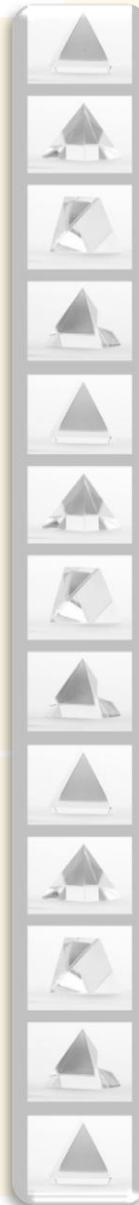


**LOS CUERPOS  
RESISTENTES DE  
COPI O CÓMO  
SABOTEAR EL  
GÉNERO  
MASCULINO**

**COPI'S RESISTANT  
BODIES OR HOW TO  
SABOTAGE MALE  
GENDER**

**Núria Calafell  
Sala**

Doctora. Centro de  
Investigaciones y  
Estudio sobre  
Cultura y Sociedad,  
CONICET y UNC,  
Córdoba, Argentina



## RESUMEN

En el presente artículo se busca seguir indagando en las posibilidades que, desde la teoría y los estudios "queer", se han abierto respecto a cuestiones como el género o los cuerpos sexuados. En este sentido, y siguiendo muy de cerca algunas de las voces más representativas de dicho movimiento, este trabajo se dividirá en dos partes: de un lado, una de carácter más teórico-introductorio, en la que se analizarán aquellos aspectos de la teoría queer que más interesan para abordar la segunda parte, centrada ya en el análisis de una novela breve de Copi, *La guerra de las mariconas*, en la que se observa la literaturización de algunos de los supuestos objeto de estudio desde el movimiento "queer". Para empezar, la resistencia a la normalización de la masculinidad y la feminidad en los cuerpos de los sujetos. Y, desde ahí, la reivindicación de nuevas formas de placer y de convivencia.

## ABSTRACT

In this paper one wants to investigate the possibilities that, from queer studies and queer theory, have been opened in relation to some questions like gender and sex bodies. In this sense, and following some of the most representative voices of saying movement, this work will be divided in two parts: the introduction, in which one will analyze these interesting aspects of queer theory to deal with the second part, focused on the analysis of one Copi's brief novel, *The war of bent*, in which one observes the literaturization of some of the hypothesis studied by queer movement. To start with, the resistance to the normalization of masculinity and feminity in the bodies of the subjects. And, from there, the reivindication of new ways of pleasure and cohabitation.

### Palabras clave

*Metafísica; movimiento queer; masculinidad(es); cuerpos resistentes.*

### Key words

*Metaphysics; queer movement; masculinity(ies); resistant bodies.*

## 1. Introducción

En la pregunta acerca de la(s) masculinidad(es), es imposible soslayar la importancia que en los últimos años han venido cobrando las aportaciones hechas desde los estudios y la teoría "queer". Su manera de entender y cuestionar las delimitaciones genéricas, así como sus reivindicaciones acerca de una subjetividad en proceso continuo y sin pausa, han sido claves para la transformación de una categoría como la que aquí se trabaja. De esto da cuenta el trabajo que aquí se presenta, que se sirve, además, del texto literario *La guerra de las mariconas*, de Copi, para ejemplificar las posibilidades abiertas por dicho movimiento.

Copi (Buenos Aires, 1939-París, 1987) es el seudónimo de Raúl Damonte Botana, figura prolífica dentro de las artes y las letras argentinas, si bien es cierto que su primera infancia la pasó en Uruguay y que prácticamente toda su obra fue redactada en francés. En 1962 se radica en París, donde se realiza como actor en el Grupo Pánico creado por Alejandro Jodorowsky, Fernando Arrabal y Roland Topor. En esta ciudad escribe y publica la mayor parte de sus obras teatrales, de su narrativa y de sus historietas. En este último género, en 1982 recibe la máxima distinción argentina para los humoristas gráficos, el Premio Konex. Activista en el movimiento de liberación LGTB, murió por complicaciones de su enfermedad a la edad de cuarenta y ocho años.

## 2. Objetivos

Este estudio tiene como objetivo general proponer una mirada al margen sobre la cuestión de la(s) masculinidad(es), partiendo sobre todo del estudio específico del

cuerpo en tanto que materia de configuración subjetiva e identitaria. Ahora bien, como objetivos específicos, se podría decir que este estudio tiene tres objetivos: a) contextualizar disciplinariamente la cuestión de la(s) masculinidad(es) dentro del marco de los estudios “queer”; b) delimitar aquellos factores que posibilitan la re-creación de la categoría masculinidad(es); c) reivindicar el lugar central del cuerpo en dicha re-creación.

### 3. Metodología

Este trabajo parte de dos premisas disciplinarias: por un lado, los estudios “queer” y su manera de entender el género, el cuerpo y la identidad del sujeto como categorías en progreso, fluctuantes y móviles. Del otro, la crítica como sabotaje y su teoría de los modelos de mundo (Asensi, 2013). Esta entiende que un sistema discursivo, en su realidad material –y léase aquí, semiótica- lleva a cabo una acción modelizadora por medio de la cual se presentan modelos de mundo análogos a los que se viven en la experiencia subjetiva.

Esto significa que cualquier discurso, en sus diferentes registros –verbales, pictóricos o musicales, por citar solo unos pocos-, tiene como objetivo construir modelos de mundo que den sentido, organicen y guíen el naturalizado mundo del sujeto: “El fin es que se produzca un reforzamiento recíproco entre el modelo de mundo discursivo y el modelo de mundo que guía el campo de acción en la experiencia empírica de la realidad fenoménica” (Asensi, 2013: LX).

Esto último permite comprender mejor por qué al hablar de un sujeto *queer*, por ejemplo, no se puede desvincular la cuestión lingüístico-semiótica que implica a su

subjetividad y a su cuerpo, de la cuestión fenomenológica que compromete políticamente su subjetividad y su cuerpo.

