



CUERPOS IRREDUCTIBLES

Lucía Diegó¹

Resumen:

El cuerpo irreductible, *cuirr*, escapa a la norma del sistema sexo/género. Se constituye como un cuerpo móvil, nunca fijo, diseñado por seres excéntricos. El cuerpo *cuirr* se narra a sí mismo a través de su experiencia corporal con el mundo. Su metáfora se puede encontrar en el cuerpo *cyborg*. El *cyborg* no es ni hombre ni mujer, para el *cyborg* no existe tal cosa. La sexualidad, en este sentido, se inscribe sobre la base de la productividad del saber-placer disponible en el cuerpo, bien sea propio o externo, orgánico o mecánico. Diálogo sexual alternativo que se construye en la medida en que se reorientan los usos sociales del cuerpo. Ya no se trata de pene y vagina sino de una experiencia corporal completa.

Palabras clave:

Cuerpo, cyborg, sujeto excéntrico, sexo/género.

¹ Identificado en mi DNI como Diego Fernando Jurado, aparente representante del sexo masculino. Estudiante de Comunicación Social-Periodismo en la Universidad del Valle – Cali Colombia.- email: diegof_jurado@hotmail.com

Supongamos que Marie es una travesti francesa que viaja a Tailandia para hacerse una intervención quirúrgica en sus genitales. Esto implica que Marie, cuyo pene es considerablemente grande y molesto a la hora de usar ropa muy ajustada, pasará de ser *travesti* (tránsito de género desde la estética y los roles) a ser *transsexual* (tránsito de género desde la estética, los roles y la reasignación de sexo). Va a consulta con su cirujano y le relata su deseo. Narremos:

Marie camina por la calle con esa gracia que siempre le agradó a su padre: “como si fuera a devorarse el mundo, este mundo que es de nosotros los hombres”. Lleva tacones porque siempre quiso ser más alta y no le valieron los deportes para estirarse un poco. En la sala de estar del consultorio una mujer de unos treinta y cinco años espera su turno; quiere implantarse en la mano izquierda un dedo que perteneció a su marido, recientemente fallecido. Marie hubiese escogido el dedo pulgar, pero la mujer prefiere el dedo del anillo matrimonial. [...] “Quiero una transformación de mis genitales, no me gusta mi pene”, dice Marie mientras el médico garabatea algunas cosas en la historia clínica. “Me gustaría tener pequeñas protuberancias, como montañas, y en el medio una cicatriz que recuerde la forma de un río”. Un paisaje, eso es lo que quiere Marie en su zona genital².

Una vez agotado el procedimiento Marie se siente completa. Pero se convierte en un problema para el orden hegemónico que le pregunta: “¿es usted hombre o mujer?”. “Mujer”, responde Marie. “Muéstreme su vagina”, le interpelan. Marie no tiene vagina, tampoco pene, sólo un paisaje entre las piernas. Una semana después sale un artículo en el periódico, en primera plana, con el titular: “El paisaje no tiene género ¿se puede reinventar la naturaleza?”.

Pensemos ahora que no se trata de Marie sino de Mario, un italiano que nació con vagina pero siempre se sintió hombre. Vivió su proceso de hormonación, se hizo la mamoplastia, pero aún conserva su vagina. Una noche, al salir de un bar, es interceptado por un grupo de hombres que lo llevan a un callejón y lo violan. Mario siente vergüenza y también un creciente odio por su vagina. Va a consulta con su cirujano y le relata su deseo: “quiero eliminar cualquier rastro de mi vagina, cerrarla para tener un pubis liso como el de las muñecas; con el orificio urinario me basta”.

Más que un asunto de ciencia ficción estas historias deberían entenderse como una metáfora de los procesos actuales de reinención del sexo. Los tatuajes realizados en el pene, que van desde dragones hasta trompas de elefante, dan cuenta de un proceso de estetización del aparato genital, que trasciende la mera estructura biológica (o biologizante) e invita a repensarse el sexo como espacio de transferencia cultural (en el

² Este texto y subsiguientes, no referenciados bibliográficamente, son míos.

que se ha instaurado el *género*). Otro tanto pasa con la instalación de argollas o piercings en el glande o en los testículos que funcionan como censores (policías) tecnológicos de la fragilidad del aparato sexual orgánico a la hora de producir placer. Es decir, la utilización de elementos ajenos al cuerpo, como los extensores de pene, que buscan una mayor producción de placer en la pareja sexual, tienden a desplazar la organicidad básica del cuerpo y a incluir al individuo en un proceso de tecno-transformación. La era del cyborg³.

