posturas contrarias, es precisamente aquí, donde Paco Vidarte ubica las políticas *queer* como luchas en términos de *diferendo* y discursos y prácticas absolutamente incompatibles con el poder (Ibídem: 107-109).

6.2.2 Wittig con Foucault y las teorías *queer*

Bajo los ojos de Preciado (2005), los análisis de Wittig y Foucault plasmados en los textos *El pensamiento heterosexual* e *Historia de la sexualidad* respectivamente, van a constituirse como marcos inspiradores de las teorías *queer*. Estableciendo que una lectura cruzada de ambos habría permitido desarrollar, ya desde la década de los ochenta, una concepción de la heterosexualidad como tecnología biopolítica destinada a la producción de los cuerpos heterosexuales (Ibídem: 113-114).

Los análisis del omnipresente Foucault sobre sexualidad moderna como núcleo central entre las disciplinas del cuerpo y la biopolítica de la población en tanto que ejes

articulados y desarrollados a expensas de un gran dispositivo de tecnologías políticas que pasan a administrar, gestionar y producir la vida, y con ello los cuerpos, en esa vinculación entre poder y saber, se evidencian como una de las fuentes teóricas imprescindibles para los textos *queer*. De forma más concreta, los procesos de producción de cuerpos normales y perversos a partir de dispositivos de poder que toman la sexualidad como punto de anclaje donde confluyen líneas de dominación para controlar los cuerpos, así como sus análisis del poder en términos productivos donde también se hallan posibilidades de resistencia, han resultado las aportaciones más significativas de este autor a las militancias y narrativas *queer*.

Por su parte, Monique Wittig también parece abordar la heterosexualidad como parte de la gestión y administración de los cuerpos heteros, en su descripción de la heterosexualidad “no como una institución sino como un régimen político que se basa en la apropiación y sumisión de las mujeres” (2005: 15), contempla la producción de mujeres y hombres heterosexuales a partir de la categoría sexo:

[C]omo una categoría política que funda la sociedad en cuanto heterosexual. En este sentido no se trata de una cuestión de ser, sino de relaciones (ya que las «mujeres» y los «hombres» son el resultado de relaciones) aunque los dos aspectos son confundidos siempre cuando se discuten. La categoría de sexo es la categoría que establece como «natural» la relación que está en la base de la sociedad (heterosexual), y a través de ella la mitad de la población –las mujeres- es «heterosexualizada» [...] y sometida a la economía heterosexual. La categoría de sexo es el producto de la sociedad heterosexual que impone a las mujeres la obligación absoluta de reproducir «la especie», es decir, reproducir la sociedad heterosexual [...] impone a las mujeres es el sistema de explotación sobre el que se funda económicamente la heterosexualidad (Ibídem: 26).

Como establece Judith Butler, Wittig a lo largo de sus producciones teóricas vendría a desarrollar una reformulación y reorganización radical de los cuerpos y las sexualidades sin invocar al sexo (2010: 229), promulgando *el cuerpo lesbiano* como una desfiguración y reconstrucción de los cuerpos al margen de las categorías opresoras del sexo y, *el lesbianismo* como única estrategia política no condicionada por las reglas heterosexuales.

Sin embargo, tal y como establece Preciado, Wittig parece no interpretar la heterosexualidad como un dispositivo biopolítico de producción de la sexualidad en la

línea de Foucault, sino que más bien, y como se refleja en la cita anterior, entiende la heterosexualidad como una estructura fija, cerrada y totalizante de dominación sobre las mujeres desde un análisis marxista del poder (2005: 115). Dicha comprensión le lleva a reducir las posibilidades políticas de lucha a la figura de *la lesbiana* como la exterioridad política de la heterosexualidad, estableciendo distancias entre ésta última como dominación y el lesbianismo como libertad en términos de lucha de clases:

[E]l lesbianismo ofrece, de momento, la única forma social en la que podemos vivir libremente. Además, lesbiana es el único concepto que conozco que está más allá de la categoría de sexo (mujer y hombre), pues el sujeto designado (lesbiana) *no es* una mujer, ni económicamente, ni políticamente, ni ideológicamente. Lo que constituye a una mujer es una relación social específica con un hombre, una relación que hemos llamado servidumbre, una relación que implica obligaciones personales y físicas y también económicas [...] una relación de la cual las lesbianas escapan cuando rechazan volverse o seguir siendo heterosexuales. Somos desertoras de nuestra clase [...] Para nosotras, ésta es una necesidad absoluta; nuestra supervivencia exige que nos dediquemos con todas nuestras fuerzas a destruir esa clase –las mujeres– con la cual los hombres se apropian de las mujeres (Wittig, 2005: 43).