## 4. Contenido

*El fin de la metafísica del género se anuncia no como un proceso de desvelamiento sino más bien como un espaciamento entre máscara y máscara, Beatriz Preciado: "Género y performance"*

### I

En un breve trabajo de principios del nuevo milenio, Manuel Asensi planteaba: "La metafísica organiza la textualidad en general y, por ello mismo, impregna la conciencia colectiva y la individual" (Asensi, 2011: 12). La reflexión es un llamado de atención a la importancia que el pensamiento metafísico tiene en la construcción de modelos de mundo, esto es, de realidades subjetivas y discursivas, así como de su poder modelizador de las mismas. Por "poder modelizador" se refiere aquí a la capacidad de todo pensamiento metafísico de actuar sobre la realidad –organizar la textualidad, en palabras asensianas- y de determinar –impregnar- sujetos que conciben, perciben y se representan el mundo y a sí mismos según modelos previamente codificados y, por lo mismo, (sobre)cargados ideológicamente. Por eso, afirmaré a continuación Manuel Asensi: "la metafísica, en una de sus posibilidades, acaba históricamente en un fascismo colectivo y/o individual" (2011: 12), porque, en tanto que acción modelizadora, su finalidad es la práctica de políticas normativas y obligatorias presentadas como "naturales" y ontológicas. Conviene aclarar en este punto que la metafísica o, más bien, el peligro que ésta concorra en actos fascistas

es, para Manuel Asensi, un problema que compete a su matriz básica y a la ordenación de esta bajo los signos de una jerarquización de opuestos comprendidos esencial u ontológicamente. Quizá esto último se entienda mejor si se piensa en la manera binaria de percibir(se) y representar(se) el mundo y a uno mismo.

De hecho, lo que Manuel Asensi está poniendo de manifiesto es que en la base de nuestra organización social, cultural, subjetiva e incluso económica, descansa el *modus operandi* del pensamiento metafísico, a saber: la creación continua de opuestos (palabra / escritura, alto / bajo, hombre / mujer, blanco / negro) en relación, eso sí, de jerarquía. Y es este precisamente el término clave para comprender la complejidad de este planteamiento, ya que no se trata solo de oponer en relación de igualdad dos realidades distintas, dos conceptos contrarios, sino de evidenciar en la oposición la huella de una desigualdad históricamente reiterada. Según esto, no importa que el mundo se estructure en términos de presencia / ausencia (Heidegger, 2007), de habla / escritura (Derrida, 2000) o de masculino / femenino (feminismo). Lo fundamental es que la barra que separa, también *incomunica*, y que esta incomunicación sufre un proceso de naturalización por el que se refuerzan recíprocamente los modelos de mundo metafísicos y los que guían la experiencia empírica de la realidad fenoménica. De ahí la aclaración de Manuel Asensi: “no hay problema en reconocer una diferencia, por ejemplo, entre lo masculino y lo femenino, el problema reside en que esa diferencia crea un *efecto de jerarquía*” (2001: 12). El resaltado obedece a la intención de reafirmar la idea de que el pensamiento metafísico, en tanto que articulador del pensamiento occidental en general, posee un poder modelizador por medio del cual los sujetos son interpelados e incitados a realizar acciones y a producir discursos en una dirección ideológica determinada.

No obstante esto, es importante dejar claro que no todas las oposiciones generan jerarquía, pero sí que toda jerarquía da lugar a una oposición de tipo metafísico. Esto, a la luz de las luchas sociales y políticas que han marcado la historia de Occidente en los últimos dos siglos y en el principio de este, confiere una nueva perspectiva a los modelos de mundo que configuran a los sujetos. La cuestión que se plantea entonces es qué hacer con este sistema jerárquico de opuestos, cuando salirse de él es inviable. Jacques Derrida (1977) ya dio buena cuenta de ello al observar los problemas que esta matriz básica metafísica acarrea a aquellos que a ella se enfrentan. Si, por un lado, toda oposición jerárquica es de naturaleza metafísica, parece claro que intentar sustraerse de ella implica salirse de la metafísica. Por otro lado, dejar intactas tales oposiciones por miedo a generar otras nuevas tampoco parece lo correcto, puesto que entonces se deviene mero esclavo de dicha oposición y del sistema que ella sustenta. Por último, y en consonancia con los dos puntos anteriores, al pretender terminar con las oposiciones establecidas y naturalizadas por medio de la inversión de los términos y de la jerarquía inicial, se corre el riesgo de reproducir la misma oposición jerárquica pero con otra cara, alternativa si se quiere, pero jerárquica igual y, por lo mismo, excluyente.

Ante una oposición jerárquica lo que hay que procurar, señala el francés, es dejar que la barra se licúe, que se diluya y fluya, de manera que los conceptos incomunicados interactúen, se invadan y se contaminen entre sí, generando un tercer término que sea esto y lo otro, y, al mismo tiempo, ni esto ni lo otro:

*indecibles, es decir, unidades de simulacro, "falsas" propiedades verbales, nominales o semánticas, que ya no se dejan comprender en la oposición filosófica (binaria) y que no obstante la habitan, la resisten, la desorganizan, pero sin constituir nunca (sic) un tercer término, sin dar lugar*

*nunca (sic) a una solución en la forma de la dialéctica especulativa (Derrida, 1977: 56).*

A nadie se le escapan las implicaciones saboteadoras que un planteamiento de estas características tiene a la hora de afrontar problemas políticos y sociales como el racismo o la discriminación sexual. Se podría decir que parte del feminismo de los últimos treinta años ha construido su discurso alrededor de esta desmitificación metafísica, al proponer la interseccionalidad –aportación interesante del Feminismo Negro de los setenta- como fundamentación metodológica: “[...] para hacer del análisis transversal de la opresión (corporal, racial, de género, sexual, económica) una teoría de transformación social y de redefinición de los límites de la esfera pública” (Preciado, 2009: 26). En una conexión rizomática reivindicada, entre otras, por la misma Preciado, el feminismo de los últimos años –el llamado post-feminismo- se ha dejado contaminar –contaminando-, se ha dejado inter-*penetrar* –¿acaso no se está en la era de la farmacopornografía?- por otras instancias discursivas y (se) ha permitido la re-creación de un tercer concepto que escapa de la lógica binarista y responde, en cambio, a criterios contradictorios, heterogéneos, múltiples y descentrados: el término *queer*, tan cercano a otros neologismos de la categoría de feminismo posporno, punk y transcultural (Preciado, 2007) o transfeminismo queer y postcolonial (Preciado, 2009).