No sería raro pensar que en unos años cualquier persona pueda instalarse un pene, orgánico o técnico, en cualquier lugar de su cuerpo, como lo muestra David Cronenberg en su película *Rabid* (1976). La protagonista se despierta, luego de una intervención quirúrgica, con un apéndice de forma fálica que sale de su axila izquierda y le despierta el deseo de *penetrar*, como si de un vampiro se tratara, a quien se atravesase en su camino. O instalarse una vagina, como sugiere otra vez Cronenberg en su película *Videodrome* (1982), cuyo protagonista, en uno de sus delirios, ve cómo su estómago se abre guardando un revólver en su interior. “*La incisión en el estómago de James Woods tiene la forma intencional de una vagina, y la mueca sobre su cara denota su inquietud al verse forzado a sentir dentro de sí mismo (...) ¿está acaso pensando en la castración y en la vagina dentata conforme mira desaparecer su mano?*”⁴”

Con esto quiero decir que el espacio de intersección entre el sexo y el género está fundado sobre la base de la fragilidad. Primero, porque el sexo, al igual que el género, no es inmóvil. Segundo, porque en determinado momento podremos hablar de posibilidades que trasciendan la pareja binaria macho/hembra, pene/vagina, incluida la intersexualidad, que es una repetición del modelo (“tiene pene y vagina pero ¿cuál de los dos aparatos es más potente para poder definir a este o aquél individuo?”). Para poder escuchar a Marie algún día: “*tengo un paisaje entre las piernas*”.

El sistema sexo-género, que ha determinado los límites de nuestro *ser-en-el-mundo*, como extensión o complementariedad de la pareja binaria naturaleza/cultura, se muestra entonces como una narrativa que puede ser alterada en la medida en que una persona decida hacer un *tránsito*, esto es, un desplazamiento desde el rol asignado por la sociedad al rol deseado por el individuo. O bien, una reinención del sexo como aparato (cultural) que va más allá de la función procreadora (“natural”) y que desequilibra la

³ Ese cuerpo-ser mixto de elementos orgánicos y elementos tecnológicos encontrado en Donna Haraway y su libro *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*.

⁴ Linda S. Kauffman. *Malas y Perversos. Fantasías en la cultura y el arte contemporáneos*. Frónesis Cátedra. España. 2000. p.174

regulación del acto sexual (coito, penetración), desviándolo de la genitalidad al grueso de la corporalidad.

¿Es el tránsito de género una cuestión que le corresponde meramente al género? O, por el contrario, ¿trasciende los límites de la relación sexo-género, a través de experiencias performativas que ponen en riesgo la estructura hegemónica de la sexualidad? En el libro *Cuerpos desobedientes* (2004), Josefina Fernández propone tres hipótesis sobre el travestismo, a saber: 1. ***El travestismo como expresión de un tercer género.*** 2. ***El travestismo como reforzamiento de las identidades genéricas.*** 3. ***El travestismo como género performativo.*** Las dos primeras hipótesis plantean una relación directa con la noción de género, entendida como el análisis de las relaciones entre hombres y mujeres, bien sea para reafirmar el modelo (asumiendo el rol del género opuesto) o para reafirmar el modelo (creando una tercera categoría que permita la “inclusión” de las personas en tránsito, sin anular la pareja binaria hombre/mujer, pene/vagina). La tercera hipótesis en cambio, es un desafío a las categorías de masculino y femenino, una puesta en cuestión de la binariedad como único modelo para entender la sexualidad y la experiencia de *ser-en-el-mundo*.

El travestismo entendido como género performativo, permite tener un campo visual más amplio, en el que confluyen la acción política, la afirmación de la identidad, la experiencia estética y la experiencia extática. La repetición concienzuda, paródica, de las actividades que reproducen el género en la vida diaria, con un carácter performático (y no expresivo) del género⁵, repercuten en el modelo hegemónico como desintegradores de las categorías de sexo y género.