Dichas nociones de la heterosexualidad como totalizante y el lesbianismo como su exterior político y una forma de oposición a la misma, parecen no estar acorde con los activismos y teorizaciones *queer*, ya que estos en tanto que resistencias ubicadas en y contra la heterosexualidad ponen el acento en la fragilidad de la misma:

Considerar el régimen de la (hetero)sexualidad como un campo abierto de relaciones de poder, como una totalidad no saturada o como un efecto de conjunto de una multiplicidad de prácticas, de una dispersión de puntos de dominación y resistencia, tiene una consecuencia política y teórica directa. La resistencia deberá buscarse no sólo en los espacios explícitamente articulados como políticos. No se tratará ya sólo de localizar los contrapoderes de las minorías sexuales o de los oprimidos sexuales en un movimiento político definido. [...] La resistencia se dará en lugares múltiples y de forma no siempre intencional y consciente. Los puntos de subversión del sistema del régimen (hetero)sexual estarán dispersos por todo el espacio delimitado por ese régimen (Córdoba García, 2005: 45).

E igualmente, desde lo *queer*, se destaca la producción complementaria y opuesta de la heterosexualidad y la homosexualidad bajo un mismo régimen de sexualidad y mediante procesos de normalización/a-normalización.

Sin embargo, la consideración de Wittig como una de las bases para el desarrollo de las teorizaciones *queer* reside en su comprensión de la heterosexualidad como régimen político y no como práctica sexual, así como, en su afirmación de que *las lesbianas no son mujeres* evidenciando la naturalización de la categoría mujer como crítica a la formación del sujeto político del feminismo moderno (Preciado, 2005: 117-118).

6.2.3 Teorías queer y genealogía postcolonial: aportaciones de los llamados “feminismos de color”

Carmen Romero Bachiller establece la relevancia de considerar la línea genealógica feminista negra, postcolonial y lesbiana en las teorizaciones *queer*, dado el actual contexto de institucionalización de lo *queer* donde exclusivamente parece indagarse sobre sus fuentes postestructuralistas y tradiciones filosóficas de prestigio (2005: 150). En esta tarea de establecer las relaciones mutuas entre lo *queer* y lo postcolonial desarrolla una reconstrucción del vínculo entre perversiones sexuales y jerarquizaciones raciales que desde la raciología y la sexología se han producido como *lo otro*:

Parece evidente que la intención reguladora en este caso no sólo sanciona negativamente la homosexualidad, sino también las relaciones interraciales: se busca reforzar y mantener intactas las posiciones de privilegio blanco y heterosexual, reforzando asimismo los roles femeninos tradicionales (Ibídem: 154).

La autora prosigue destacando cómo junto a la complejidad sociopolítica derivada de la expansión del sida en la década de los ochenta y durante los años noventa, se presenta el requerimiento de considerar otros cuerpos y relaciones que se situaban fuera y resultaban incómodas para toda una proliferación de movimientos sociales durante los años sesenta y setenta en Estados Unidos, los cuales vinieron a denominarse bajo la etiqueta de *la nueva izquierda* y se erigían en base a solidaridades identitarias unívocas y estables. En este contexto, las feministas de color asaltaron el panorama teórico-político, teorizando y politizando las diferencias desde prismas no

jerárquicos y normativizadores, reconceptualizando las políticas feministas y dotando de bases a las posteriores militancias y teorizaciones *queer* (Ibídem: 150-157).

Incómodas y cabreadas con los movimientos políticos de izquierdas que eran totalmente ajenos a las diferencias raciales, sexuales y de género, desengañadas de los movimientos negros y chicanos donde imperaba el machismo y la homofobia, y sintiéndose intrusas en el seno de un feminismo mayoritario blanco, clasista, racista e igualmente homófobo, se alzaron voces que tomando posicionamientos críticos y ofreciendo análisis articularon las diferencias y dieron un giro a las políticas feministas, lesbianas y poscoloniales. En esta línea, son destacables feministas negras lesbianas como Audre Lorde o Barbara Smith, y feministas chicanas y latinas lesbianas como Gloria Anzaldúa y Cherríe Moraga en tanto que figuras ineludibles en este posicionamiento teórico-político (Ibídem: 157) que ponen de relieve la necesidad de conjuntar análisis y prácticas políticas capaces de dar cuenta de forma articulada del sexismo, homofobia, racismo y clasismo.

Lo que ocurrió en el *Blues* ilustran perfectamente los modos en que los «ismos» principales, *incluyendo* la homofobia, están íntimamente y violentamente entrecruzados. Como mujer negra, lesbiana, feminista y activista, no tengo ninguna dificultad para ver cómo los sistemas de opresión se relacionan, aunque sólo sea por la sencilla razón de que sus significados afectan a mi vida tan frecuentemente. Durante los años 70 y 80, las lesbianas militantes de color han sido, muchas veces, las más astutas al ver la necesidad de desarrollar un análisis comprensivo de las conexiones entre opresiones (Smith, 1990)⁴⁵.

⁴⁵ Extracto del artículo de Barbara Smith "Homophobia. Why Bring It Up?" (Homofobia, ¿Por qué hablar de ella?), publicado en 1990 en *The Interracial Books for Children Bulletin*, 13: 3-4. Obtenido a partir de Mérida Jiménez (2009: 227).

