

Marcas del cuerpo, marcas del poder

Guacira Lopes Louro (en *Un cuerpo extraño. Ensayos sobre sexualidad y teoría queer*. Ed. Auténtica. Sao Pablo, 2004)

Se dice que los cuerpos cargan marcas. Podríamos, entonces, preguntar: ¿dónde se inscriben? En la piel, en los pelos, en las formas, en los rasgos, en los gestos ¿Qué “dicen” de los cuerpos? ¿Qué significan? ¿Son tangibles, palpables, físicas? ¿Se exhiben fácilmente, a la espera de ser reconocidas? ¿O son una invención del mirar del otro?

Hoy, como antes, la determinación de los lugares sociales o de las posiciones de los sujetos en el interior de un grupo es referida a sus cuerpos. A lo largo de los tiempos, los sujetos vienen siendo indiciados, clasificados, ordenados, jerarquizados y definidos por la apariencia de sus cuerpos; a partir de los patrones y referencias, de las normas, valores e ideas de la cultura. Entonces, los cuerpos son lo que son en la cultura. El color de la piel o de los cabellos; el formato de los ojos, de la nariz o de la boca; la presencia de la vagina o del pene; el tamaño de las manos, la redondez de las caderas y de los senos son, siempre, significados culturalmente y es así que se tornan (o no) *marcas* de raza, de género, de etnia, como así mismo de clase y de nacionalidad. Pueden valer más o valer menos. Pueden ser decisivos para decidir el lugar social de un sujeto, o pueden ser irrelevantes, sin ningún valor para el sistema clasificatorio de cierto grupo cultural. Características de los cuerpos significadas como marcas por la cultura distinguen sujetos o se constituyen en marcas de poder.

Entre tantas marcas, a lo largo de los siglos, la mayoría de las sociedades va estableciendo la división masculino / femenino como una división primordial. Una división usualmente comprendida como primaria, originaria o esencial y que está, siempre, relacionada al cuerpo. Es un engaño, sin embargo, suponer que el modo como pensamos el cuerpo y la forma como, a partir de su materialidad, “deducimos” identidades de género y sexualidades sea generalizable para cualquier cultura, para cualquier tiempo y lugar. La identidad sexual tiene que ser pensada “como enraizada históricamente”, dice Linda Nicholson (2000, p. 15). Precisamos estar atentos al carácter específico (y también transitorio) del sistema de creencias con el que operamos; precisamos darnos cuenta que los cuerpos vienen siendo “leídos” o comprendidos de forma distinta en diferentes culturas, de que el modo como la distinción masculino / femenino viene siendo entendida diverge y se modifica histórica y culturalmente.

En tiempos en que la Biblia era la “fuente de autoridad”, era un texto sagrado en que se buscaba la explicación sobre la forma de relación entre hombres y mujeres y sobre cualquier diferencia percibida entre ellos. En ese tiempo, el cuerpo tenía menos importancia. Posteriormente, en tanto, él gana un papel primordial —el cuerpo se torna *causa y justificación* de las diferencias. “De una señal o marca de distinción masculino / femenino [las características] pasaron a ser causa, aquello que da origen”, afirma Nicholson (2000, p. 18). Tales cambios no son banales; denotan profundas y relevantes transformaciones en las formas de dar significado a lo que representa ser hombre o mujer en determinada sociedad, sugieren cambios en sus relaciones y, por lo tanto, en las formas como el poder se ejerce.

Así al inicio del siglo XIX, conforme cuenta Laqueur, persistía el modelo sexual que jerarquizaba a los sujetos a lo largo de un único eje, cuyo *telos* era el masculino; por lo tanto, se entendía que los cuerpos de mujeres y de hombres diferían en “grados” de perfección. Las explicaciones de la vida sexual apoyaban la idea de que las mujeres tenían, “dentro de su cuerpo”, los mismos órganos genitales que los hombres tenían externamente. En otras palabras, “las mujeres eran esencialmente hombres en los cuales una falta de calor vital —de perfección— había resultado en una retención, interna, de estructuras que en los machos eran visibles” (Laqueur, 1990, p. 4). La substitución de ese modelo (de un único sexo) por el modelo de dos sexos opuestos, que es el modelo que hasta hoy prevalece, tiene que ser entendida como articulada a cambios epistemológicos y políticos.