Al igual que un indecible derrideano, estos términos y expresiones posibilitan el reblandecimiento de la barra, su licuefacción a todos los niveles: si, por un lado, ampliarán el concepto de subjetividad *femenina* y<sup>1</sup> *masculina*, aceptando que bajo los marbetes *mujer* y *hombre* pueden y deben circunscribirse realidades tan variadas y

---

<sup>1</sup> Se usa aquí la conjunción copulativa para dar cuenta de esta idea de fluctuación entre dos conceptos y dos realidades aparentemente enfrentadas por la barra (/).

opuestas como las conformadas por las putas y los putos, las lesbianas, las marimacho, los y las transexuales, l\*s negr\*s, l\*s mulat\*s y un largo etcétera; por el otro, cuestionarán una serie de fundamentaciones identitarias que afectarán, en mayor o menor medida, a la concepción tradicional del cuerpo, a su materialidad y a su(s) representación(es). Va de suyo que entre una y otra cuestión se darán continuamente procesos contaminantes, cruces y hendiduras (“¡No sembréis, horadad!”, habían pedido Gilles Deleuze y Félix Guattari desde ese breve estudio sintético que es *Rizoma*), tal y como demuestra la emergencia de las culturas drag queen y king en las décadas del setenta y ochenta del siglo XX.

Antes de continuar, sin embargo, es preciso hacer una aclaración. Cuando se afirma que estos conceptos funcionan como indecibles no se está diciendo que *sean* indecibles, entre otras cosas porque en su re-inscripción como cuasi-conceptos, los indecibles derrideanos buscan sostener la oposición en estado de carencia, en una dialéctica sin resolución, y eso es precisamente lo que el feminismo de lo “queer” parecería querer evitar a toda costa. Tan solo se está planteando la posibilidad de leer el término “queer” y las expresiones anexas al concepto de feminismo como estrategias contra la metafísica, y en ese sentido los planteamientos derrideanos parecen bastante adecuados. Especialmente el concepto “queer” tal y como ha sido leído en los últimos años no se corresponde del todo con la palabra “queer” empleada en sus orígenes por quienes se reapropiaron de ella, mucho menos, claro está, por quienes la emplearon en un sentido negativo. En esta línea, el término usado por Beatriz Preciado –por seguir con el ejemplo que aquí se ha citado– persigue la misma finalidad que los indecibles derrideanos: escapar al dominio del concepto, ejercer sobre él una violencia paleonímica que lo perturbe y lo cuestione, y que, a su vez, facilite una serie de desplazamientos de los límites y clausuras del discurso.

## II

En este contexto de disoluciones y contaminaciones, cabe preguntarse: ¿tiene sentido hablar de masculinidad(es), aunque éstas se muevan por el margen filosófico de su propia representación? Esta es la cuestión que articula el análisis de una breve novela de Copi, traducida al español con el sugerente título de *La guerra de las mariconas*. Y es sugerente, porque ya desde su presentación, ésta es una obra que interpela al/la lector/a desde un lugar de des-identificación de los modelos metafísicos clásicos, como son los que separan en realidades contrapuestas al hombre de la mujer, al gay del que practica otras formas de sexualidad diferentes y hasta extremas –como sería el sadomasoquismo que desencadena el drama– y, finalmente, al/la adulto/a del/a niño/a. El apelativo usado por la traductora de la versión española no puede ser más intencional en este sentido, si bien es cierto que por una suerte de pudor la transformación de “maricones” en “mariconas” se deja en el tintero el verdadero objetivo de tal desidentificación: un consiguiente desplazamiento de los centros de saber / poder que constituyen la realidad de los homosexuales en el París de finales de los setenta y principios de los ochenta.

Por eso mismo, en esta moderación que le impide traducir el título desde una perspectiva transgresora se observa un resto de lo que Donna Haraway denominó “[...] una noción hostil de diferencia” (1992: 97)<sup>2</sup>, esa que surge no para ser deconstructiva o disruptiva, sino típica y –se podría añadir– tipificante. Si a ello se le suma el hecho de que la lengua materna del autor fue el español rioplatense y de que, en sus elecciones, la traductora opta por la variante lunfarda del mismo, se acaba

---

<sup>2</sup> Sigo la traducción de los miembros del equipo “Haciendo cuerpos”, dirigido por Liliana Pereyra y radicado en el Centro de investigaciones de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad Nacional de Córdoba.

concluyendo que en este caso concreto las diferencias importan. Y mucho, puesto que hacen de este discurso una instancia no solo inapropiada sino también, y sobre todo, inapropiable, excéntrica. Quizá haya que proceder como propone la norteamericana y atreverse a escuchar la voz de Copi, reconocerla en su especificidad bilingüe y arriesgarse a aceptar su lenguaje fronterizo, mestizo, inaprehensible en su polisemia semántica.

Cuenta Margarita Martínez en la “Nota de traducción y edición” que encabeza el libro, que la elección del título fue un dilema:

*La guerra de los putos, de tinte más agresivo, se enfrentaba a La guerra de las mariquitas, que con tono más jocoso satirizaba a los homosexuales, o a La guerra de los maricones, de un matiz algo despectivo. La guerra de las mariconas [...] conserva el tono grotesco sin que resulte despectivo, agresivo u homofóbico (Copi, 2010: 5-6)<sup>3</sup>.*

Sin embargo, lo que no parece tener en cuenta es que ésta es precisamente la intencionalidad de Copi: presentar a unos personajes atravesados por la agresividad y la homofobia, sacudidos por una suerte de marginalidad dentro de su propia marginalidad, y enfrentados a las paradojas de toda oposición jerárquica, de la que ni ellos mismos –primeras víctimas- saben o pueden o ni siquiera quieren escapar. *La guerre des pédés* es, en este sentido, mucho más explícito del carácter transgresivo de la novela, puesto que “pédés”, en francés, es un insulto de contenido altamente despreciativo, siendo como es la abreviatura de “pédéraste”.