6.3 Potencialidades analíticas y políticas de los activismos queer y sus teorizaciones

Una vez ubicados los movimientos y estrategias políticas *queer* en su contexto geopolítico, una vez esbozadas las principales líneas teóricas que contribuyen a sus posteriores teorizaciones, es decir, una vez cubiertas algunas de las críticas que se dirigen a cualquier proclamación de lo *queer* fuera del entorno y de los cuerpos desde donde emergió en aras de la contextualización, puedo pasar a señalar alguna de sus potencialidades en relación con mi posicionamiento que vincula cuerpos, resistencias, subversiones y luchas políticas apostando por micropolíticas corporales que implican el retorno de los cuerpos etiquetados como monstruosos para desajustar la normalidad. Esta tarea la desarrollaré de forma escueta ya que a lo largo de las anteriores líneas se atisban las principales aportaciones que he inferido de lo *queer*.

Encuentro que el desplazamiento de las teorías y políticas *queer* se justifica, si es que alguien necesita justificación, en innumerables contextos, situaciones y corporalidades. De forma cotidiana nos hallamos profundamente inmersxs en posicionamientos personales, y por lo tanto políticos, fruto de variados procesos de producción, identificación y desidentificación en torno al género, la sexualidad, las posiciones de clase o raciales, las migraciones, la edad, la salud, por nombrar algunas entre toda una multiplicidad. Dichos procesos cuentan con una gran complejidad, implicando en ocasiones incalculables contradicciones, y todo ello lo encontramos en nuestros cuerpos, en nuestras formas de posicionarnos y de entender nuestro entorno, a nosotrxs mismxs y a las demxs, se hallan impresas en nuestras prácticas, en nuestro día a día. Si nada es casual y todo cuenta con efectos normativos, mutilantes, excluyentes y jerárquicos, parece necesario entonces desestabilizar nuestros puntos de referencia y posiciones de partida, cuestionar y desorganizar la normalidad que nos compone y componemos, pasar a politizar cualquier espacio y momento de nuestra cotidianidad, empezando por nuestros propios cuerpos. Para esta tarea, recojo como potencialidades de lo *queer*, en tanto que reapropiables y reaplicables: el desarrollo de procesos de autocrítica; la comprensión de las corporalidades y subjetividades como abiertas, dinámicas y contradictorias; el uso estratégico de la autoenunciación y el

autonombramiento como insulto; la apropiación de la anormalidad y monstruosidad por la que se generan las exclusiones para atentar contra las mismas lógicas que operan la exclusión; las políticas que se posicionan decididamente en la marginalidad como una forma de renuncia al integracionismo en la sociedad normalizada-normativizada; y la reapropiación-resignificación de espacios, instrumentos, herramientas y representaciones de los sectores dominantes para el desempeño de nuestras acciones políticas.

7. Desplazamientos corpóreo-contextuales de lo *queer*

En este desplazamiento de las estrategias analíticas y activistas *queer* me parece necesario interrogarme acerca de lo *queer* como un mero y exclusivo producto de importación exterior, y atender en este camino a las fugas, traslados, influencias, contactos y mutaciones que se replantean, reformulan y rearticulan en espacios geopolíticos locales y cuerpos igualmente político-singulares.

Es precisamente en esta línea donde Gracia Trujillo (2005, 2009a y 2009b) enmarca sus análisis de lo *queer* en relación a sus descentramientos en otros contextos y a sus aportaciones para los desplazamientos del sujeto político “mujer” de las teorías y praxis feministas en el contexto que denomina Estado español.

De este modo, procesos corpóreo-colectivo-políticos que cuestionan las precondiciones de “identidad” como bases que sustentan prácticas, militancias y agendas políticas, que abordan de forma crítica los elementos que se estiman necesarios para considerarse “mujer” y, que interrogan sus efectos dando cuenta de qué cuerpos incluyen, cuáles son dejados fuera, y en qué consisten y de qué modo se establecen las prioridades políticas, no son procesos únicamente de marca estadounidense adscritos a la emergencia y desarrollo de lo *queer*, sino que también se han desplegado en este contexto más inmediato.

En el contexto desde donde escribo y prestando atención a los análisis y planteamientos de Gracia Trujillo (2005, 2009a y 2009b) sobre lo *queer* en lo que denomina “Estado español”, las críticas al sujeto político feminista unitario y monolítico, así como el estallido de las diferencias dirigidas a fragmentar las identidades unitarias se produjeron a finales de la década de los ochenta y especialmente durante los noventa.

Estos desplazamientos del sujeto político homogéneo se desarrollaron, al igual que en Estado Unidos, en torno a la sexualidad y la crítica a las identidades excluyentes.

En este sentido, es relevante recordar que en este contexto lesbianas, gays, transexuales y travestis se hallaban inmersxs en una hostilidad legal y social donde bajo la Ley de Peligrosidad y Rehabilitación Social aprobada en 1970 –entre otras

normas- se criminalizaban, castigaban, patologizaban y trataban medicamente diversas sexualidades (Trujillo, 2009a: 25). Tampoco hay que olvidar que los cuerpos escandalosos y peligrosos que desarrollaban y disfrutaban dichas sexualidades, pasan a constituirse, también, como cuerpos enfermos y contagiosos de la pandemia del sida a partir de los años ochenta, junto con los cuerpos de los denominados grupos de riesgo como las putas y lxs yonkis. Por ello, en este clima de represión, invisibilidad, enfermedad y culpabilidad, el sida y la salida del armario son dos cuestiones claves en torno a la sexualidad para abordar y entender el activismo *queer* desde la radicalidad, la rabia y mediante colaboraciones estratégicas entre bolleras y maricones (Trujillo, 2005: 35).

