

Research Article

# El cuerpo como [contra]utopía en las escrituras cuir del Yo

Alicia Montes\*

Universidad de Buenos Aires

**Abstract:** The present work maintains that against the grain of the Western philosophical and religious tradition that has invented the soul's utopia to devalue and condemn the body to the place of the abject, the writings about the self, today, have as their horizon the proposal of a counter-utopia that places in the center of thought and political action the carnal materiality of a protean, flowing and undisciplined body. It is a Body-I, and no longer a cartesian *Ego corpus* that put intellect, rationality or the spiritual in the place of the superior. This way of conceiving subjectivity as existing corporality does not adhere to any aesthetic, racial, sexual or gender norm, it configures itself as an animal becoming and places desire at the center of the flowing movement.

**Keywords:** body, [counter]utopia, queer writing, animality

**Resumen:** El presente trabajo sostiene que a contrapelo de la tradición occidental filosófica y religiosa que ha inventado la utopía del alma para desvalorizar y condenar el cuerpo al lugar de lo abyecto, las escrituras cuir del yo, hoy, tienen como horizonte la propuesta de una contra utopía que coloca en el centro del pensamiento y de la acción política la materialidad carnal de un cuerpo proteico, fluyente e indisciplinable. Se trata de un Cuerpo-yo, y ya no más de un *Ego corpus* cartesiano que ponía en el lugar de lo superior el intelecto, la racionalidad o lo espiritual. Este modo de concebir la subjetividad como corporalidad existente no se atiene a ninguna norma estética, racial, sexual o de género, se configura a sí misma como devenir animal y coloca en el centro del movimiento fluyente el deseo.

**Palavras-chave:** [contra]utopía, escritura cuir, animalidad

El mundo cambia con las palabras  
de una manera que nunca imaginamos.  
I[nés] Acevedo

No queremos ser más esta Humanidad.  
Susy Shock

La primera utopía creada contra el cuerpo fue el alma y este hecho, subrayado por Michel Foucault (1994/2010), hace visible hasta qué punto el desprecio por la condición corporal y la violencia material y simbólica sobre ella configuran el lugar de la existencia humana en Occidente, incluso determinan de qué modo debe diseñarse esa materialidad de acuerdo con las jerarquías cartesianas logocéntricas que le dan forma como lo otro (*res extensa*) del sujeto de la conciencia (*res cogitans*). Sin embargo, la relación entre el

\*Corresponding author: Alicia Montes, E-mail: alisumontes@gmail.com

**Copyright:** © 2024 Author. This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International License (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>), allowing third parties to copy and redistribute the material in any medium or format and to remix, transform, and build upon the material for any purpose, even commercially, provided the original work is properly cited and states its license.

cuerpo y su imagen ideal naturalizada, que es la única que se reconoce como simbolizable, no nace con la Modernidad, hunde sus raíces en la Antigüedad y el cristianismo debido al paradigma dualista que los caracteriza. Este modelo subordina lo corporal a una instancia supuestamente superior: el espíritu, la conciencia, el alma. En efecto, el dualismo que marcan la cultura occidental estaba presente en el gnosticismo, las concepciones platónicas del hombre y el creacionismo monoteísta judeo-cristiano (Citro, 2011). El binarismo en el que la carne es siempre lo contaminado, lo que nubla el entendimiento y oscurece el conocimiento, el mal, lo pecaminoso o lo abyecto ha estructurado el terreno de la indisoluble unión entre imagen e idealismo, que se concreta en el paradigma humanista de la cultura heteronormativa occidental como utopía eugenésica.

La materialidad corporal es hoja en blanco sobre la que la sociedad moderna escribe cruelmente la marca del poder (disciplinamiento, control, higienismo, exclusión, racismo, aniquilación [Foucault, 1996/2004]) determinando lo propio y lo impropio de lo humano, la normalidad de género y sexual y su contrario, la anomalía. Por esta razón, la carne deviene cosa, resto incómodo, fatalidad biológica, categoría impensable para la filosofía. Una paradoja habita la condición humana y hace que el ser humano solo haya podido expresar su carácter de *persona* (Esposito, 2011) objetivando y depreciando una parte de sí mismo: el cuerpo, en tanto carne<sup>1</sup>. La tradición teológica, jurídica y filosófica occidental ha definido la categoría “persona” a partir de un núcleo racional, moral y/o espiritual, de modo que el componente animal, carnal, instintivo queda subordinado al primero. En esta radical dicotomía, *ser persona* implica estar en posesión del propio cuerpo, controlar sus pasiones y sus desvíos y hacer de él lo que se quiera. El individuo moderno se siente propietario del cuerpo: tiene un cuerpo, no es un cuerpo (Le Breton 1990/2012; Esposito, 2011/2011; Schaeffer, 2012/2012).