El discurso sobre el cuerpo y sobre la sexualidad cambia en la medida en que el cuerpo no es más comprendido como “un microcosmos de un orden mayor”. La antigua concepción, que ligaba la experiencia sexual humana a las realidades metafísicas y al orden social, cede espacio a otra, que permitirá desvincular al cuerpo de ese amplio contexto y, al mismo tiempo, atribuirá al sexo una centralidad nunca vista. Se experimenta una transformación de paradigmas. Formulaciones filosóficas, religiosas y teóricas ligadas al Iluminismo; nuevos arreglos (contratos) entre las clases sociales derivados de la Revolución Francesa y del conservadurismo pos revolucionario; cambios en las relaciones entre hombres y mujeres, vinculados al industrialismo, a la división sexual del trabajo, también las ideas de carácter feministas entran en circulación, son algunas condiciones que posibilitan ese cambio de paradigmas. Pero, como afirma Laqueur (1990, p. 11), “ninguna de esas cosas *provocó* la construcción de un nuevo cuerpo sexuado. En vez de eso, la reconstrucción del cuerpo es, ella misma, intrínseca a cada uno de esos desarrollos”. Por lo tanto, es posible decir que nuevos discursos, otra retórica, otra *episteme* se instalan y, en esa nueva formación discursiva, la sexualidad pasa a ganar centralidad en la comprensión y en la organización de la sociedad. Por cierto el surgimiento de ese nuevo modelo no significó un completo rechazo del anterior; por un largo tiempo, se trabaron disputas en torno del significado atribuido a los cuerpos, la sexualidad y la existencia de hombres y mujeres.

Organizados políticamente, los estados pasaron a preocuparse, cada vez más, por el control de su población, por medidas que garantizaran la vida y la productividad de su pueblo y se volcaron, entonces, hacia el disciplinamiento y la regulación de la familia, de la reproducción y de las prácticas sexuales. En las décadas finales del siglo XIX, hombres victorianos, médicos y también filósofos, moralistas y pensadores producían “descubrimientos”, definiciones y clasificaciones sobre los cuerpos de hombres y mujeres. Sus proclamaciones tienen expresivos y persistentes efectos de verdad. A partir de su mirar “autorizado”, diferencias entre sujetos y prácticas sexuales son inapelablemente establecidas. No es de extrañar, pues, que el lenguaje y la óptica impregnadas en esas definiciones sean marcadamente masculinas; que las mujeres sean percibidas como portadoras de una sexualidad ambigua, resbaladiza y potencialmente peligrosa; que el comportamiento de las clases media y alta de los grupos blancos de la sociedad urbana occidental se haya constituido en referencia para establecer las prácticas moralmente apropiadas o higiénicamente sanas. Tipologías y relatos de casos, clasificaciones y minuciosas jerarquías caracterizan los estudios de la naciente sexología. Se busca, tenazmente, conocer, explicar, identificar y también clasificar, dividir, reglar y disciplinar la sexualidad. Se producen discursos cargados de autoridad de la ciencia. Discursos que se confrontan o se combinan con los de la iglesia, de la moral y de la ley.

Todo eso permite decir, como hace Judith Butler, que los discursos “habitan cuerpos”, que “ellos se acomodan en cuerpos” o, todavía más contundente, que “los cuerpos, en verdad, cargan discursos como parte de su propia sangre” (Butler en entrevista a Prins y Meijer, 2002, p. 163). Por lo tanto, antes de pretender, simplemente, “leer” los géneros y las sexualidades con base en los “datos” de los cuerpos, parece prudente pensar tales dimensiones como siendo discursivamente inscriptas en los cuerpos y expresándose a través de ellos; pensar las formas de género y de sexualidad haciéndose y transformándose histórica y culturalmente. No se pretende, con eso, negar la materialidad de los cuerpos, sino lo que se enfatiza son los procesos y las prácticas discursivas que hacen que aspectos de los cuerpos se conviertan en definidores de género y sexualidad y, como consecuencia, acaben por convertirse en definidores de sujetos.