Por otro lado, en relación a la crítica de la construcción de las identidades excluyentes, pero también estrechamente vinculado con la sexualidad, en tanto que vector político, el despliegue del activismo *queer* en este contexto se vincula con las escisiones y críticas dirigidas a los movimientos de gays, lesbianas y transexuales que desde mediados de los años noventa se mueven en los terrenos convencionales bajo la reclamación de derechos desarrollando políticas de integración, normalización y respetabilidad (Ibídem: 37). Al tiempo que se alejan y cuestionan la expansión de la mercantilización de los espacios ocupados y conquistados por gays y lesbianas en las grandes ciudades (Trujillo, 2009a: 235). Igualmente, las militancias *queer* van a estar directamente enlazadas con los cuestionamientos y las fugas del movimiento feminista mayoritario, éxodos protagonizados especialmente por las activistas lesbianas.

El despliegue de lo *queer* en este contexto más cercano tiene mucho que ver, entre otras circunstancias, con los enfrentamientos de las activistas lesbianas frente a la misoginia de activistas gays, y frente a la lesbofobia de los sectores feministas organizados, poniendo de manifiesto, entre una gran variedad de conflictos, los límites de la identidad “gay” y “mujer” como bases articuladoras de militancias y movilizaciones (Ibídem: 236).

En cuanto al activismo en el Estado español, el término *queer* aparece por primera vez en el número tres de la revista *De un plumazo* del grupo LRG⁴⁶, que en 1993 se define como «queerzine». En 1994, LSD⁴⁷ utiliza en su fanzine *Non Grata* la expresión «yo soy *queer*, soy diferente» [...] (Ibídem: 203).

Retomando y matizando en el último aspecto referido a las disidencias y fugas de las líneas del “movimiento feminista” organizado, las activistas lesbianas no serán las únicas en evidenciar las invisibilidades y exclusiones de diversos cuerpos y sexualidades desde los discursos, representaciones y luchas feministas, comenzando las transexuales y las putas, todas aquellas eternas víctimas del feminismo dominante, a desplegar discursos y acciones críticas (Trujillo, 2009b: 163).

A modo de breve contextualización de estas disensiones y disidencias en torno a la crítica de la sexualidad dominante y de la categoría “mujer” como ejes que vertebran el sujeto político feminista unitario, retrocedo hasta la década de los setenta. En estos años las luchas contra la dictadura franquista en aras de los derechos y libertades entendidas como “básicas” fue un contexto sociohistórico-político que pareció propiciar la cohesión de diversos posicionamientos feministas. No obstante, uno de los hitos ampliamente reconocido como central en la división del movimiento feminista fueron las *Jornadas Feministas de Granada* (1979), donde se distinguieron con claridad y como posturas contrapuestas “feministas de la igualdad”, partidarias de la doble militancia, y “feministas de la diferencia”, que defendían la autonomía del movimiento feminista. Igualmente, el quiebre de la cohesión se vincula con la obtención de grandes demandas como la ley del divorcio (1981) y la despenalización del aborto (1983). Las consecuciones legales, unidas con la institucionalización del movimiento feminista generaron un receso en las movilizaciones y en el incremento de las organizaciones feministas durante los años ochenta. Es en este contexto de somnolencias políticas y relevos generacionales donde emergen a finales de esta década y especialmente durante los noventa los posicionamientos críticos de lesbianas, putas, transexuales, gitanas e inmigrantes..., toda una serie de disidencias políticas que tomando la

⁴⁶ LRG: *La Radical Gai*.

⁴⁷ LSD: *Lesbianas Sin Dudas*.

multiplicidad sexual y corporal arremeten contra el ideologizado, subvencionado e institucionalizado movimiento feminista (Trujillo, 2009b: 164-166).

Por otro lado, las experiencias políticas y teorizaciones procedentes de Estado Unidos, pero también de Reino Unido y Francia empiezan a calar en el “Estado español” mediante procesos de difusión, de traslado, de contactos, viajes y aprendizajes entre movimientos y activistas. Tales conexiones propician que el bagaje *queer* sea traspasado a los contextos locales anteriormente esbozados, emergiendo nuevas generaciones activistas *queer* y diferentes grupos feministas *queer*, como *Lesbianas sin Duda* (LSD), *Bollus Vivendi*, Grupo de trabajo *queer*, entre otrxs. Grupos que prosiguen con algunos planteamientos feministas, que establecen alianzas estratégicas con algunos colectivos LGTB reacios al integracionismo y la normalización, así como con grupos de mujeres autónomas tomando distancia de los ámbitos y círculos institucionalizados del “movimiento feminista”. Se configuran así nuevos escenarios y cuerpos que desde las críticas *queer*, postcoloniales y las políticas transgénero se enfrentan a las teorías y prácticas políticas feministas fragmentando su sujeto político homogéneo e iniciando nuevos espacios y corporalidades que han venido a denominarse postfeministas (Ibídem: 167-170) o incluso transfeministas (Preciado, 2009).