¿Qué papel juega entonces el *cuerpo* como representación de dichas categorías? La pregunta es retórica, si se quiere; el *cuerpo* cumple una función fundamental como reproductor (aparato tecnológico asimilable a una fotocopidora) del modelo. El *cuerpo* “representa” los intereses del sistema sexo-género, cumple (debe cumplir) con los parámetros definidos socialmente sobre el ser-hembra-mujer y el ser-macho-hombre. La forma de caminar, la forma de sentarse, la forma de orinar, las posturas sexuales, la ropa, el maquillaje, etc., son construcciones semánticas que pasan por la narrativa del cuerpo como garante del deber-ser del modelo. Si eres mujer-vagina *debes* usar maquillaje, orinar sentada y oculta, llevar vestido (falda, minifalda, tacón) y desear que el hombre se ponga sobre ti en el momento del coito. Si eres hombre-pene *debes* hacer todo lo contrario (o hacerlo todo, hacer también lo que la mujer, pero en secreto).

⁵ Josefina Fernández, *Cuerpos desobedientes*, Edhasa, Argentina, 2004. p. 62.

Pero ese “modelo” que el cuerpo reproduce, no es un modelo original sino una copia construida a través de la construcción cultural de la naturaleza. No es innato; es el producto de un proceso de adecuación de la naturaleza a los fines de la cultura hegemónica. Es decir, que el discurso de la naturalidad del sexo en tanto que productor de género, es el discurso del poder y la dominación cultural. *Si la verdad interna del género es una invención*, dice Butler ([1999] Paidós 2007), *y si un género verdadero es una fantasía instaurada y circunscrita en la superficie de los cuerpos, entonces parece que los géneros no pueden ser ni verdaderos ni falsos, sino que sólo se crean como los efectos de verdad de un discurso de identidad primaria y estable*. En este sentido el cuerpo es un espacio sobre el que se inscribe la fantasía reguladora del deseo. Es decir, que la superficie corporal es representación normalizada, regulada de una supuesta identificación, un supuesto deseo del ser, que no es otra cosa que la misma representación corporal, creadora de un efecto de verdad sobre ese cuerpo en tanto que género. Ponerse una falda, usar labial no es un deseo inherente al ejercicio del ser como sujeto de identificaciones, sino que hace parte de las prácticas reguladoras de caracterización del género como opción binaria (hombre o mujer). La performatividad cotidiana del género da cuenta de un deseo interior que es en realidad inexistente. Ese deseo que se esconde bajo el concepto de alma, incluso bajo el concepto de *instinto*⁶, no es otra cosa que una máquina de normalización de los cuerpos en tanto que reproductores de ese discurso *invisible*, naturalizante (cultural-naturalizado), de la heterosexualidad. Así, el deseo no es interno sino externo, una prenda más con la que se invisten los cuerpos.

Tener un cuerpo, ESE CUERPO, es convertirse en delator, controlador de todas las acciones que enuncien una crítica o contraposición al orden hegemónico. De manera que a un baño público de mujeres sólo pueden entrar *mujeres con cuerpo de (hetero)mujer*. Lo contrario (lo mismo) si es un baño de hombres. El *cuerpo* es entonces **representación performática** pero también **límite geográfico**, censor por medio del cual se determina el uso del cuerpo en el espacio social⁷.

⁶ Pensemos en los zoológicos como metáfora de la contención del instinto. Allí están encerrados leones, leonas, osos, osas, animales salvajes, contenidos en jaulas, a la vista del público. Asistimos para verles por su exotismo, y nos mantenemos a salvo de sus posibles ataques gracias a las jaulas. Ese es el primer síntoma del malestar en la cultura: la *invención* de la jaula.

⁷ Dichos populares como “los hombres en la cocina huelen a rila de gallina”, “en la calle una dama y en la cama una puta”, funcionan como referentes de esta noción del cuerpo como límite geográfico. El cuerpo se convierte en diferenciador-detector de las posibilidades de ese cuerpo en el ámbito social; las mujeres en la cocina, los hombres en la calle. Las mujeres en la cama, los hombres en la plaza pública.