Cierta premisa, bastante consagrada, acostumbra a afirmar que determinado sexo (entendido, en este caso, en términos de características biológicas) indica determinado género y este género, a su vez, indica el deseo o induce a él. Esa secuencia supone e instituye una coherencia y una continuidad entre sexo – género – sexualidad. Ella supone e instituye una consecuencia, ella afirma y repite una norma, apostando a una lógica binaria por la cual el cuerpo, identificado como macho o como hembra, determina el género (uno

de los dos géneros posibles: masculino o femenino) y lleva a una forma de deseo (específicamente, el deseo dirigido al sexo / género opuesto). Aunque el cuerpo se pueda transformar, a lo largo de la vida, se espera que tal transformación se de en una dirección única y legítima, en la medida en que ese cuerpo adquiere y exhibe los atributos propios de su género y desarrolla su sexualidad, teniendo como blanco al polo opuesto, o sea, el cuerpo diferente al suyo. ¿Esa secuencia será, con todo, imperativa? ¿Natural? ¿Incontestable? ¿Qué garantías hay de que ello ocurra, independiente de accidentes, eventualidades? No hay garantía. La secuencia no es natural ni segura, mucho menos indiscutible. El orden puede ser negado, desviado. La secuencia se desliza, se escapa. Ella es desafiada y subvertida. Para sostenerla y asegurar su funcionamiento son necesarias inversiones continuadas y repetidas; no se economizan esfuerzos para defenderla.

El orden sólo parece seguro por asentarse sobre el dudoso presupuesto de que el sexo existe fuera de la cultura y, consecuentemente, por inscribirlo en un dominio aparentemente estable y universal, el dominio de la naturaleza. El orden "funciona" como si los cuerpos cargasen una esencia desde el nacimiento; como si los cuerpos sexuados se constituyesen en una especie de superficie pre existente, anterior a la cultura. ¿Dónde encontrar, con todo, ese cuerpo pre cultural? ¿Cómo accederlo? ¿En la pantalla del aparato de ecografía que muestra los primeros movimientos de la vida de un feto, tendríamos, al final, un cuerpo todavía no nominado por la cultura? La respuesta tendrá que ser negativa. No hay cuerpo que no sea, desde siempre, dicho y hecho en la cultura; descrito, nominado y reconocido en el lenguaje, a través de los signos, de los dispositivos, de las convenciones y de las tecnologías.

La concepción binaria del sexo, tomado como un "dato" que no depende de la cultura, impone, por lo tanto, límites a la concepción de género y vuelve a la heterosexualidad el destino inexorable, la forma compulsiva de sexualidad. Las discontinuidades, las transgresiones y las subversiones que esas tres categorías (sexo – género – sexualidad) pueden experimentar son empujadas al terreno de lo incomprensible y de lo patológico. Para garantizar la coherencia, la solidez y la permanencia de la norma, son realizadas inversiones continuas, reiteradas, repetidas. Inversiones producidas a partir de múltiples instancias sociales y culturales: puestas en acción por las familias, por las escuelas, por las iglesias, por las leyes, por los medios o por los médicos, con el propósito de afirmar y reafirmar las normas que regulan los géneros y las sexualidades. Las normas regulatorias se vuelven hacia los cuerpos para indicarles límites de sanidad, de legitimidad, de moralidad o de coherencia. De ahí el por qué aquellos que escapan o atraviesan esos límites quedan marcados como cuerpos –y sujetos- ilegítimos, inmorales o patológicos.