El declive del LSD⁴⁸, que se disuelve finalmente en 1998, corre paralelo al de las organizaciones de feministas lesbianas, al tiempo que el activismo mixto, de carácter moderado, va ocupando la casi totalidad del espacio de la protesta sexual. Dos años más tarde se organiza en Madrid el mencionado *Bollus Videndi*, grupo afín al ideario *queer*, que al contrario de LSD, perseguía llegar al conjunto de lesbianas, las militantes y las del ambiente. Estos últimos años se han ido creando diversos proyectos de activismos *queer* a lo largo y ancho del Estado español, como el Grupo de Trabajo Queer (GTB), y La acera del Frente, también en Madrid; Mambo, las Girlswholikeporno y Post-Op, en Barcelona; Zona de Intensitat del Col.lectiu Lambda de Valencia; Towanda en Zaragoza; Medeak en Donosti y las Maribolleras Precarias de A Coruña, entre otros (Trujillo, 2009a: 229).

⁴⁸ Siglas correspondientes a las activistas *queer* que conformaban el grupo *Lesbianas Sin Dudas* que comienzan a organizarse en febrero de 1993 en el contexto del barrio madrileño de Lavapiés.

Dichos grupos o proyectos *queer* desarrollan activismos desde discursos y prácticas de disidencia sexual entendiendo tales disidencias más allá de las meras preferencias sexuales, más bien como opciones políticas (Ibídem: 205), se vinculan igualmente a posicionamientos anticapitalistas y antimilitaristas, revelan la multiplicidad de comunidades, subculturas y cuerpos de transgéneros, intersexuales, *drag-kings* y *drag-queens*, *cyborgs*, okupas, *punky femmes*, *butch*, osos, bollos, maricas... cuerpos que Gracia Trujillo denomina como *los cortocircuitos de la máquina heterosexual, los fallos en la cadena sexo biológico-género-deseo-objeto de deseo-prácticas sexuales* (2005: 37-38).

Esta multitud de cuerpos y prácticas sexuales va a desarrollar un activismo transversal contra las diferentes opresiones, cuestionamientos críticos de las identidades, autoenunciaciones y auto-representaciones subversivas hacía los regímenes que lxs producen como rarxs, asunciones y estrategias hiperidentitarias y performativas, politización de diferentes espacios... como políticas dirigidas a la transformación de lo cotidiano, tomando así los cuerpos como campos de batalla (Trujillo, 2009b: 39 y 42).

8. Revoluciones corporales

Nuestros cuerpos inmersos en procesos de transformación de tecnologías que nos producen, regulan y controlan en torno al sexo, la raza, la sexualidad, la clase, las migraciones... requieren modificar las formas de resistencias y luchas bajo las “nuevas” configuraciones de las diversas y articuladas opresiones (Preciado, 2009: 1). Desde mi perspectiva, se hace indispensable el desarrollo de discursos y prácticas políticas desde cuerpos con estatus de anormales y/o desde aquellos autoproducidos como raros que se alejen de la dialéctica bidireccional entre víctimas y opresorxs, así como de lógicas de identidad, visibilidad y representatividad imperantes en los circuitos hegemónicos de dominio político organizados y desarrollados en torno a la condición de ciudadanía, donde se mueven a su antojo las organizaciones partidistas, toda una serie de agrupaciones, ciertas militancias políticas y movimientos sociales.

Retomando de nuevo a Foucault (1992) cuando afirma que los sistemas de poder producen y controlan a los sujetos que más tarde representan, considero necesario replantear la construcción de los sujetos políticos e identificar las problemáticas que se derivan de basarse en las mismas normas y estructuras de poder por las cuales se pretende alcanzar determinadas y variadas consecuciones políticas. En esta línea y en referencia al sujeto político feminista, Butler afirma:

Así, el sujeto feminista está discursivamente formado por la misma estructura política que, supuestamente, permitirá su emancipación. Esto se convierte en una cuestión políticamente problemática si se puede demostrar que ese sistema crea sujetos con género que se sitúan sobre un eje diferencia de dominación o sujetos que, supuestamente, son masculinos. En tales casos, recurrir sin ambages a ese sistema para la emancipación de las «mujeres» será abiertamente contraproducente (2010: 47).

Los slogans irreductibles y singulares de “mujer”, “lesbiana”, “gitana”, “negra”, “inmigrante”, “transexual”, “igualdad”... que reflejan e implican nuestras bases políticas no sólo se hallan caducos e insertos y reabsorbidos por sectores hegemónicos, sino también configurados en torno a la invariabilidad y exclusión de otros cuerpos, e insuficientes para las diversas situaciones geopolíticas fabricadas de

singularidades y multiplicidades donde devienen nuestras corporalidades. Frente a la desazón e inutilidad de las grandes ideologías y sus grandes revoluciones me parece necesario re-localizar las condiciones contextuales y de supervivencia de la multiplicidad de los cuerpos y sus trayectorias, parece requerirse reinventar y rearticular “otras” resistencias y alianzas estratégicas contra las violencias normativas (Preciado, 2009: 2). Para ello podríamos tomar lo único que tenemos, para bien y para mal, nuestros cuerpos como laboratorios donde dispositivos de producción de sexo, raza, migración, clase, edad, sexualidad... han incidido, anclado y se mantienen permeándonos, y nuestros cuerpos como terroríficas e hirientes revoluciones sociopolíticas vivas, revoluciones corporales.