---

<sup>3</sup> De ahora en más, solo se citarán los números de página correspondientes a dicha edición.

Por la actitud del protagonista ante la ambigüedad corporal de Conceição do Mundo, no puede ser casual la elección del autor, quien parece jugar aquí el mismo juego que los/as activistas "queer" en los años ochenta: una reapropiación del vocablo despectivo para tensarlo al máximo y favorecer no tanto su resignificación en términos positivos, como la invalidación del poder / saber excluyente de quienes lo utilizan para denigrar, ningunear y repudiar a los marcados por el signo de la alteridad y de la anormalidad. En términos teóricos, se podría decir que Copi lleva a cabo aquí lo que Monique Wittig denominó "[...] una práctica cognitiva subjetiva", a saber: la toma de conciencia clara de la opresión, pero también, y muy especialmente, la reconceptualización completa del sujeto, y de las relaciones entre su determinación subjetiva y su sociabilidad, siempre desde un posicionamiento que excede los límites del horizonte discursivo y / o conceptual.

Quizá esto queda más claro cuando se tiene en cuenta que parte de las luchas de los colectivos o de ciertas individualidades "queer" contra las instituciones culturales y socio-económicas de la opresión, no solo se construyen a partir de un absoluto rechazo – ya sea en la práctica cotidiana del vivir, ya en la práctica del conocimiento- de la terminología del contrato heterosexual, sino también a partir de una revaloración conceptual del campo social, "su total reorganización con nuevos conceptos, desarrollados desde el punto de vista de la opresión" (Wittig, 2006: 41). Esto está directamente relacionado con la dificultad de entender o definir un término como "pédéraste". Al llevar a cabo la re-apropiación de un concepto que no forma parte del sistema conceptual dado y conocido –pues el lenguaje en el que se basa (que se diga sin tapujos: el androcéntrico) no es apto para definirlo ni mucho menos para aprehenderlo y asimilarlo como propio-, lo que acontece es un acto de resistencia a los procedimientos comunes de análisis semántico, ya que los sujetos de

esta novela se mueven por el lado oscuro del esquema conceptual dominante: no son ni hombre ni mujer, mucho menos representan ni se autorrepresentan dentro de los cánones de lo masculino y lo femenino, sino que son raros, desviados, *excéntricos*.

Lo que no es poco, sobre todo desde que a principios de los noventa Teresa de Lauretis redefiniera este adjetivo en términos de resistencia identitaria, aunque su intención fuera, en esos años (finales de los ochenta, principios de los noventa), reivindicar un sujeto nuevo, distinto, de la conciencia feminista. Un sujeto que, como ella misma señala, se des-identificara precisamente de la feminidad, pero no para identificarse con el opuesto, la masculinidad, sino para construir una subjetividad femenina contradictoria, múltiple y heterogénea. Contradictoria, porque ideológicamente puede aceptar y asumir el pensamiento del opresor en algunos contextos y en otros, por el contrario, negarlo y hasta combatirlo. Múltiple porque se *posiciona* y, al hacerlo, rompe con los límites de lo unitario y estable. Y heterogénea, porque, al posicionarse, también experimenta en sus carnes la travesía de distintas prácticas y discursos que lo determinan y lo per-forman constantemente. Por eso es que la italo-norteamericana reivindica el poder “[...] de obrar, de moverse y dislocarse de forma autodeterminada, de tomar conciencia política y responsabilidad social, incluso en su contradicción y no-coherencia” (De Lauretis, 2000: 137) del nuevo sujeto del feminismo, puesto que tanto en su des-identificación de los modelos metafísicos –ser hombre y / o mujer-, como en su des-plazamiento de los centros de saber / poder –tales como el feminismo histórico, por ejemplo-, lo que hay es un proceso de auto-conciencia, un cuestionamiento de los propios límites y, por encima de todo, un poner el cuerpo ahí donde la palabra se hace inútil: “Sea del lado efectivo o sea del epistemológico, el cambio es doloroso, es hacer teoría en la propia piel” (De Lauretis, 2000: 138).

La palabra clave en esta teórica parece ser sin ninguna duda la de "movimiento", a la que se entiende aquí como un tropo, una figura del lenguaje que etimológicamente contiene la idea de acción sin principio ni final. Si se tiene en cuenta que, sobre todo dentro del campo de los estudios "queer", la identidad se percibe como algo en proceso, puesto continuamente en cuestión, sin un origen claro –sin una genealogía– ni mucho menos un final concreto, se comprende el valor connotativo del sustantivo, su carga metafórica. Preciso es recordar aquí el uso que Teresa de Lauretis hace del término en su escrito fundacional "La tecnología del género", cuando propone "[...] un movimiento alterno, un ir y venir entre la representación del género (en su marco de referencia androcéntrico) y lo que la representación excluye, o mejor dicho convierte en irrepresentable" (2000: 63), puesto que habilita, en primer lugar, la línea de fuga por la que se escurre la ontologización natural de tales conceptos, esa que parecería emanar de su comprensión aglutinante e indiferenciada, tanto en el caso de "queer" como en el de género, siendo como son dos términos cuya función es significar el desbordamiento que palabras como "gay" y "mujer", respectivamente, están sufriendo desde sus márgenes<sup>4</sup>. En segundo lugar, la re-categorización de ambos como dispositivos discursivos en contacto con otros muchos dispositivos igualmente discursivos. Tal y como apuntó en su momento esta teórica, ambos idearios –el de "queer" y el de "género"– ofrecen sendos horizontes discursivos (De Lauretis, 1991 y 2000), orientándose a pensar lo sexual y lo identitario de manera distinta, sí, pero como dos discursos más dentro de una cadena hipertextual. En este sentido, como

---

<sup>4</sup> Tal y como sugiere Ángela Sierra González: "el movimiento *queer* surgió como respuesta a una doble exclusión, a la social hegemónica representada por la normatividad heterosexual y a la practicada por una especie de 'identidad gay' que estaba imponiéndose, la cual, tras la búsqueda de los valores de estabilidad y respetabilidad, estigmatizaba, a su vez, aquellos movimientos que desestabilizaban sus procesos de integración y legitimación social" (2009: 33).

dispositivos discursivos que son, pueden entrar –y las más de las veces lo hacen- en fuerte y violenta tensión con otros dispositivos contemporáneos (o no), y pueden mantener con todos y cada uno de ellos –y entre ambos- una relación de desacuerdo absoluto, parcial o mínimo. Al otorgarles legitimidad discursiva, la teórica deja abierta la puerta a que este tipo de relatos menores –cuyo cuerpo y forma pueden abarcar lo lingüístico, lo artístico, lo visual o lo teatral, por ejemplo- definan nuevas e interesantes modelizaciones subjetivas, así como distintas maneras de relacionarse con la realidad.