A pesar de toda esta inversión, los cuerpos se alteran continuamente. No solamente su apariencia, sus señales o su funcionamiento se modifican a lo largo del tiempo; ellos pueden, aún, ser negados o reafirmados, manipulados, alterados, transformados o subvertidos. Las marcas de género y sexualidad, significadas y nominadas en el contexto de una cultura, son también cambiantes y provisorias, y están, indudablemente, envueltas en relaciones de poder. Los esfuerzos emprendidos para instituir la norma en los cuerpos (y en los sujetos), precisan ser constantemente reiteradas, renovadas y rehechas. No hay ningún núcleo efectivo y confiable como base en el cual la "norma", o sea, la consagrada secuencia sexo – género - sexualidad pueda fluir o emanar con seguridad. Lo mismo se puede decir al respecto de los movimientos para transgredirlas. Estos también suponen intervención, dislocamiento, ingerencia. En ambas direcciones, es en el cuerpo y a través del cuerpo, que los procesos de afirmación o trasgresión de las normas regulatorias se realizan o se expresan. Asimismo, los cuerpos son marcados social, simbólicamente y materialmente, por el propio sujeto y por los otros. Es poco relevante definir quién tiene iniciativa de esa "marcación" o cuáles son sus intenciones, lo que importa es examinar cómo ocurren esos procesos y sus efectos.

Una multiplicidad de señales, códigos y actitudes producen referencias que *hacen sentido* en el interior de la cultura y que definen (por lo menos momentáneamente) quién

es el sujeto. La marcación puede ser simbólica o física, puede ser indicada por una alianza de oro, por un velo, por la colocación de un *piercing*, por un tatuaje, por una musculatura "trabajada", por la implementación de una prótesis... lo que importa es que ella será, además de efecto simbólico, expresión social y material. Podrá permitir que el sujeto sea reconocido como perteneciendo a determinada identidad; que sea incluido o excluido de determinados espacios; que sea acogido o rechazado por un grupo; que pueda (o no) usufructuar derechos; que pueda (o no) realizar determinadas funciones u ocupar determinados puestos; que tenga deberes o privilegios; que sea, en síntesis, aprobado, tolerado u rechazado.

El argumento se torna más convincente, si ponemos en evidencia el cuerpo de una *drag-queen*. Sin embargo, algunos pueden afirmar que ese es un cuerpo "excepcional" y, por eso, inadecuado para pensar los cuerpos "normales". Insisto en el ejemplo, confiando que podrá proporcionarnos pistas importantes para que pensemos los cuerpos "comunes" y lo cotidiano. La *drag* es, fundamentalmente, una figura pública, esto es, una figura que se presenta y surge como tal sólo en el espacio público. Descubrirla en su proceso de producción es, pues, una tarea difícil. Conducidos por una investigación realizada por Anna Paula Vencato (2002) con *drag-queens* de la Isla de Santa Catarina, entramos en el camarín de una *drag*, espacio usualmente prohibido a los ojos de los otros. Es en el camarín donde ella "se monta". El "montaje" consiste en una minuciosa y larga tarea de transformación de su cuerpo, un proceso que supone técnicas y trueques (como una cuidadosa depilación, la disimulación del pene o, aún, por ejemplo, el uso de seis pares de medias – calzas para "corregir" las piernas finas); un proceso que continua con una exuberante vestimenta, mucha purpurina, zapatos de altas plataformas y que se completa con un pesado maquillaje (corrector, base, lápiz labial, mucho *blush*, pestañas postizas y peluca). Al ejecutar, por fin, sus últimos movimientos, retocando el lápiz labial o el delineador de los ojos, la "*drag`baja`", según una de ellas afirma. Es en ese momento que la drag efectivamente incorpora, que ella toma cuerpo, que ella se materializa y pasa a existir como personaje. Ella está, ahora, lista para ganar la calle, para presentar un show, al trabajar, para "hacer" el carnaval o simplemente para divertirse. Anna Paula reproduce el habla de una drag, ya montada y maquillada, en una noche de carnaval intentando convencer a la colega que se resistía a producirse, porque "ya no tenía más cuerpo": "¿cuerpo? Cuerpo se fabrica... yo no me fabriqué uno ahora?" (Vencato, 2002, p. 46).*