A contrapelo de esta tradición logocéntrica, dualista y eugenésica, dando lugar a una genealogía perversa y antihumanista que se conecta con las ideas de Nietzsche, Lautréamont, el surrealismo y las publicaciones del grupo esotérico que dirigía George Bataille<sup>2</sup> y otros paradigmas no antropocéntricos, las escrituras cuir<sup>3</sup> del yo

---

1 En *El discurso de método*, René Descartes señala que podía imaginarse sin cuerpo, pero no sin conciencia.

2 “No es raro que el hombre pierda la cabeza al comienzo de la Segunda Guerra, desde mediados del siglo XIX él ser humanos venía sometándose a las más extravagantes operaciones en la mesa de disección. Su primer corte dramático fue la separación de la cabeza del cuerpo, que era la prueba más ostensible del desgarramiento definitivo. A partir de ahí, el ser humano comenzó a ser totalmente desfigurado, desmontado, desarticulado: las manos separadas de los brazos, los pies de las piernas, el vientre adquirió autonomía, los ojos y las orejas se salieron del rostro, los órganos internos se desgarraban unos de otros. Una vez fragmentado, solo fue posible recuperar la unidad del cuerpo a través de formas híbridas y monstruosas que proliferaron en el arte y la literatura hasta que Bataille y Masson pusieron de nuevo en el centro la figura del hombre decapitado pero a diferencia de lo que ocurría con el mito de Salomé de fin de siglo, no era ya la cabeza lo que se presentaba sino el hombre erecto de brazos abiertos, que evocaba la figura de Leonardo Da Vinci con el canon de las proporciones humanas, pero sin cabeza: acéfalo. El hombre acéfalo sintetizaba el proceso de fragmentación de la anatomía humana que se había estado produciendo desde el siglo XIX y al mismo tiempo indicaba el punto terminal por medio de la reversibilidad del hombre decapitado: la negación del hombre comienza cuando él rechaza el cuerpo y ahora rechaza su término contrario, la cabeza. Para deshumanizar al hombre, tal como quieren artistas y escritores modernistas, no bastaba con cortarle la cabeza era preciso abandonarla por completo (Robert Moraes, 2017, p.87 [la traducción es mía]).

3 Denomino de esta manera a una escritura en primera persona que se encuentra tensionada por las ideas de testimonio y de ficción y que en el movimiento textual rizomático e incesante de construcción y deconstrucción de sí, que no admite ninguna forma estable sustancializada y ninguna ley de género

contemporáneas, tienen como horizonte la propuesta de una [contra]utopía que coloca en el centro del pensamiento y de la acción política la materialidad carnal de un cuerpo proteico, fluyente, indisciplinable y monstruoso. Se trata de un *Cuerpo-yo*, “desastrado” y ya no más de un *Ego corpus* en el que prima el intelecto, la racionalidad y lo espiritual (Nancy, 1992/2000). Este modo de concebir la subjetividad, como corporalidad precaria, vulnerable y condición ineludible de la existencia, no se atiene a ninguna norma estética, racial, sexual o de género y se configura a sí misma como devenir animal, es decir, una posibilidad abierta al acontecer del ser que pasa a través del cuerpo y expresa la “deformación”, el desasimiento de toda norma cultural impuesta por fuera de la vida:

El devenir puede y debe ser calificado de devenir-animal [...] Éste es el punto por aclarar: que un devenir carece de sujetos distintos de sí mismo; pero también que no tiene término, ya que su término a su vez sólo existe como retomado en otro devenir del que es sujeto, y que coexiste, forma un bloque, con el primero. (Deleuze y Guattari, 1980/1988, p. 238)

Esta [contra]utopía cuir emerge desafiante y combativa en el *corpus* constituido por una serie de textos narrativos y ensayísticos de activistxs, artistxs y escritorxs argentinx LGTTBIQ+ contemporáneos. Desmintiendo lo que proponen ciertas posturas fáusticas del posthumanismo, que consideran el cuerpo humano una instancia no definitiva y superable en el desarrollo de la humanidad<sup>4</sup>; las autoescrituras cuir tienen como horizonte de vida la concreción de una instancia en la que cuerpo y el deseo se emancipan de las determinaciones sociales, tanto a través de un discurso colectivo, centro de una praxis liberadora, como a partir del devenir animal de los cuerpos que pone en crisis todo racionalismo. Esto se puede observar, por ejemplo, en los escritos de I[nés] Acevedo que privilegian las sensaciones corporales, como parte de una perspectiva en la que el pensamiento no ocupa un lugar central, sino que deja de ser el modo exclusivo de observar el mundo. De esta forma, se colocan en primer plano, como manera de conectarse e interpretar la realidad, sentimientos (Ahmed, 2014/2015) como la náusea, la acidez, el sobresalto y la sensación de descentramiento subjetivo. Es la perspectiva de un ojo encarnado que mira lo que lo rodea y acontece como *ser sintiente*, dándole forma textual