En *Antropología del cuerpo y modernidad* ([1990] Nueva Visión 2008), David Le Breton presenta la tesis del cuerpo como *frontera* dentro del espacio social. Frontera en tanto que mecanismo de individuación, aprehendida culturalmente bajo la noción de *posesión*. El *cuerpo* entonces divorcia al individuo del grueso de la sociedad, ubicando a la persona dentro de un territorio delimitado por el rostro, la raza, la contextura física, etc.; siempre bajo la acción de *poseer*. “Éste cuerpo es mío, ese cuerpo es (otro) suyo”. En comunidades exóticas⁸ como los *canacos* (Melanesia) el cuerpo hace parte del entramado vital del universo. No le pertenece al individuo, porque el individuo no existe; es un continuum del mundo, de la naturaleza, no establece fronteras. Le Breton escribe:

El “cuerpo” (el karo) se confunde con el mundo, no es el soporte o la prueba de una individualidad, ya que ésta no está fijada, ya que la persona está basada en fundamentos que la hacen permeable a todos los efluvios del entorno. El “cuerpo” no es una frontera, un átomo, sino el elemento indiscernible de un conjunto simbólico. No hay asperezas entre la carne del hombre y la carne del mundo”⁹.

Pensemos entonces en un cuerpo gigante, gigantísimo, como el mundo mismo. Un cuerpo de amplias extremidades como cordilleras que se extienden más allá de la línea de horizonte. Un cuerpo de cabellos acuáticos que se extienden sobre sabanas y valles de músculos, regando los órganos vitales. Soñemos, propongamos:

En un principio era un cuerpo, un cuerpo solo. Sólo un cuerpo, grande y abultado, o sea voluptuoso. En ese cuerpo habitaba el Todo. El Todo se regaba por la tierra continua en forma de río, de cascada, de viento. Se salpicaba de sangre a sí mismo, el cuerpo, para florecer.

Este cuerpo mítico no está determinado por los límites fronterizos, antes bien se asume como cuerpo colectivo sin rostro, sin raza, sin sexo, sin género. Traigamos el mito a la actualidad, era tecnológica digital:

En otro principio había un cuerpo, un cuerpo y otros cuerpos. Un cuerpo de dimensiones inciertas que, desde el otro lado de la pantalla de un computador, hablaba, enunciaba, proponía. No tenía rostro, no tenía voz; se le conocía sólo por aquello que escribía.

El uso de internet como espacio de socialización propicia este tipo de encuentros anónimos con personas no individualizadas. Las palabras, las oraciones, las interjecciones que aparecen en la pantalla, se suponen escritas por un(a) individuo(a),

⁸ Utilizo el concepto *exótico* en consonancia con Alberto Cardin en su libro *Guerreros chamanes y travestis: indicios de homosexualidad entre los exóticos*; entendidos los exóticos como pertenecientes a comunidades no-occidentales.

⁹ Le Breton, David. *Antropología del cuerpo y modernidad*. Ediciones Nueva Visión. Buenos Aires. 2008. p, 18.

pero al no tener una referencia material de dicho(a) individuo(a) (no conocer su rostro, el timbre de su voz, su manera de mirar) podemos asumir que se trata de cualquier persona, es decir de nadie, es decir del Todo.

El cuerpo de la actualidad, segundo decenio del siglo XXI, es un cuerpo que se transforma a grandes velocidades, que tan pronto puede tener un rostro como otro, cuerpo inestable, digamos pervermático¹⁰, que se convierte en extensión del otro, continuum del mundo. Orlan, una de las *chicas malas* de Linda Kauffman, es una performer que transforma su rostro por medio de la cirugía estética. No tiene una identidad (en el sentido identidad-rostro) fija. “Orlan es Jano: una cara mira al pasado, que conmemora el cuerpo obsoleto, conservando cuidadosamente sus vísceras como reliquias. La otra cara mira al cyborg futuro, cuando lo inorgánico exceda con mucho a los elementos orgánicos del cuerpo. Los corazones artificiales, senos, implantes de pelo, tecnologías reproductivas y trasplantes de órgano nos han transportado ya al mundo del mañana; Orlan sirve como intermediario entre el presente y el futuro”¹¹.