La *drag* asume, explícitamente, que fabrica su cuerpo; ella interviene, esconde, agrega, expone. Deliberadamente, realiza todos esos actos no porque pretenda hacerse pasar por una mujer. La *drag* a propósito exagera los rasgos convencionales de lo femenino, exorbita y acentúa marcas corporales, comportamientos, actitudes, vestimentas culturalmente identificadas como femeninas. Lo que hace puede ser comprendido como una parodia de género: ella imita y exagera, se aproxima, legitima y, al mismo tiempo, subvierte al sujeto que copia.

En la posmodernidad, la parodia se constituye no solamente en una posibilidad estética recurrente, sino en una forma más efectiva de crítica, en la medida que implica, paradójicamente, la identificación y el distanciamiento en relación al objeto o al sujeto parodiado. Según acentúan teóricas y teóricos contemporáneos, no se trata de una imitación ridiculizadora, sino de una "repetición con distancia crítica que permite la indicación irónica de la diferencia en el propio amague de la semejanza" (Hutcheon, 1991, p. 47). Para ejercer la parodia parece necesario, pues, cierta "afiliación" o alguna intimidad con aquello que se va a parodiar y criticar. La parodia supone, como afirma Judith Butler (1998/99, p. 54), "entrar, al mismo tiempo, en una relación de deseo y de ambivalencia". Eso puede significar apropiarse de los códigos o de las marcas de aquello que se parodia para ser capaz de exponerlos, de volverlos más evidentes y, así, subvertirlos, criticarlos y reconstruirlos. Por todo eso, la parodia puede hacernos pensar o problematizar la idea de originalidad o de autenticidad, en muchos terrenos.

Es exactamente en ese sentido que la figura de la *drag* permite pensar sobre los géneros y la sexualidad: ella permite cuestionar la esencia o la autenticidad de las

dimensiones y reflexionar sobre su carácter construido. La *drag-queen* repite y subvierte lo femenino, utilizando y saltando los códigos culturales que marcan ese género. Al jugar y brincar con esos códigos, al exagerarlos y exaltarlos, ella lleva a percibir su no naturalidad. Su figura extraña e insólita ayuda a recordar que las formas como nos presentamos como sujetos de género y de sexualidad son, siempre, formas inventadas y sancionadas por las circunstancias culturales en que vivimos. Los cuerpos considerados “normales” y “comunes” son, también, producidos a través de una serie de artefactos, accesorios, gestos y actitudes que una sociedad arbitrariamente estableció como adecuados y legítimos. Nosotros también nos valemos de artificios y de signos para presentarnos, para decir quiénes somos y decir quiénes son los otros.

Aquellos y aquellas que transgreden las fronteras de género y de sexualidad, que las atraviesan o que, de algún modo, embrollan y confunden las señales consideradas “propias” de cada uno de esos territorios son marcados como sujetos diferentes y desviantes. Tal como atravesadores ilegales de territorios, como migrantes clandestinos que escapan del lugar donde deberían permanecer, esos sujetos son tratados como infractores y deben sufrir penalidades. Acaban por ser penados, de alguna forma, o, en la mejor de las hipótesis, se vuelven blanco de corrección. Posiblemente experimentarán el desprecio o la subordinación. Probablemente serán rotulados (y aislados) como “minorías”. Tal vez sean soportados, hasta que encuentren sus guetos y permanezcan circulando en esos espacios restringidos. Ya que no se ajustarán y desobedecerán las normas que regulan los géneros y las sexualidad, son considerados transgresores y, entonces, desvalorizados y desacreditados. Una serie de estrategias y técnicas podrán ser accionadas para recuperarlos: buscando curarlos, por ser enfermos, o salvarlos, por estar en pecado; reeducarlos en los servicios especializados, por padecer de “desorden” psicológico o por pertenecer a familias “destruidas”; rehabilitarlos en espacios que los mantengan a salvo de las “malas compañías”.