---

(Derrida, 1980), más que la transgresión a la ley del género, ni binarismo alguno y ponen en crisis el (fa)logocentrismo que funciona como policía textual y la distribución jerárquica y dicotómica de lo sensible, para abrir el espacio de una lógica borrosa centrada en el multivalor y la paradoja. Cabe aclarar que el término “cuir” es una transformación de carácter geopolítico de la palabra inglesa *Queer*. “Cuir” es la expresión con la que se denomina en Latinoamérica y desde la periferia no sólo la idea de disidencia sexo-genérica, sino, sobre todo, la actitud combativa con la que se construyen ciertas formas identitarias travestis, transexuales, no binaries, gais, lesbianas, intersexuales, y la gran lista de nuevas o posibles futuras identidades no heteronormativas que se sigan agregando letras a la sigla LGBITTQ+ (Mateo del Pino, 2019; Palmeiro, 2011; Preciado, 2012).

4 La tradición de fáustica nutre el ideal de la tecnociencia contemporánea. Este modelo pone a la técnica ontológica y conceptualmente por encima de la ciencia. Lo tecnológico y sus avances se convierten en el objetivo central en lugar de la verdad del conocimiento. Por otra parte, en su afán capitalista por explotar la naturaleza y apropiarse de ella, las tecnociencias no aceptan límites. Expresan un impulso insaciable que no acepta barreras para los proyectos que siguen los intereses del mercado, sobre todo buscando superar todos los límites que afectan al hombre y a la vida, uno de ellos la condición temporal y los límites espaciales a los que lo somete el cuerpo, que a partir del descubrimiento del genoma humano se quiere volver inmortal insertándolo en sofisticadas computadoras. De este modo, la materialidad carnal de los seres humanos se convierte en materia manipulable y sustituible, dejando de definir la condición de existencia humana (Sibilia, 2005, pp. 40–41).

a esas emociones y construyendo sentido. Así, en “Bailamos”, perteneciente a *Late un corazón* (2019), y en pleno proceso de transición de género, Acevedo narra:

Hoy desperté de la siesta con perfume a desodorante de hombre. Malena me manda audios desde Alemania, y para nombrarme usa determinativos femeninos en los que me siento un tanto extraña. ¿Qué tal si fuera mi último cuento en que yo misma los uso? Leo la primera edición de *Testo Yonqui* de Beatriz Preciado, y el pronombre femenino con el que Beatriz se refiere a ella misma no deja de sobresaltarme, porque sé que en el futuro no será más Beatriz sino Paul. Esa sensación de algo que sale del centro es lo que me da náuseas todo el día, lo que no me deja comer ni beber sin atragantarme. [...] Mi estómago pide comer, pero mi cabeza se niega a creerlo, y la interpretación que le doy al dolor producido por el hambre es que tengo acidez [...] En las asambleas mi cuerpo teclea al verme rodeada de multitudes de mujeres. No me extraña que estando tan descentrada no me sienta capaz de sacar adelante mi segunda cita. (2019, p. 69)

La idea de una [contra]utopía cuir emerge de manera plural, intermitente y contradictoria, en un corpus textual que ha comenzado a hacerse visible, en Argentina, a comienzos del año 2000, cuando las voces de los colectivos sexo-genéricos disidentes encuentran un espacio de escucha y activistas que les dan forma escrita a sus voces. Estos materiales heterogéneos, que definen un modo de concebir la subjetividad postidentitario, construyen imágenes sensoriales en las que cobran presencia igualitaria y resplandecen aquellos cuerpos que la sociedad ha cloacalizado, estigmatizado y marginalizado por su carácter anómalo, ya que no responde al ideal de copia-conforme propuesto por Occidente<sup>5</sup>. En las autoescrituras cuir del yo, las voces de estos cuerpos vulnerados y vulnerables proclama con mil tonos disonantes su derecho al *Bíos* y su rebelión respecto al deber ser heteronormativo y a la coherencia sexo-género-rol de una cultura que los expulsa permanentemente. En la progresiva visibilización de estas formas de vida no binaria, los fugaces destellos de la escritura hacen reverberar con intensidad cada vez mayor esos cuerpos que cuestionan la idea de identidad unaria y la visión dualista de lo humano. De esta manera, se va configurando una historia con forma de trenza que tiene como horizonte un proyecto de existencia en el que se entretejen lo individual, lo colectivo y lo impersonal.