Para comprender mejor este último punto es necesario retornar a Manuel Asensi, con quien se daba inicio a este trabajo. Como él mismo explica en otro lugar (Asensi, 2011), no es del todo correcto pensar en un discurso como en un simple sistema de comunicación, puesto que “no se trata de comunicar, sino de imponer una consigna y de lograr que los individuos participen de ella mediante sus acciones y discursos” (Asensi, 2011: 15). De esta manera, da cuenta del carácter coercitivo de todo discurso, así como de las acciones modelizadoras que, en mayor o menor medida, determinan sus condiciones de uso en las sociedades modernas. Si, como se vio, la “acción modelizadora” es la que produce a un sujeto que percibe, concibe o se representa al mundo y a sí mismo según un modelo pre-codificado y, por lo mismo, ideológicamente marcado de antemano, se deberá tener bien presente, en primer lugar, que todo sujeto, para ser tal, no puede sino moverse dentro de los límites de una modelización previa y permanente. En segundo lugar, que la modelización opera como un mecanismo performativo que crea *efectos* de sujeto y de discurso. En tercer y último lugar, que lo que se modeliza carece de existencia previa, es simplemente el resultado de la modelización misma, de manera que tan importante es saber detectar la acción modelizadora por medio de la cual los individuos son apelados e incitados a

realizar acciones y a producir discursos en una dirección ideológica determinada, como saber ver si esta direccionalidad va encaminada a hacer desaparecer su carácter ideológico, naturalizándolo o, por el contrario, lo explicita y polariza, manifestando con ello una aceptación o un rechazo al modelo de mundo representado previamente en el discurso.

Hay que aclarar aquí que en este planteamiento Manuel Asensi está sentando las bases de lo que en un texto posterior ha dado en llamar una “teoría de los modelos de mundo” (Asensi, 2014). Esta consiste en interpretar toda acción modelizadora como el proceso mediante el cual un sistema discursivo, en su realidad material –y léase aquí, semiótica- presenta modelos de mundo análogos a los que se viven en la experiencia subjetiva. Esto no quiere decir que primero esté el mundo –el continente- y luego los modelos de mundo –el contenido-, en lo que podría interpretarse como una relación de causa-efecto, sino más bien que cualquier discurso en sus diferentes registros –verbales, pictóricos o musicales, por citar solo unos pocos- tiene como objetivo construir modelos de mundo que den sentido, organicen y guíen el naturalizado mundo del sujeto: “El fin es que se produzca un reforzamiento recíproco entre el modelo de mundo discursivo y el modelo de mundo que guía el campo de acción en la experiencia empírica de la realidad fenoménica” (Asensi, 2013: LX).

Esto último permite comprender mejor por qué al hablar de un sujeto *queer*, por ejemplo, no se puede desvincular la cuestión lingüístico-semiótica que implica a su subjetividad y a su cuerpo, de la cuestión fenomenológica que compromete políticamente su subjetividad y su cuerpo. Dicho de otra manera: cuando un sujeto se emplaza estratégicamente en el lugar de lo *queer*, es decir, cuando conscientemente asume el carácter rizomático de su devenir sujeto, no solo está asumiendo el modelo de mundo que dicho movimiento reivindica como propio, sino que, además, está

ocupando un espacio de resistencia que lo obligará a formular para sí mismo un nuevo modelo de mundo que venga a reforzar –aunque desde su mirada, desde su lenguaje y desde su cuerpo- el modelo de mundo discursivo anterior. Ambos aspectos, la disidencia del modelo de mundo *queer* y la resistencia que el sujeto *queer* jugará a raíz de su posicionamiento, favorecerán, de un lado, la configuración de una identidad activa –pública y políticamente hablando- que no solo identifique al sujeto en cuestión, sino a todos aquellos sujetos frágiles o imposibilitados de dotarse de herramientas simbólicas y organizativas. Del otro, la producción de nuevos significantes corporales, cuya andadura al margen de la ley –simbólica y real- hará estallar por los aires cualquier intento de racionalización o de control sobre su subjetividad, su cuerpo y su sexualidad. Por eso, el frente común que aglutinará a todas las manifestaciones *queer* será el sabotaje de aquellos dispositivos sociales, culturales, políticos y económicos que producen las diferencias de género y de sexualidad, pero también de raza y de clase.

### III

Volvamos a la novela de Copi. El hecho de que en un momento del relato se informe de que Conceição apenas tiene catorce años y, por su actitud, se corrobore dicha información –se duerme chupándose el dedo pulgar en varias ocasiones y en una, incluso, después de haberse bebido un vaso de leche (34)- no hace más que modelar en el/la lector/a la hipótesis de que el protagonista, en tanto que homosexual con tendencias masoquistas, es lícitamente etiquetable bajo un insulto como “pédéraste”, pues su comportamiento en materia de sexualidad escapa a lo socialmente aceptable. Y lo mismo puede decirse de Conceição, Vinicia da Luna y del

séquito que los acompaña, siendo como son personas que se mueven en los márgenes de la anomalía social, fuera ya de todo sistema de obligaciones institucionales: son multitudes expulsadas de sus lugares de origen por ser distintas, raras y hasta peligrosas, y viven en una situación social límite, entre la exclusión y la reclusión en cárceles o campos de concentración. En ellos, como en el caso de Pico-Copi, el protagonista autógrafa de este relato, el poder de normalización del que habló Foucault (2007) en sus lecciones sobre la anormalidad, si busca de todas las maneras posibles instalarse y ejercer sobre ellos su soberanía, no lo consigue.