La coherencia y la continuidad supuesta ente sexo-género-sexualidad sirven para sustentar la normatización de la vida de los individuos y de las sociedades. La forma “normal” de vivir los géneros apunta hacia la constitución de la forma “normal” de familia, la cual, a su vez, se sustenta sobre la reproducción sexual y, consecuentemente, sobre la heterosexualidad. Es evidente el carácter político de esa premisa, en la cual no hay lugar para aquellos hombres y mujeres que, de algún modo, perturben el orden o se escapen de él. Los costos cobrados a esos sujetos son altos. Se les imponen costos morales, políticos, materiales, sociales, económicos, de todos modos, hoy, la desobediencia a ese orden y al desvío son más visibles y así mismo más “soportados” que en otros momentos. Costos que van también de su no reconocimiento cultural. Como recuerda Judith Butler, son innumerables los efectos materiales y las privaciones civiles que se articulan a ese no reconocimiento. La familia sancionadas por el Estado excluye a gays y lesbianas. Como consecuencia, parejas constituidas por sujetos del mismo sexo enfrentan inmensas dificultades para mantener la guarda de hijos o están impedidos de adoptar criaturas; a los miembros de esas familias “ilegítimas” usualmente se les niega el derecho de recibir herencia del compañero o compañera muertos o de tomar decisiones cuando el/ella enfrenta peligro de vida. Esas y otras privaciones precisan ser comprendidas, como sugiere Butler, como algo más que la mera circulación de actitudes culturales indignas, o sea, como “una operación específica de distribución sexual y de reproducción de los derechos legales y económicos” (Butler, 1998/99, p.56).

Definir a alguien como hombre o mujer, como sujeto de género y de sexualidad significa, pues, necesariamente, nominarlo según las marcas distintivas de una cultura, con todas las consecuencias que ese gesto acarrea: la atribución de derechos y deberes, privilegios o desventajas. Nominados y clasificados en el interior de una cultura, los cuerpos se hacen históricos y situados. Los cuerpos son “dotados”, ganan un valor que es siempre transitorio y circunstancial. La significación que se les atribuye es arbitraria, relacional y es, también, disputada. Para construir la materialidad de los cuerpos y, asimismo, garantizar legitimidad a los sujetos, normas regulatorias de género y de

sexualidad, precisan ser continuamente reiteradas y reconstituidas. Esas normas, como cualquiera otras, son invenciones sociales. Siendo así, como acontece con cualquiera otras normas, algunos sujetos las respetan y reafirman y otros buscan escapar de ellas. Todos esos movimientos, sea para aproximarse, sea para apartarse de las convenciones, sea para reinventarlas, sea para subvertirlas, suponen inversiones, requieren esfuerzos e implican costos. Todos esos movimientos son entramados y funcionan a través de redes de poder.

Referencias

- Butler, Judith. "Meramente cultural". *El Rodaballo*. Trad. Alicia de Santos. Buenos Aires: Año V, n. 9, 1998/99.
- Hutcheon, Linda. *Poética do Pos-modernismo*. Trad. Jayme Salomao. Rio de Janeiro: Harvard University Press, 1990.
- Laqueur, Thomas. *Making sex. Body and gender from greeks to Freud*. Cambridge e Londres: Harvard University Press, 1990.
- Nicholson, Linda. "Interpretando o género". Trad. Luiz Felipe Guimaraes Soares. *Revista Estudos Feministas*. V. 8 (2). 2000.
- Prins, Baukje; Meijer, Irene. "Como os corpos se tronan materia: entrevista con Judith Butler". Trad. Susana Borneo Funck. *Revista Estudos Feministas*. V. 10 (1), 2002.
- Vencato, Anna Paula. "*Fervendo como las drags*": corporalidades e performances de drag queens em territorios gay de Ilha de Santa Catarina. Dissertacao (Mestrado em Antropología Social) – Universidade Federal de Santa Catarina, 2002.