Esta fábula cuir multiforme y paradójica se puede rastrear en los textos del corpus correspondientes a Dalia Rosetti, I Acevedo, Carolina Unrein, Naty Menstrual, Susy Shock, Camila Sosa Villada y Marlene Wayar, entre otrxs. En la escritura, además de interrogarse acerca de quién se es de manera singular, las producciones de estas artistas esbozan respuestas provisionales a otras cuestiones que, desde la experiencia cuir compartida, se piensan como legado a las generaciones futuras y evitan reproducir las contradicciones y los mandatos del presente, tal como señala Feda Baez en la nota “El hotel es un cuerpo”, publicada en la *Revista Anfibia* en 2021:

---

5 El cuerpo humano ha sido pensando en relación a un modelo divino, abstracto o superior, más allá de toda representación, considerado el ideal que se debe seguir en tanto “copia conforme” y de acuerdo a un orden mimético. La materialidad corporal se vuelve así *analogon* y huella de un modelo inalcanzable. Por eso, en su presencia inmediata, el cuerpo parece siempre una imagen no conforme, imperfecta y la sociedad se empeñará en corregirlo de modo tal que se acerque lo más posible al ideal espiritual que le sirve de modelo. La tensión entre imagen no conforme-imagen conforme hace visible la ambivalencia estructural que articula el pensamiento y los imaginarios sobre el cuerpo y que aún hoy siguen vigentes en los modelos de belleza heteronormativa dominantes (Schaeffer, 2012/2012, pp.106–107).

Si el acto de legar implica dejar un vestigio, una huella, algo que va más allá de la existencia material del propio cuerpo, ¿de qué modo se comunica una sensación como el frío que entumece? ¿Cómo se transfiere la singularidad de un gesto, la estridencia del grito? ¿De qué manera transmitir el efecto del encierro? ¿O la rigidez de los músculos siempre en alerta en la calle? ¿O la tibieza de otros cuerpos que nos acompañan? ¿O el juego de miradas y el contacto con la piel en la puesta en escena de la seducción? En definitiva, porque esa es la pregunta aquí, ¿cómo se lega la experiencia de un cuerpo? (2021)

Por esta razón, la [contra]utopía que imagina la materialización de un cuerpo indisciplinable y sin formas precisas, proteico, a partir del cual constituirse como parte de la vida digna, se vuelve también respuesta a la necesidad de imaginar para estas formas de la existencia un futuro que diga “No” al presente tal como es y no perpetue sus injusticias y exclusiones (Edelman, 2004/2004). Así ocurre, en la autoficción fantástica *Sueños y pesadillas* (2016) de Dalia Rosetti. En ella, el mundo imaginado por quien narra funciona con la lógica del sueño y las imágenes galopan desbocadas y sin control, construyendo un presente alucinado en el que todo es posible. Irrumpe otro modo de pensar la subjetividad más allá de la idea moderna que la concibe cerrada y autosuficiente. Se trata de un sujeto descentrado, extrañado respecto de lo que se considera tradicionalmente identidad. Es un devenir fluido en la multiplicidad de posibilidades, que no confía en la memoria ni en la idea de un en-si esencializado.

Llegó el fin de las vacaciones. Hacia sus últimos minutos terminé pensando cosas de una intrascendencia inigualable. Al fin llegó el fin. Descansé de pensar en mí y me cansé de pensar en cualquier cosa. Sin las vacaciones básicamente todo es “tengo que” y entre muchos “tengos” primero tengo que ver qué haré. Tal vez tendría que recapitular y tomarme más en serio lo de la chimenea, lo de Yotemia y pensar un poco dónde estoy. ¿No? [...] Santa] Teresita me dijo que “nadie” podría explicarme dónde estoy, por lo tanto, eso me hace pensar que la respuesta sólo puede provenir de mí. Todo “nadie” se refiere a un alguien. [...] Por mi parte soy alguien para los otros, pero para mí soy yo. Si no, ¿quién voy a ser? Pero no puedo decírmelo a mí misma porque si me lo dijera, yo lo escucharía y habría una distancia entre la que escucha y la que dice y ahí ya habría un alguien. Obvio, soy alguien y ella dijo Nadie. La respuesta a la pregunta es imposible, solo nadie puede decírla. Pero lo que sí puedo hacer es no decirme la verdad y creer a medias lo que me diga. Lo que Teresita me estaba queriendo decir es que debía liberarme del otro, que sea independiente hasta de mí, es decir independizarme de la realidad. [...] Ahora lo real es lo no real y viceversa. Tengo que olvidar todo el tiempo para seguir avanzando. (2016, pp. 72–73)

A pesar de los planteos diversos, incluso aporéticos, que constituyen la trenza de esta escritura cuir, un elemento común articula la diversidad de los escritos, de los que este *corpus* es apenas la punta de un iceberg: la valoración del cuerpo, concebido como instanciación de vida, espacio relacional y estandarte de disidencia sexo-genérica. Cuerpo y deseo resisten toda normalización biopolítica e imposición identitaria, a pesar del dolor, de la incertidumbre y de las rupturas que la decisión de vida trashumante implica.