Las preguntas que surgen entonces son las siguientes: ¿por qué no logra el poder de normalización y racionalización de la sociedad –léase, el biopoder- imponerse sobre estas subjetividades al margen? Es decir, ¿qué es lo que las diferencia de aquellos que, de un modo más o menos explícito, sucumben a dicho poder y se dejan seducir por sus verdades? Una respuesta viene rápidamente a la mente: sus cuerpos en conflicto, radicalmente opuestos a aquellos cuerpos dóciles y útiles que, en el decir de Foucault (2002: 126-127), proporcionan rentabilidad económica al poder disciplinario a costa de disminuir, en cambio, su capacidad de acción política. Una escena de la novela es, al respecto, clarificadora de este punto. Se trata de la representación teatral del Carnaval de Río que, por una suerte de inversión absoluta del contexto y de sus protagonistas, se convierte en la representación teatral de un aquelarre sadomasoquista donde “seis negras más macizas que Pelé” (19) se mezclan con Amazonas de un solo pecho y sus “madres” (es una expresión de la macumba), viejos negros más negros y viejos unos que otros” (19), y donde una Conceição do Mundo en pleno éxtasis muestra su sexo masculino mientras Vinício da Luna se lo lame hasta la eyaculación, al mismo tiempo que una decena de hermosos jóvenes la frota con los restos de carne que constituyen sus vestiduras:

*Conceição do Mundo permaneció inmóvil en lo alto de la escalera, con las pernas abiertas, los cabellos sobre el rostro, y sosteniendo en sus brazos un atún inmenso [...].*

*Las madres lamían los cuerpos de los jóvenes negros cubiertos de vísceras, y las Amazonas daban latigazos a todo el mundo a cadenas de bicicleta [...].*

*Su madre le chupaba el sexo, cuyo tamaño había pasado a ser el de mi brazo. Los jóvenes efebos negros la frotaban con restos de carne, mientras quemaban el atún en un tacho de basura; el humo llegaba hasta nosotros.*

*-¿Pero viste esa pija?- gritó Jean-Jacques.*

*Corrió a buscar los binoculares. Éramos catorce maricas de bigotes balanceándonos en la ventana, pasándonos los binoculares (21-22; la redonda es mía).*

La reacción de los “militantes homosexuales” que conforman el grupo de amistades de Pogo y Pico-Copi no se hace esperar, pero sorprende por su banalidad y, sobre todo, por el contraste que genera con la pretendida militancia defendida por todos ellos. Ya es bastante revelador que el epíteto empleado por el narrador sea de corte despectivo –maricas-, pero llama poderosamente la atención que, además, todos ellos se muestren indiferenciados bajo esa máscara de medio pelo que es el bigote en sus rostros.

El contraste que se produce entre ambas imágenes –la de los travestis brasileños en plena representación nuda de la vida, y la de los militantes homosexuales

enloquecidos ante lo inaprehensible de la misma, pues, como el narrador confiesa: “sentíamos que la ceremonia provenía desde el fondo de los tiempos, antes de que el hombre se convirtiera en hombre, y la mujer en mujer” (20)- genera una antítesis con el fin de crear una serie de modelos de mundo que interpelan en sus excesos e incitan a diagnósticos que continuamente cuestionan los fundamentos sobre los que se erigen dichos modelos de mundo. El juego de discordancias entre el vocabulario empleado por los militantes homosexuales para referirse a los travestis brasileños –“*cangaceiros* del nordeste brasileño” (16), los llama Pogo antes del espectáculo, y posteriormente, los asistentes al mismo: “jóvenes soberbios”, amazonas, negras, indígenas (23)- y la puesta en escena de estos últimos, posibilita un movimiento en virtud del cual el cuerpo se revela el eje articulador de la antítesis y, en consecuencia, en el punto de partida de la construcción de los distintos modelos de mundo enfrentados. Por eso la insistencia de los primeros en rememorar aquellos aspectos corporales de la representación de los travestis brasileños: el miembro viril de Conceição do Mundo, que en un determinado momento de su experiencia cobra la forma del tamaño del brazo de Pico-Copi (22), el que guardaba “un pollo en el slip” (23) o la ausencia de uno de los senos en el caso de las amazonas. Por eso, también, la naturaleza extrema del espectáculo representado por los segundos, donde tienen cabida dos hermanos hermafroditas, amazonas con un solo seno, viejos disfrazados de mujeres y, en el colmo del delirio, jóvenes vestidos exclusivamente con carne de animales muertos (19-21). Y por eso, finalmente, la casi nula mención a los aspectos corporales de los militantes homosexuales, dibujados todos bajo el mismo y clásico patrón: “con camperas de cuero y blue-jeans, salvo algunos travestis vestidos del mismo modo, pero rubios, peinados con cola de caballo” (46). Porque lo que en el modelo de mundo de los travestis brasileños es la configuración de unos cuerpos conflictivos, troceados, excesivos, en el modelo de mundo de los militantes homosexuales es la pobreza de

unos cuerpos dóciles, económicamente serviles al poder –el cual favorece la falsa pertenencia de grupo por medio de la permisibilidad en unas vestiduras características y hasta definitorias-, pero políticamente incapaces. Buena muestra de ello es el final que se les depara en la novela, donde todos son asesinados con una ametralladora y muertos en las posiciones más grotescas:

*Sylvia Monfort se aferraba al cuello de Coluche y el mimo Marceau colgaba de la araña. Dos historietistas, Wolinski y Topor, yacían enlazados en la entrada. Pero la verdadera carnicería se había producido en la cocina. Entre las celebridades, Michel Foucault estaba tirado sobre las baldosas, aferrado a los cabellos del peluquero Alexandre, Daniel Cohn-Bendit se había muerto estrujando un trapo de piso. Había al menos una decena de travestis de Le Place y de Madame Arthur; eran los rubios vestidos con campera de cuero que parecían muñecas inflables [...] en total debía haber más de cuarenta, algunos en posturas alucinantes: Marguerite Duras se encontraba en posición fetal en el interior del gran tacho de basura (53)<sup>5</sup>.*