Ese cuerpo móvil, de sexo móvil y género informe es el cuerpo *cuirr*, el cuerpo irreductible, que no se enuncia por la suma de sus partes (de sus componentes normativizados por el sistema hegemónico¹²) sino a través de una *narrativa cuirr*. Narrativa que no es otra cosa sino la experiencia de *tránsito* del cuerpo; la historia de ese *tránsito* contada por el propio cuerpo (en tanto que cuerpo físico, mental y sensible), sobre sí mismo y sobre el continuum de cuerpos que, antes que individuos (ajenos), son una extensión de sí-mismo.

La construcción del género, escribe Teresa de Lauretis (1989), *es tanto el producto como el proceso de su representación o auto representación*. Es decir, que las dinámicas de representación de los cuerpos en tanto que género, son ya el género en sí mismo; así como lo es el resultado de esos mecanismos de producción (de performatividad), entendido como *categoría de género*. El acto de ponerse un *vestido de mujer*, en razón de la construcción *vagina-vestidodemujer*, no es sólo una acción

¹⁰ Performático + Perverso; entendido lo perverso como aquello que se pone en un lugar al que, aparentemente (cultural y hasta “naturalmente”), no pertenece. Como un rostro de mujer en un cuerpo de hombre. Como cuernos de toro o de cabra sobre un cráneo humano. Como el pene del hijo introducido en la vagina de su madre o en el ano de su padre.

¹¹ Linda S. Kauffman. *Malas y Perversos. Fantasías en la cultura y el arte contemporáneos*. Frónesis Cátedra. España. 2000. p.93-94.

¹² Cuerpo estructurado por la relación órgano-función que determina-significa nuestra experiencia social. Piénsese en lo siguiente: Se saluda con la mano derecha, no importa si es usted zurdo; el amor se *siente* en el corazón (aunque sepamos que es en el hipotálamo), y en el pasado, dicha labor, recaía sobre el hígado; el foco de placer está en los genitales (y es imposible que el *punto g* se encuentre en la oreja o en un dedo).

(performance) que reproduzca el sexo (fotocopia [copia de una copia sin original, para recordar a Butler]), sino que también es, en sí mismo, **género**. Lo que quiere decir que, el género no es un punto de llegada, sino que son también procesos de representación, que se resignifican, de tal forma que se llega siempre a un lugar distinto. Sin que obtengamos de esto infinitos géneros, todo lo contrario, permanecemos en los márgenes de los mismos dos géneros (masculino/femenino, varón/hembra (en el sentido biológico), hombre/mujer), pero parodiados, puestos en cuestión, fragilizados, en todo caso esquizofrénicos, antes bien, excéntricos¹³.

En este sentido, el cuerpo *cuirr*, atravesado por una narrativa de la experiencia corporal en tránsito, es también género aunque se ubique fuera de él. Como dice De Lauretis, [*la sujeto*¹⁴] del feminismo está al mismo tiempo dentro y fuera del género. Lo mismo aplica para el *cuirr*. De esta manera, la narrativa *cuirr* representa la experiencia corporal a través de la relación dialógica entre el ser-unas-sujetos-de-género y el ser-unas-sujetos-de-generadas. Esquizofrenia.

Caminando un día por la ciudad, en busca de una historia, alguien con quien hablar, me encontré con Ismael, un vendedor ambulante que nació con pene y siempre se sintió *lo suficientemente macho como para golpear a las mujeres*. Como en un asunto de tradición familiar, me relató la historia de su padre golpeando a su madre y de su abuelo haciendo lo propio con la abuela. Así que al levantar el puño, Ismael estaba repitiendo el modelo. Pero ésa es historia conocida, pasa a diario, entre el silencio y el miedo del espacio privado, entre la indiferencia y la ceguera del espacio público. Lo que me generó gran curiosidad es el relato que reproduzco a continuación; mientras me fumaba un cigarrillo, y luego dos, y tres, Ismael habló de esta manera:

Una vez estaba yo en el pueblo, porque la hija mía acababa de tener mi nietecito. Salió varoncito y me fui a celebrar a la cantina porque en la familia todas han sido mujeres. Cuando cerraron la cantina me regresé a mi casa y nomás había pasado la calle principal cuando a unos cien metros vi como una

¹³ El sujeto excéntrico que enuncia Teresa de Lauretis: *Una posición que se logra sólo por medio de las prácticas del desplazamiento político y personal a través de los límites de las identidades sociosexuales y de las comunidades, entre los cuerpos y los discursos*. Tomado de: De mujer a género, Teoría, interpretación y práctica feministas en las ciencias sociales; María C. Cangiano y Lindsay DuBois, comp.; Centro Editor de América Latina; Buenos Aires; 1993.