[...] para mi papá -y para muchos otros papás- fue un montón tener una hija trans y que se operara. Es el rechazo del cuerpo varonil, del falo y del privilegio del macho en su máxima expresión. Encima todo esto venía de quien en algún momento él había pensado como su hijo y sobre quien había soñado que le iba a dar muchos nietos con quienes jugar a la pelota. (Unrein, 2020, p.51)

[...] para las experiencias latinas, lo trans como paraguas de todas las identidades localizadas -travestis, muxes, transexuales, transgéneros y demás- tiene que ver con transitar el género. Nada que ver con estar aquí o allá. El género es un tránsito, un devenir donde una puede decidir en qué punto quedarse porque está en tránsito permanentemente entre una forma otra de equilibrios de lo que serían las energías masculinas y femeninas, en sentido, filosófico profundo. (Wayar, 2021, p.140)

La necesidad de afirmar el horizonte de un devenir en el que tenga lugar esta [contra]utopía de un cuerpo y un deseo no sujetos a modelo alguno configura el entramado de la obra de estxs artistxs y escritorxs. Se trata de cuestionar y llevar hasta el límite las contradicciones y los imperativos de lo dado. Así, Susy Shock proclama en su *Poemario Trans Pirado* (2011): “Reivindico mi derecho a ser un monstruo/ni varón ni mujer,/ni XXY ni H2O”; y se define como “oblicua,/bizca,/silvestre,/artesanal,/poeta de la barbarie”. Naty Menstrual, expresa en *Batido de trolo* (2019) con desparpajo desafiante un credo travesti centrado en el deseo, a través de las inflexiones ásperas de una lengua soez que hace de la provocación su latido: “Soy culo/No soy hombre/No soy mujer/Soy orificio salvaje en celo” y también cuando escribe “Ramillete de culos/Comunidad de ortos/Que organizan asambleas/Y a quién le importa/ mi ojete late/Mi ojete ríe/Mi ojete llora/Mi ojete grita/ Mi ojete aplaude/.../ Mi ojete reza” (pp. 219–220); o Dalia Rosetti, el alter ego de Fernanda Laguna, se burla con ironía en *Sueños y pesadillas* (2016) de los efectos devastadores de un cuerpo desnudo y una relación homosexual en el baño de un colegio católico heteronormativo: “Estoy absolutamente desnuda. [...] Seguro nos vieron cuando cruzábamos el patio, así que para colmo ellas saben que mi desnudez involucra una relación homosexual. Nada puede ser peor o sí, no me sale ver nada positivo como para pensar que algo pueda ser peor, pero es obvio que las cosas podrían ser peores” (p. 17).

Se trata de una escritura carnavalesca, de malas lenguas, deslenguada, feroz, que a veces se denomina a sí misma “trava” y desafía el *deber ser* de los cuerpos textuales y de los cuerpos humanos ideales, de las formas de vida normales y del canon estético de lo bueno-bello impuesto como único posible por cierta policía del buen gusto. Con cada palabra, en el oxímoron que articula la ternura con el término soez o el sarcasmo, la escritura cuir diseña a partir de la parodia, el tono tragicómico, o el derrape, un mundo posible hecho de sueños, de ansias, de memoria, de cementerios y de heterotopías, las formas concretas y materiales que pueden alcanzar los sueños utópicos en el espacio social separado que ocupa un cuerpo (Foucault, 1994/ 2010).

Así, junto al sonido desafiante y destemplado de estas voces provocativas y maledicentes, emergen los deseos reprimidos o pisoteados y el dolor provocado por la violencia familiar y social. Irrumpe, en el reverso de los textos, una distopía convertida en realidad cotidiana: imágenes de abandono, expulsión, heridas de abuso y violación, praxis punitivas porque la forma de visibilización que elige el cuerpo no responde al estereotipo heteronormativo, falta de trabajo digno, prostitución y flagelos como el sida, la droga, el alcohol y, siempre, la condena a la intemperie afectiva y material. Por esta razón, cobran relevancia, como antídoto contra la realidad expulsiva, los lazos amorosos complejos que se tejen entre quienes han sido arrojados del otro lado de la barra de lo normal. En los textos cuir, fulguran las imágenes de los refugios donde se constituye la familia elegida, un cuerpo colectivo que cobija y protege. Son heterotopías, espacios abiertos-cerrados y separados de los emplazamientos sociales, como la casa de la Tía

Encarna, en *Las malas* (2019) de Camila Sosa Villada; “Casa Brando” en *Fatal* (2020) de Carolina Unrein y edificios marginales reapropiados como el hotel Gondolín convertido, por obra de la voluntad y del deseo de una vida digna, en hogar abierto y útero materno que cobija y difunde saberes para sobrevivir:

[las travestis...] se hicieron cargo del edificio, lo arreglaron, dividieron las cuentas, se organizaron. Aquel señor al tiempo murió, los papeles flojos ayudaron y la sucesión nunca llegó a puerto. Hace ya casi veintiún años hicieron de esta pensión en ruinas una casa, un abrigo y una cama. Y se dieron las reglas para convivir, para ritmar los tiempos de sus distintos modos de vida y poder estar juntas. (Baez, 2021)

Camila Sosa Villada escribe, en el prólogo a *Furia Travesti* de Marlene Wayar, como enunciado imprescindible de un proyecto colectivo, la necesidad de “que cada travesti comience a nombrar el mundo por primera vez” y de que, más allá del consenso necesario, sea posible la convivencia de “las curvas y las contracurvas de nuestros sentidos, los nudos donde se asfixian nuestras verdades [...] como las extranjeras errantes que siempre fuimos” (2021, p. 13). En esta línea de pensamiento, Susy Shock declara la urgencia de reinventarse y amarse cotidianamente “[p]ara no olvidar todo lo que no queremos ser, cuando decidimos todo lo que sí seríamos, [en] ese acto fundante y todavía revolucionario del propio hacerse, traicionando hegemonías y [...] mandatos [...] para que no nos coman todos los cuentos de ese fracaso binario, que tiene hasta los rinconcitos armados para que entremos cómodamente y [así] evitar que les pongamos en duda, en jaque, en crisis, todos sus paradigmas y sus privilegios”. (Wayar, 2019, p.61).

Por su parte, I. Acevedo, en su *Diario de escritor*, hace alusión a la fusión de activismo y escritura que es horizonte de vida de la familia trans-travesti en Argentina y pone en cuestión los atributos positivos de la imaginación, esa piedra de toque que nutrió las revueltas del '68 francés. Contrapone, así, a la potencia de la imaginación utópica, la idea *punk* de hacer las cosas o reinventarse con lo que se tiene a mano en el presente, es decir, una [contra]utopía cuyo horizonte se mide, no solo en el activismo colectivo que toma las calles, sino también en las acciones efímeras y minúsculas de la resistencia cotidiana:

Ahora que hice todas las tareas del día y son las dos de la mañana, no puedo irme a dormir, porque quisiera dejar planteadas estas preguntas que me vengo haciendo hace un tiempo. Me pregunto para qué sirve la imaginación, y si no es una trampa del capitalismo. Me pregunto cuáles son las implicancias de cualquier discurso que nos invita a imaginar el futuro y pensar un mundo mejor. Me pregunto cómo funciona la imaginación, y qué estamos haciendo y dejando de hacer cuando imaginamos. Me pregunto por qué me rebelo internamente ante los discursos que me invitan a imaginar algo. [...] Pensaba, en la ducha, que la imaginación nos lleva lejos, pero creo que una manera a la que estamos acostumbrados a vivir nosotrxs es elaborando cosas con lo que está bien a mano. De hecho, recordé también la situación de una persona que cocina con lo que hay y le sale un plato delicioso. Y creo que es un lugar común acerca de la invención de muchas recetas. Que les italianes solo tenían harina, tomate y un poco de queso, e inventaron la pizza. Siempre me pareció una idea hermosa. (2022)

La [contra]utopía cuir es, entonces, construirse cada día en tiempo presente y con lo que hay al alcance de la mano, en medio de las carencias materiales, de la sordera de ciertos sectores sociales, de la exclusión y siguiendo a pesar del miedo los imperativos del deseo.

Ahora bien, la mirada esperanzada en la propia agencia y en los modos de hacer cotidianos y microscópicos, eso que Michel De Certeau (1996, pp. 40–45) llama las tácticas del débil, no es acrítico conformismo ni reproducción en clave cuir de las pautas de la sociedad existente con sus jerarquías y distribuciones. Por eso, las voces de quienes se piensan a sí mismas como “nostredad” (Wayar, 2019), señalan la necesidad de abandonar las tecnologías de subjetividad que les proponen modelos heteronormativos de mujer o de varón ideales y estereotipos humanos conseguidos a través de cirugías faciales, ablaciones, implantes, terapias hormonales o el sometimiento al modelo de mujer o de varón cis que lleva a borrar el pasado personal y a despreciar lo que se fue (Stone, 1991; Unrein, 2019; Wayar, 2021). En este sentido, Marlene Wayar insiste en el rechazo de los discursos que deslegitiman los modos cuir de singularidad y disidencia en la manera de actuar y materializar el género. Muchos de esos discursos hegemónicos proponen como única posibilidad un cuerpo que se someta al paradigma respecto de lo que es una mujer o un varón hermosxs y aptxs para consumo erótico. Como contra- ejemplo respecto de este estereotipo sexualizado, Wayar (2021) enumera con minucia los mecanismos de “camuflaje” que usan las travestis y el cuidado respetuoso de sus cuerpos. La escritura cuir lucha contra los lugares asignados por la policía de la corporalidad normal y, como gesto reivindicativo y de autoprotección, los cuerpos se deslocalizan y parodian o resignifican las etiquetas que la homofobia construye para nombrarlxs. La consiga es no renunciar a la bella monstruosidad que los singulariza y asumir la diferencia, subrayando su propia belleza, que ya no quiere reproducir más la imagen de la mujer exuberante o la diva, ni la de ningún otro tipo de mujer o de varón impuesto por el mercado, la religión, la moral o los dispositivos identitarios del estado-nación.