Ahora bien, cuando se habla de cuerpo en conflicto, una nueva pregunta asalta: ¿en conflicto respecto a qué? Respecto a los cuerpos dóciles, se podría responder de acuerdo a lo visto hasta ahora. Sin embargo, con esta respuesta no solo no se estaría dando cuenta de la verdadera dimensión del asunto, sino que además se estaría favoreciendo otra vez la lógica jerárquico-binaria de la metafísica occidental: cuerpo dócil versus cuerpo en conflicto, cuerpo socialmente aceptable versus cuerpo

---

<sup>5</sup> Más allá del tono y la intencionalidad paródica del párrafo, esta cita puede leerse en clave metafísica, puesto que lo que nos está contando, en definitiva, es cómo la muerte es la circunstancia vital más igualadora. Del mismo modo, pues, que los brasileños han representado sus papeles en el aquelarre anterior, también ahora los militantes homosexuales representan los suyos en esta suerte de nuevo aquelarre que es la mortal ametralladora disparada en casa del protagonista por Vinicio da Luna.

socialmente anómalo, y así hasta agotar las dicotomías. ¿Cómo definir, entonces, un cuerpo en conflicto más allá del sistema de oposiciones? Quizá retrocediendo un poco más y preguntando: ¿qué es lo que define un cuerpo en conflicto? Si se entiende que el cuerpo, en sí mismo, es como una escritura microscópica que en momentos concretos entra en conflicto con la ley y el logos, se puede aventurar una primera respuesta diciendo que los cuerpos en conflicto son esas instancias excepcionales en las que el cuerpo se rebela, esto es, se resiste a las mallas del orden simbólico. Ello implica, en primer lugar, comprender el cuerpo en relación al lenguaje, pero no en un sentido antagónico, sino más bien en un sentido excéntrico: se des-plaza del centro de poder / saber del lenguaje, pero como “[...] una escritura a la deriva que la ley controla sólo hasta ciertos límites y que las más de las veces fracasa en ese intento de control” (Asensi, 2008: 15). Esto conduce a la segunda cuestión: concibiendo el cuerpo como ese ámbito exterior del discurso y limitado por él –pues solo mediante el lenguaje es posible aprehenderlo- se está en la obligación de indagar en los estatutos que configuran dicha exterioridad, pero no como algo imposible de imaginar al margen de la inteligibilidad discursiva (Butler, 2005) sino, precisamente, como un satélite en constante movimiento de resistencia al discurso y a sus efectos performativos.

El matiz es muy importante, más si se recuerda cómo el lenguaje, por medio de apelativos despectivos, es el que suele establecer las fronteras y las exclusiones de los “anormales” del campo de lo normativo. Esto se puede observar en la novela que aquí se analiza, cuando los militantes homosexuales se refieren a los travestis brasileños de un modo cosificante y corporalmente fragmentado. Sus reacciones no hacen más que poner sobre la mesa la cuestión de fondo de la incomprendibilidad de estos cuerpos excéntricos sobre los cuales la norma impone parámetros de

anormalidad y / o anomalía, pero que lo que manifiestan es simplemente un modo de escribir(se) distinto y resistente. Cuando Vinicio da Luna le comenta a Pico que Conceição do Mundo “es la hermafrodita perfecta, la flor y nata de las obras de arte de la naturaleza” (31), la está confinando en el lado de los cuerpos anómalos, ya que en ella se mezclan características de la anatomía reproductiva del hombre y de la mujer. No obstante esto, no cabe la menor duda de que el cuerpo de Conceição ya había sido escrito por sí mismo de un modo determinado. De ello dan cuenta las diversas descripciones que ofrece el narrador: nada más empezar, Pico se refiere a ella como una travesti que en nada se parecía a las demás, puesto que era una mujer hermosa, “aparte de que era un hombre” (9). Más adelante, cuando él es informado de la naturaleza del cuerpo de Conceição, otra será su mirada y otro también el contacto que se establecerá en sus relaciones: si bien sus dos primeros encuentros sexuales estarán marcados por un fuerte sadomasoquismo –ya sea directa o indirectamente hablando, pues no hay que perder de vista que Pico vive el suceso de Pogo en su propio cuerpo y en diferido, como una forma de seguir alimentando la relación que los ha mantenido unidos por una década-, el que experimentarán tras el descubrimiento del hermafroditismo de la joven, será totalmente distinto, hasta el punto de que afectará incluso a sus roles iniciales como pareja en formación:

*Le lamí primero la pija, después los huevos, luego sumergí mi hocico entre sus muslos. Dios santo, ¡era un verdadero hermafrodita! Entre los huevos y el ano, tenía un sexo de mujer que no habría sospechado. Moje en él mis bigotes y ella maulló, toda temblorosa. Nunca había penetrado a una mujer, y nunca hubiera podido imaginar la naturaleza de semejante placer; me parecía renacer, no sabía incluso si era un pez o un mamífero (33).*

La cita es ilustrativa de cómo el cuerpo hipersexuado de Conceição opera en las sucesivas transformaciones que vivenciará a partir de este momento el protagonista de la novela, quien llegará a manifestar comportamientos tan extremos como el deseo de violarla y humillarla –“El hermafrodita de mi imaginación, de inspiración más bien griega, se había convertido [...] en una menor a la que iba a violar [...]. Tenía la pija dura, la dominé, se la introduje de un golpe en el culo, y la hice gritar; eyaculé inmediatamente” (65)- o el asco por un cuerpo que, a raíz de esta acción violenta, se le revela como incomprensible y, por lo mismo, abyecto –“Sus senos enormes y su pija, que me habían excitado hasta la locura, me produjeron de repente el efecto de deformidades físicas, como una joroba o un pie deforme” (67). Ello hace ir a la segunda cuestión antes planteada, esto es, cuáles son los atributos que configuran el cuerpo entendido como exterioridad resistente al discurso o, como diría Manuel Asensi, “[...] anterior al logos dominado por el sentido” (2008: 24). Teniendo en cuenta la lectura que de la brutal acción aquí descrita hace el propio Pico – autodenominándose “hombre, brutal y todo” (66) y ya no más marica o maricón, como lo ha venido haciendo a lo largo de la novela- se puede decir que los cuerpos son o funcionan como una materia cuyos elementos constitutivos no están nunca del todo presentes y cuya ontología viene marcada por la huella que en él dejan otros muchos factores interdependientes entre sí. En el caso concreto de Conceição do Mundo, las palabras y las acciones que intentan reivindicarlo, dominarlo o mutilarlo. En el caso concreto del protagonista, ciertos lugares comunes que construyen una imagen sesgada de la corporalidad masculina, tal y como acontece en el ejemplo precedente, donde la mención a la brutalidad de un gesto asociado a cierto imaginario de masculinidad se convierte en algo tan típico y tópico como decir que los hombres son brutos y los homosexuales sensibles. Esto significa que el cuerpo es susceptible de ser contantemente re-escrito desde múltiples perspectivas y con distintos