¹⁴ Lauretis escribe "el sujeto del feminismo"; yo propongo el artículo *la* como mecanismo de apropiación, desde el lenguaje, de la experiencia del ser mujer, en el margen del sistema de nominación del sexo-género. Conservo la palabra *sujeto* en "masculino" en vez de una posible *sujeta*, puesto que el verbo *sujetar* (amarrar, retener, impedir, inmovilizar), resulta castrante en el proceso de socialización de la relación hombre-*sujeto*-a-normas/mujer-*dessujeta*-perversa. Es necesario establecer tal derivación para precisar el por qué es importante situarse del lado de acá, de la *dessujeta*, para reinterpretarse en tanto que género: mujer reconstruida, no *en relación al* hombre sino **en relación con** el hombre y **con** otras mujeres.

luz que estaba flotando, pero no era de los postes de luz porque en ese tiempo sólo la calle principal tenía alumbrado. Yo seguí caminando porque como estaba borracho no podía pensar bien, pero cuando ya me estaba acercando, me entró el miedo. Fue como un frío y me quedé tieso. Era una mujer muy blanca, pálida, que no tenía ojos, eran como dos huecos. Se me acercó y me dijo que tenía hambre. Pero yo no tenía nada de comer. Y ni siquiera podía hablar. Entonces la mujer me dijo: “pégume, pégume y me lo llevo conmigo”. Y en ese momento se apareció un muchacho que pasaba a caballo y la mujer pegó un alarido y sacó fuego de la boca, pero era un fuego que no quemaba, y se desapareció. Me dijeron que era la viuda negra o algo así. Yo nunca supe si me lo soñé o fue real, pero desde ese día, jurado que nunca le volví a pegar a mi señora¹⁵.

No sabemos si la historia que Ismael me relató es real. O, sí sabemos que es real en tanto que discurso mediado por una interlocución; aunque los hechos queden en duda. Podemos prejuzgar, por el hecho de que Ismael estaba borracho, que todo es una invención. Y en ese mismo sentido podemos decir que Ismael pensó que la aparición era una mujer porque quizás llevaba vestidodemujer (aunque él no lo enuncie en su narración); o mejor aún, la aparición no tenía una representación en el sistema sexo-género, puesto que no era más que luz y dos huecos negros en vez de ojos, y sólo hasta que entabló el diálogo con Ismael, el hombre *supo que era una mujer*, pues, *seguramente*, tenía una voz suave, un timbre agudo (*como de mujer*); o, seamos aventureras, sólo cuando la aparición dijo, “*pégume, pégume y me lo llevo conmigo*”, Ismael entendió que se trataba de una mujer (y así mismo de *su mujer*), pues en su memoria corporal, en consecuencia con las relaciones de poder, sólo hay un recuerdo relacionado con la acción de *pegar-golpear*, y es el de su abuelo, su padre, él mismo, pegándole a sus esposas. Así que la aparición era una mujer, en orden de un discurso anterior en la vida de Ismael que prefigura a la mujer como receptora de la violencia marital.

Pensemos que tal aparición no dijo lo que dijo sino: “*te voy a pegar, voy a azotarte tantas veces como minutos tiene el día*”. En ese caso, tal vez, Ismael diría que en la calle se le apareció algo así como un hombre, inundado de luz, con dos huecos negros en vez de ojos¹⁶. Esto, en razón de la estructura *Hombre-puño-fuerza/mujer-carne-blanda*, mejor explicada por las dinámicas de poder utilizadas en las prácticas sadomasoquistas. Quien golpea siempre es el hombre, y aquí la dominatriz siempre tendrá esa carga de lo *masculino-hombre*, sometiendo a la mujer, o al *hombre-mujer* en

¹⁵ Historia que me relató Ismael Ruiz, oriundo de un pueblo de los llanos orientales, en el año 2009.