Cansada de somnolencias políticas y trasnochadas revoluciones y militancias, ahora que sabemos que nuestros cuerpos son políticos y no meras espectadorxs de matrices de dominación y circuitos hegemónicos, retomémonos como cuerpos inapropiables, resistamos y hagamos la revolución desde ahí.

Para concluir

Este texto partía de las incertidumbres que implica la deconstrucción de ciertas categorías, de las inseguridades que conlleva socavar posiciones de partida, premisas entendidas como fundamentales, así como de la desarticulación de algunas teorías y asunciones aprendidas que me han moldeado a lo largo de los años.

Mi proceso de investigación emergía como una reflexión sobre los cuerpos en tanto que políticos, adentrándome en los procesos productivos, reiterados y excluyentes que desde dispositivos de poder los sujetan, normalizan y controlan en el seno de una división normativa que establece lo permitido y lo prohibido. Aunque claro está, como he intentado dar cuenta en este texto, no sin consecuencias, no exentos de limitaciones, tales procesos tienen su contrapartida. Erigiéndose los cuerpos como espacios de resistencias y agenciamientos críticos desde los propios circuitos hegemónicos que los han producido, aquellos que hicieron de algunos de esos cuerpos como disciplinados, inteligibles y dóciles, mientras que otros pasaron a convertirse en cuerpos patológicos y anormales.

Son en estos últimos cuerpos deslegitimados donde yo he centrado mi atención. En aquellos devenires y multiplicidad de cuerpos que de innumerables formas vienen a derrumban la continuidad y la coherencia de la matriz sexo, género, deseo y práctica sexual, en aquellas corporalidades que de alguna manera vienen a desestabilizar la normalidad.

He arremetido contra ciertas construcciones exclusivas y excluyentes que en torno a “la identidad” configuran sus sujetos, articulan sus acciones y elaboran sus agendas políticas. Concretamente, mi interés se ha desplegado en el desplazamiento del sujeto político dominante en ciertos feminismos de índole occidental, “las mujeres”, como categoría identitaria que parecía lo más irreductible de sus discursos y prácticas políticas, pero que basándose en una inmutable “realidad biológica” no sólo revelan el binarismo determinista donde se hallan inscritas, sino que también, excluían o excluyen cualquier corporalidad, cualquier anormalidad política, que implicara desajustar su imperioso perfil colonial, heterosexual y de clase media-alta.

Pero esta deconstrucción de la identidad no me ha implicado el cese de las actuaciones y luchas políticas. Precisamente frente aquellos proyectos políticos feministas regidos por la identidad y las políticas de representación que han obviado las corporalidades no legitimadas, he planteado los cuerpos como alternativas políticas. He reclamado desde Butler y Preciado, la necesidad de micropolíticas corporales y politización de la anormalidad mediante el retorno perturbador de los cuerpos definidos como monstruosos en tanto que plataformas políticas vivas.

En este reclamo de los cuerpos como políticos y sus subsiguientes postulaciones he necesitado realizar un recorrido a lo largo de diversas narrativas procedentes de la filosofía, de las ciencias sociales y de diversos feminismos desarrollados en el contexto conceptualizado como occidente. Durante este trayecto he encontrado ciertos posicionamientos postmodernistas, así como teóricas feministas que han retomado posiciones filosóficas marginales, que me han resultado marcos teóricos útiles en la medida que han desarrollado cuestionamientos de las oposiciones dicotómicas y desplazamientos conceptuales que permiten entender los cuerpos como producciones socioculturales. Han sido igualmente reveladores el análisis de ciertos cuestionamientos teóricos y prácticas políticas desarrolladas a partir de los años ochenta desde otros cuerpos, aquellos que he catalogado como *feminismos disidentes* a partir de Preciado, y que cuestionaban y evidenciaban las formaciones identitarias en tanto que disciplinarizadas, normalizadas y construidas a partir de la exclusión. Por último, en esta línea donde vinculo estrechamente cuerpos, poder, políticas y resistencias, ha sido vislumbrador mi acercamiento y re-lectura de las teorías y políticas *queer* en cuanto proyectos políticos que emergen de la marginalidad apropiándose de la anormalidad como respuestas contra las normatividades y tomando los cuerpos como campos de batalla.

Acabo estas líneas convencida de la necesidad de políticas corporales de resistencia, subversión y transgresión. Mire donde mire no dejo de ver cuerpos como potenciales y/o terroríficas revoluciones sociopolíticas vivas, andantes por nuestras calles y sociedades normalizadas provocando -con mayor o menor grado de intencionalidad crítica- la paralización de aquellos cuerpos que se mueven dentro de

las normas culturales, la debilitación de dispositivos y engranajes hegemónicos ante lo insólito de sus incoherencias y contradicciones.