objetivos: ya sea desde lo institucional y normativo, ya sea desde lo institucional pero anti-normativo –caso de los militantes homosexuales de la novela, que actúan desde el interior de la ley-, ya sea desde lo anti-institucional y anti-normativo –caso de los travestis brasileños que, como se vio, intentan desbordar cualquier ley que se les ponga delante, y se resisten.

## 5. Conclusiones

Volviendo a la pregunta con la que se daba inicio a este trabajo, si tiene o no sentido hablar de masculinidad(es), en el contexto de esta breve novela de Copi es deducible que no, que lo más adecuado es hablar de cuerpos en conflicto, cuyas huellas sexuales –en el sentido de cuerpos sexuados- determinan, junto con otros muchos factores –pulsionales, discursivos, etc.- la construcción identitaria de los sujetos. Se ve de manera bien clara en el caso de Conceição, quizá porque su cuerpo es el objeto de deseo de casi todos los personajes de la novela y, aun así, sigue escapándose de cualquier definición taxativa, sea ésta de origen verbal o corporal. Sin embargo, ello es también observable en el caso del protagonista y narrador, quien vivenciará en su cuerpo las múltiples re-escrituras a su homosexualidad, culminando todas ellas en la escabrosa escena de su violación a manos de un Vinicio da Luna que no le hace asco alguno a su cuerpo en descomposición: “Me mordisqueó las pantorrillas, pronto llegó al sexo. Me sentía mal del estómago. Él relinchaba. Me separó los muslos y me frotó el ano con sus mostachos. No pude contenerme y cagué un chorro de mierda” (74).

Ambos personajes, de hecho, evidencian el carácter móvil y heterogéneo de categorías como “masculino” y “femenino”, “hombre” y “mujer”, o “mujer” y “niña”,

usadas en este ejemplo literario como posiciones a las que se les asignan atributos externos, culturalmente diseñados, si se quiere, pero nunca válidos desde un punto de vista ontológico. Sí desde uno corporal, y por eso mismo es necesario seguir insistiendo en la naturaleza re-construida del mismo, en su poder más allá de la palabra y del orden cultural, pero también, y sobre todo, en su saber más allá de la lógica del sentido. Porque, tal y como afirmaron hace unos años Meri Torras y Begoña Sáez, “[...] el cuerpo no admite la distinción entre sexo y género. Se le resiste” (2008: 82) y, en esta línea es, quizá, la herramienta más ambiguamente misteriosa de la que se dispone para seguir des-identificándose y des-plazándose como sujetos políticos y de acción.

## 6. Bibliografía

- Asensi, M. (2008). "El poder del cuerpo o el sabotaje de lo construido". pp 15-30 en *Encarna(c)ciones. Teoría(s) de los cuerpos*. Barcelona: UOC.
- Asensi, M. (2011). *Crítica y sabotaje*. Barcelona: Anthropos.
- Asensi, M. (2013). "Los modelos de mundo de Gus Van Sant: *Elephant*." *Archivos de la filmoteca* 72: LIX-LXXIV.
- Asensi, M. (2014). "El teatro de marionetas en Bajtín: la crítica como sabotaje ante la polifonía." *UNED Revista Signa* 23: 279-296.
- Butler, J. (2005). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. Buenos Aires: Paidós.
- Copi (2010). *La guerra de las mariconas*. Buenos Aires: El Cuenco de Plata.
- Deleuze, G. & Guattari, F. (1977). *Rizoma (introducción)*. Valencia: Pre-Textos.
- De Lauretis, T. (1991). "Queer Theory: Lesbian and Gay Sexualities." *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies* 3: 3-18.
- De Lauretis, T. (2000). *Diferencias. Etapas de un camino a través del feminismo*. Madrid: horas y HORAS.
- Derrida, J. (1977). *Posiciones*. Valencia: Pre-Textos.
- Derrida, J. (2000). *La diseminación*. Madrid: Fundamentos.

Foucault, M. (2002). *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores Argentina.

Foucault, M. (2007). *Los anormales*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Haraway, D. (1992). "Ecce homo. Ain't (Ar'n't) I a Woman, and Inappropriate/d Others: the Human in a Posthumanist Landscape." pp. 87-101 in *Feminists Theorize the Political*. New York: Routledge.

Heidegger, M. (2007). *Los conceptos fundamentales de la metafísica: mundo, finitud, soledad*. Madrid: Alianza Editorial.

Preciado, B. (2004). "Género y performance." *Zehar: Revista de Arteleku-ko aldizkaria* 54: 20-27.

Preciado, B. (2007). "Mujeres en los márgenes." *El país. Babelia*, 13 de enero.

Preciado, B. (2009). "Transfeminismo y micropolíticas del género en la era farmacopornográfica." *Artecontexto* 21: 24-26.

Sierra González, Á. (2009). "Una aproximación a la teoría queer: el debate sobre la libertad y la ciudadanía." *Cuadernos del Ateneo* 26: 29-42.

Torras, M. & Sáez, B. (2008). "Di-versificaciones identitarias. Polifonías del *versus*." pp. 77-87 en Actas del 4º Congreso Estatal *Isonomía* sobre identidad de género vs. identidad sexual, editado por la Fundación Isonomía para la Igualdad de Oportunidades. Universitat Jaume I. Castelló de la Plana: Publicaciones de la Universitat Jaume I.

Wittig, M. (2006). *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Barcelona