¹⁶ En dicho caso, podemos pensar que Ismael siguió pegándole a su mujer, pero, ante el susto provocado por la aparición misteriosa, al día siguiente corrió a pagar sus deudas.

tanto que perra, quien recibe castigos, regaños, golpes, premios, en función de su sumisión.

Pero volvamos, había dicho esquizofrenia y no es una palabra que aparezca sin una intención clara (intención que de todas formas no pondré en claridad aquí): Ismael duda si su historia hace parte de un sueño o de la realidad. Si a eso le sumamos que estaba borracho, la duda se vuelve mayor, si alegamos sentimiento de culpa por el maltrato a su esposa, tal vez el suceso haya sido una mera construcción mental producida en un momento de necesidad ficcional. Pero antes de continuar, pensemos en la posibilidad de que yo, autora, o incluso autor, de lo que aquí se escribe, no logre determinar si esta historia que relato hace parte de un suceso real, como experiencia tangible, o es una reproducción onírica del legado cultural popular de algún pueblo en el que alguna vez viví y ya casi no recuerdo.

La esquizofrenia no es una excusa sino un medio.

La sujeto de cuerpo *cuirr* se desprende del centro del círculo y pasea su yo, extenso como es, sobre la circunferencia. Tiene trescientos sesenta grados para visualizar, como en una experiencia etnográfica, ese centro fijo pre-discursivo del ser; analizarlo, estudiarlo, reconstruirlo, deconstruirlo, representarlo, abyectarlo. Desde el contorno del círculo tiene la opción de hacer un performance sobre sí misma, sobre sí mismo. Trescientos sesenta grados de posibilidades. Esquizofrenia. *En el centro hay la máquina del deseo, la máquina célibe del eterno retorno*¹⁷. Volvamos pues con el deseo.

Si el deseo es invención reguladora, investidura de la superficie corporal, la máquina abyecta es transposición del deseo. *Nada mejor que la abyección de sí para demostrar que toda abyección es de hecho reconocimiento de la falta fundante de todo ser, sentido, lenguaje, deseo*¹⁸. Esa falta, ausencia de, no es otra cosa que falta de deseo. Al no tener un deseo interior se hace necesario construir uno, abyectarlo, expulsarlo como se expulsan los fluidos corporales. Para que, al contacto con el mundo exterior, inunde la circunferencia sobre la que giramos como sujetos representacionales del yo. Seres excéntricos, al fin.

Un día de invierno, bajo una lluvia de granizo que azotaba los tejados como látigos de cuero sobre la piel ya roja del masoquista, Lerión, el doctor que había descubierto la vacuna contra la llamada enfermedad del milenio, recibió en su turno el caso más extraño de todos los tiempos. Un hombre de unos treinta y siete años llegó al hospital con una aparente hemorragia, luego de

¹⁷ Delleuze y Guattari. *El Antiedipo. Capitalismo y esquizofrenia*. Barral Editores. Barcelona. 1974. p.29

¹⁸ Kristeva, Julia. *Los poderes de la perversión*. Siglo XXI Editores. Buenos Aires. 1989 [1980]. p.12

haberse desmayado tras una convulsión. Cuando el doctor Leri6n examin6 a la hombre, (a quien llamaremos Ana, para proteger su identidad) descubri6 que no era sangre lo que salía de su cuerpo. Los análisis respectivos determinaron que el fluido no era consistente con ninguno de los fluidos corporales conocidos y documentados por la medicina. Luego de muchas horas de discusión, el comité médico determinó que ese fluido no era otra cosa que deseo. Se adelantaron investigaciones para determinar la composición química del deseo, pero todo intento fue en vano. En comunicado público dijeron que esperarían a que la ciencia tenga ciertos avances pertinentes para poder sintetizar los componentes del deseo. A Ana, la primera hombre en postproducir deseo¹⁹, no se le volvió a ver nunca.