Los cuerpos cuentan con potencialidades políticas subversivas, precisamente porque siempre fueron concebidos como lo “natural” pueden convertirse en espacios disonantes que chirrían en esa pretendida “naturaleza”. Los cuerpos contemplados como raros, aquellos autoproducidos o posicionados políticamente en la anormalidad, vienen a evidenciar los fallos de nuestras percepciones en torno a la cadena *sexo biológico-género-deseo-objeto de deseo-prácticas sexuales*, nos revelan que lo que se da por sentado bajo la apariencia de la naturalidad, además de contar con limitaciones crueles, pierde su sentido.

Entiendo que los elementos y las condiciones de qué cuerpos resultan subversivos son variantes y múltiples. Cuáles serán transgresores, cuáles supondrán revoluciones políticas, dependerá de los contextos y particularidades específicas, en este sentido se me abren en las últimas líneas innumerables interrogantes.

“Somos lo que vuestro inconsciente ha modelado a la fuerza, vuestros peores miedos hechos carne. Desde los hermosos chicos de Cherry Grove a las reinonas de los bares de la zona alta, desde las taxistas bolleras hasta las modelos lesbianas de moda, las prostitutas y los chaperos de la calle 42, los amantes del cuero... y los gays más normales y corrientes; somos la clase de gente que habéis aprendido a despreciar, y ahora estamos quitándonos las cadenas del auto-odio y manifestándonos en vuestras ciudades de represión” (Shelly, 1970).⁴⁹

⁴⁹ Extracto del artículo de la activista lesbiana Marta Shelly (1970), “Gay is good” (Lo gay es bueno) publicado en la revista *Rat*, y recogido para estas líneas en Mérida Jiménez (2009: 70). Destacar de Marta Shelly sus militancias como integrante del grupo *Daughters of Bilitis* y posteriormente *del Frente de Liberación Gay*, ambos de Nueva York, así como su implicación en la formación del grupo *Lavander Menace* que con posterioridad sería llamado Radicalesbians, lo que supuso su incursión en el movimiento del feminismo lesbiano.

Bibliografía.

- Azpeitia, M; Barral, M.J; Díaz, L.E; González Cortés, T; Moreno, E. y Yago, T. (2001). Introducción. En *Piel que habla. Viaje a través de los cuerpos femeninos*. Azpeitia, M; Barral, M.J; Díaz, L.E; González Cortés, T; Moreno, E. y Yago, T., Eds. Barcelona: Icaria.
- Azpeitia, Marta. (2001). Viejas y nuevas metáforas: feminismo y filosofía a vueltas con el cuerpo. En *Piel que habla. Viaje a través de los cuerpos femeninos*. Azpeitia, M; Barral, M.J; Díaz, L.E; González Cortés, T; Moreno, E. y Yago, T., Eds. Barcelona: Icaria.
- Butler, Judith. (1990). Actos performativos y constitución del género: un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista (Marie Lourties, Trad). En *Performing Feminism: Feminist Critical Theory and Theatre*. Sue-Ellen Case Ed. Johns Hopkins University Press. En <http://textosqueer.wordpress.com>. Accedido el 5 de Marzo de 2012.
- Butler, Judith. (2002). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. Buenos Aires: Paidós.
- Butler, Judith. (2010). *El género en disputa: el feminismo y la subversión de la identidad* (M^a Antonia Muñoz, Trad.). 3^a Edición, Barcelona: Paidós.
- Butler, Judith. (Nov, 1989). Foucault and the Paradox of Bodily Inscriptions. *The Journal of Philosophy*, 86 (11): 601-607. En <http://textosqueer.wordpress.com>. Accedido el 5 de Marzo de 2012.
- Ceballos Muñoz, Alfonso. (2005). Teoría rarita. En *Teoría Queer. Políticas bolleras, maricas, trans, mestizas*. Córdoba, David; Sáez, Javier y Vidarte, Paco, Eds. Barcelona: EGALÉS.

Córdoba García, David. (2005). Teoría Queer: reflexiones sobre sexo, sexualidad e identidad. Hacia una politización de la sexualidad. En *Teoría Queer. Políticas bolleras, maricas, trans, mestizas*. Córdoba, David; Sáez, Javier y Vidarte, Paco, Eds. Barcelona: EGALES.

De Lauretis, Teresa. (1989). *Techonologies of gender: essays on theory, film and fiction*. London: McMillan.

Esteban, Mari Luz. (2004a). *Antropología del cuerpo. Género, itinerarios corporales, identidad y cambio*. Madrid: Anthropos.

Esteban, Mari Luz. (2004b). Antropología encarnada. Antropología desde una misma. *Papeles del CEIC, 12* (Junio): 1-21. En <http://www.identidadcolectiva.es/pdf/12>. Accedido el 10 de Marzo de 2012.

Esteban, Mari Luz. (2011). Cuerpos y políticas feministas: el feminismo *como* cuerpo. En *Cuerpos políticos y agencia. Reflexiones Feministas sobre Cuerpo, Trabajo y Colonialidad*. Villalba Augusto, Cristina y Álvarez Lucena, Nacho, Coord. Granada: Universidad de Granada.