Así, en *Las malas* de Camila Sosa Villada, pulsando las notas del mito y de lo maravilloso, se construye un relato que pretende rescatar del olvido a las travestis prostitutas del Parque Sarmiento, de la ciudad de Córdoba, con las que la narradora compartió una educación sentimental y la constitución de un cuerpo colectivo aguerrido y valiente. Estos personajes que encarnan lo viviente en su multiplicidad, en la medida en que están más allá o más acá de la idea de sujeto cartesiano, ponen en crisis el dispositivo de la persona (Esposito, 2011/2011), para interrumpir y resistir las jerarquías y conceptualizaciones implícitas en el binarismo hombre/animal y en la exigencia de coherencia sexogenérica. Este dispositivo necesita postular del otro lado de la barra la existencia de seres que se consideran no-persona. A este deber ser que ubica la diferencia en el lugar de la abyección, los discursos cuir le oponen la contradicción y la hipérbole como herramienta de figuración que rompe con los lugares comunes del lenguaje y los desautomatiza mostrando su carácter cultural. En los escritos, se encarna una [contra]utopía que postula una subjetividad fluida y mutante: animal. Esto no implica otra cosa que asumirse parte del espacio común, sin jerarquías, proliferante e igualitario de lo viviente incontrolable en sus formas de mostrarse y existir.

En este sentido, es importante subrayar que cuando se habla de “animal” o “animalidad”, no se está haciendo referencia a aquello que se considera salvaje, natural, inferior o a *lo otro* del ser humano. Algunos críticos, como Marta Segarra (2022), basándose en la revisión de los estudios animales, sostiene que la idea de animal es la piedra de toque para transformar la concepción misma de la categoría sujeto, que se reserva exclusivamente para el hombre en tanto especie. La propuesta está pensada como un modo de suturar, también, el hiato establecido entre quienes son considerados sujetos



con derechos y las categorías de seres vivientes excluidas o relegadas a la marginalidad a lo largo de la historia.

Se trata de una mirada contrahegemónica que propone la deconstrucción de la fábula humana en la que el hombre ocupa el lugar de lo superior y esta posición le da derecho a obrar como dueño absoluto de su otro inferior haciendo uso de él hasta destruirlo. Se propone concebir lo viviente desde otro lugar, imaginarlo desde eso común: la inmanencia de una vida que nos une de manera diversa y singular. Esta perspectiva implica que el ser humano y los animales (en su pluralidad) se consideren sujetos, no en base a la posesión del logos sino por el carácter vulnerable y sufriente de su existencia (Derrida, 2006/2008).

Si se extiende esta idea a las configuraciones del cuerpo, se puede señalar que en las escrituras cuir la relación entre animalidad y materialidad corporal implica pensar el universo de lo existente como campo de fuerzas pre-individuales e impersonales que tiene carácter político pues ponen en jaque las distribuciones y jerarquías aceptadas como naturales. Lo animal, en esta concepción, aparece como parte de un ordenamiento diferente que resiste los lugares y los emplazamientos predeterminados y tiene como motor el perpetuo devenir de los cuerpos. En eso radica su carácter [contra]utópico pues no responde a un modelo eugenésico o ideal. Es una línea de desfiguración, un umbral de indistinción que se levanta contra toda forma fija y definida. Implica la crisis de ciertas lógicas propias de un universo jerarquizado en binarismos y de una cultura antropocéntrica e inmunitaria que ubica al animal, y a los cuerpos que desafían las normas, en el lugar lo usable y descartable (Giorgi, 2014).

El carácter fronterizo e inclasificable en términos genéricos y sexuales de los cuerpos cuir que emergen en la escritura de Susy Shock, Naty Menstrual, Carolina Unrein, I Acevedo, Dalia Rosetti y Marlene Wayar no permite figurarlos a partir de un modelo heteronormativo y los ubica en un entrelugar no binario de múltiples variaciones. Por ello, el intervalo polivalente de la complejidad de la vida y la estética *trash* es el dispositivo que elige la escritura, en la democracia de sus distribuciones, para refutar la mirada cosificadora y estigmatizante que la sociedad inmunitaria deposita sobre estos seres que se consideran peligrosos, sacrificables y portadores del estigma de la anomalía genérica y sexual.