La forma más actual del cuerpo abyecto se encuentra en el cuerpo *cyborg*. Ese ejercicio posthumano que pasa por ser construcción performática de expulsión. El cuerpo se invierte dejando los 6rganos a la luz del día. Esos 6rganos establecen mecanismos de aleación tecnológica con las máquinas de hierro, electrónicas, magnéticas, creando una estructura sólida y blanda al mismo tiempo, que permite una interacción social en dos sentidos. Una interacción dura, tosca, basada en el principio de la *mecanicidad contractual de las partes*; como los trámites en el sistema de salud, trámites de negocios, contratos matrimoniales, relacionamientos estructurados por el sistema heterocentrado (como el noviazgo, el parentesco, la educación, la religión), etc. Otra²⁰ interacción blanda, entre líquida y pastosa, basada en el principio de la *expulsión del yo*; como el uso de sustancias psicoactivas, la sexualidad no-genitalizada, la contrasexualidad, la conciencia del otro como extensión del propio cuerpo, la postproducción de deseo.

El cuerpo abyecto vuelve al centro todo el tiempo para volver a expulsarse. Es un retorno necesario. Abyectado, travestido, transvertido tantas veces como sea posible. Al mismo tiempo narrado. Un cuerpo no es cuerpo si no se narra a sí mismo. Esto es, si no da cuenta de una experiencia corporal. Un cuerpo sin historia es una masa andante. La *narrativa cuirr* es la experiencia del cuerpo *cuirr* que se narra a sí mismo. En el gesto, en el movimiento, en el sonido, en el olor. La *narrativa cuirr*, además, se aprovecha de la ciencia ficción para reinventar la Historia.

¹⁹ Debe entenderse la postproducción de deseo como esa práctica consciente y reflexiva de un deseo construido por fuera del sistema sexo-género, que tiene tendencia a fracturar los márgenes. Es un deseo reinventado, formado a partir de material de deseo reciclado, analizado, deconstruido y expulsado al mundo.

²⁰ Y aquí volvemos a la construcción de sistemas de poder entre el Uno y ése Otro dominado, que está fuera del centro. Comparable a la relación Cultura/naturaleza, Hombre/mujer.

Mi cuerpo es una máquina palpitante que se agita, se licúa, y se mezcla con el mundo. Máquina excéntrica. Te miro, lectora sujeto²¹, con los ojos que he ocultado a lo largo de este texto, y con ellos te deseo y te hago cuerpo, te hago máquina, miembro dislocado; espero el momento aquél en que te descuidas y te absorbo, me absorbes, ya eres parte de mí, ya hago parte de tu aparato postproductor de deseo.

²¹ Lectora con pene o con vagina, sin pene o sin vagina, o con les dos; pero ante todo con un cuerpo propio.

Referencias Bibliográficas

BUTLER, Judith. *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad.* Paidós. Barcelona. 2007 [1999].

CARDÍN, Alberto. *Guerreros, chamanes y travestis. Indicios de homosexualidad entre los exóticos.* Tusquets Editores. Barcelona. 1984

DE LAURETIS, Teresa. *La tecnología del género.* 1989.

-Sujetos excéntricos: La teoría feminista y la conciencia histórica. 1993.

DELLEUZE, Gilles. GUATTARI, Félix. *El Antiedipo. Capitalismo y esquizofrenia.* Barral Editores. Barcelona. 1974.

FERNANDEZ, Josefina. *Cuerpos desobedientes.* Edhasa. Buenos Aires. 2004.

FOUCAULT. *Historia de la sexualidad.* Siglo XXI Editores. Madrid. 2006 [1976].

HARAWAY, Donna. *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza.* Ediciones Cátedra. Madrid. 1995 [1991].

KAUFFMAN, Linda S. *Malas y perversos. Fantasías en la cultura y el arte contemporáneos.* Frónesis Cátedra. Madrid. 2000 [1998].

KRISTEVA, Julia. *Poderes de la perversión.* Siglo XXI Editores. Buenos Aires. 1989 [1980].

LE BRETON, David. *Antropología del cuerpo y modernidad.* Ediciones Nueva Visión. Buenos Aires. 2008 [1990]

PRECIADO, Beatriz. *Manifiesto contra-sexual.* Editorial Opera Prima. Madrid. 2002.