Fausto-Sterling, Anne. (2006). *Cuerpos sexuados. La política del género y construcción de la sexualidad* (Ambrosio García Leal, Trad.). Barcelona: Melusina.

Foucault, Michel. (1987). *Historia de la sexualidad. V. 1. La voluntad del saber*. 17 Edición. España: Siglo XXI.

Foucault, Michel. (1992). *Microfísica del poder*. 3ª Edición. Madrid: la Piqueta.

- Gregorio Gil, Carmen. (Enero-febrero, 2006). Contribuciones feministas a problemas epistemológicos de la disciplina antropológica: representación y relaciones de poder. *Revista de Antropología Iberoamericana (AIBR)*, Ed. Electrónica 1 (1): 22-39.
- Grosz, Elizabeth. (1995). *Space, time and perversion: essays on the politics of bodies*. New York & London: Routledge.
- Grosz, Elizabeth. (1994). *Volatile Bodies. Toward a Corporeal Feminism*. Bloomington, USA: Indiana University Press.
- Haraway, Donna. J. (1995a). *Manifiesto para cyborgs: ciencia, tecnología y feminismo socialista a finales del siglo XX*. Valencia: Universidad de Valencia, Centro de Semiótica y Teoría del Espectáculo.
- Haraway, Donna. J. (1995b). *Ciencia, cyborg y mujeres: la reinención de la naturaleza*. Madrid: Cátedra.
- Mérida Jiménez, Rafael. M. (Ed.) (2009). *Manifiestos gays, lesbianos y queer. Testimonios de una lucha (1969-1994)* (Isabel Clúa Ginés, Rafael M. Mérida Jiménez, Javier Sáez, María Soledad Sánchez Gómez, Paco Vidarte, Trans.). Barcelona: Icaria.
- Preciado, Beatriz. (2007). Biopolítica del género. Paris 8, Saint-Denis: Universidad de Pricenton. En <http://textosqueer.wordpress.com/2012/02/24/beatriz-preciado/>. Accedido el 5 de Marzo de 2012.
- Preciado, Beatriz. (2005). Devenir bollo-lobo o como hacerse un cuerpo queer a partir de *El pensamiento heterosexual*. En *Teoría Queer. Políticas bolleras, maricas, trans, mestizas*. Córdoba, David; Sáez, Javier y Vidarte, Paco, Eds. Barcelona: EGALES.

Preciado, Beatriz. (2002). *Manifiesto contra-sexual*. Madrid: Opera Prima.

Preciado, Beatriz. (2003). Multitudes queer. Notas para una política de los “anormales”. *Revista Multitudes*: 1-5. En <http://textosqueer.wordpress.com/2012/02/24/beatriz-preciado/>. Accedido el 5 de Marzo de 2012.

Preciado, Beatriz. (2008). *Testo Yonqui*. Madrid: Espasa.

Preciado, Beatriz. (2009). Transfeminismo y micropolíticas del género en la era farmacopornográfica. *Revista Artecontexto*, 21: 1-2 En http://70.32.114.117/gsd/collect/revista/index/assoc/HASH0127/35e456b1.dir/r99_24nota.pdf. Accedido el 8 de Abril de 2012.

Romero Bachiller, Carmen. (2005). Poscolonialismo y teoría queer. En *Teoría Queer. Políticas bolleras, maricas, trans, mestizas*. Córdoba, David; Sáez, Javier y Vidarte, Paco, Eds. Barcelona: EGALES.

Sáez, Javier. (2005). El contexto sociopolítico de surgimiento de la teoría queer. De la crisis del sida a Foucault. En *Teoría Queer. Políticas bolleras, maricas, trans, mestizas*. Córdoba, David; Sáez, Javier y Vidarte, Paco, Eds. Barcelona: EGALES.

Trujillo, Gracia. (2005). Desde los márgenes. Prácticas y representaciones de los grupos *queer* en el Estado español. En *El eje del mal es heterosexual. Figuraciones, movimientos y prácticas feministas queer*. Romero Bachiller, Carmen; García Dauder, Silvia y Bargeiras Martínez, Carlos, Eds. Madrid: Traficantes de sueños.

Trujillo, Gracia. (2009a). *Deseo y resistencia. Treinta años de movilización lesbiana en el Estado español (1977-2007)*. Barcelona: EGALES.

Trujillo, Gracia. (2009b). Del sujeto político *la Mujer* a las agencias de *las (otras) mujeres*: el impacto de la crítica *queer* en el feminismo del Estado español. *Política y sociedad*, 46 (1 y 2): 161-172.

Vidarte, Paco. (2005). El banquete univeersitario: disquisiciones sobre el s(ab)er queer. En *Teoría Queer. Políticas bolleras, maricas, trans, mestizas*. Córdoba, David; Sáez, Javier y Vidarte, Paco, Eds. Barcelona: EGALES.

Wittig, Monique. (2005). *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Barcelona: EGALES.

Ziga, Itziar. (2010). No hay nada más feminista que el desafío trans. En *El Género Desordenado, Críticas en torno a la patologización de la transexualidad*. Missé, Miquel y Coll-Planas, Gerard, Eds. Barcelona: Egales.