## Cierre provisional

Desde el modelo sustancialista del género y del sexo, que también habita los textos cuir como la ley que estos cuerpos citan y trasgreden, las emergencia de estas vidas narradas toma la forma-informe de lo monstruoso ambivalente y se definen por una disonancia entre sentidos y miradas posibles. En *Las malas*, Sosa Villada mira desde la herida y denuncia: “Somos la manija, los sobabultos, los chupavergas, los bombachas con olor a huevo, los travesaños, los trabucos, los calefones, los sidosos, los enfermos, eso somos” (2019, p.79). Por su parte Naty Menstrual propone a manera de canción infantil un mundo, que aún no tiene lugar, pero el texto postula, donde no exista la palabra puto como sinónimo de estigma: “Donde está la mariquita /La mariquita que sueña/Habitar en un planeta/Sin que le canten a coro/ Que es un putito de mierda” (2019, p.179).

La cuestión del rechazo y la resignificación del estigma se vuelve central en el libro de Wayar, *Furia Travesti*. Preguntarse ¿quién se es?, cobra forma solo como problema que debe plantearse de otra manera: “mi experiencia es que yo no sé muy bien qué soy. Y

no me sirve de nada saberlo. Sí puedo decir qué no soy” (2021, p. 73). La pregunta, entonces, se abre a múltiples posibilidades: define el rechazo de la etiqueta que determina varón/mujer, normal/anormal y se vuelve pensamiento del afuera de la interioridad y de la heteronormatividad, modo de renombrar el mundo y fundar otras posibilidades de vida, inmersión en lo no reconocido por la idea de sujeto cartesiano.

Frente a la condición todavía precaria del presente, la literatura cuir sostiene un afuera de lo reproductivo, a contrapelo de los imperativos culturales eugenésicos predominantes: convertirse, asumirse, aceptarse y configurarse como cuerpo deseante fuera de norma sin someterse a modelo alguno. De esta manera, el cuerpo materializa el horizonte de lo posible, eligiendo una forma de existir que valoriza la vida, en su inmanencia, para que sea posible una política igualitaria de los cuerpos que se construyen con lo que se tiene a mano y se desea hacer. En este sentido, las palabras de Susy Shock en su *Poemario Trans Pirado* (2012) trazan un itinerario que tiene como horizonte el logro de una existencia digna, valorada y amada para todos los cuerpos. La forma de vida cuir concreta las múltiples posibilidades que habilita la condición de ser, al igual que todos los humanos, animales artistas (Nietzsche, 1889/2006).

El hombre, este ser vivo que participa de la animalidad, es el más débil de la creación, no tiene colmillos ni garras para defenderse, y por ello debe usar su capacidad de fingimiento y de transformación con el fin de sobrevivir, hacerse un lugar en el mundo y convertirlo en un hogar, a pesar de la violencia material o simbólica que lo habita. Convertir el cuerpo en una obra de arte excesiva y anómala es la [contra]utopía contemporánea de todos esos cuerpos que hoy, en tiempos del neoliberalismo darwinista, para la mayor parte de la sociedad y el estado-nación no merecen ser ni cuidados ni llorados (Butler, 2002). Se trata de reactualizar cada día el sueño de convertir el cuerpo en arte militante y combativo:

“Soy arte”, digo, mientras revoleo las caderas y me pierdo entre la gente y su humo de cigarro y su brillo sin estrellas y su hambre de ser./Travesti outlet,/bizarría del ángel/o el cometa que viene a despabilarte el rato que estemos, el rato que nos toque en suerte/[...] Se me salió un taco,/se me corrió el rímel,/se me atascó la voz,/pero nunca el sueño. (Shock, 2011).

## Agradecimientos

This article is the outcome of the funded NCN research project OPUS 20: “Embodied life- and memory- narratives: vulnerable subjectivity and social movements in the 21st-century Argentine auto/bio/graphical literature” (2020/39/B/HS2/02332; National Science Centre, Poland)

## Referencias

- Acevedo, I. (2019). *Late un corazón*. Rosa Iceberg.
- Acevedo, I. (2022). La imaginación suspendida. *Diario de un escritor. Episodio I*. <https://www.cck.gob.ar/episodio-1-la-imaginacion-suspendida-por-i-acevedo/8711/>
- Ahmed, S. (2015). *Políticas culturales de la emoción* (C. Olivares Mansuy, Trad.). Universidad Autónoma Nacional de México. (Obra original publicada en 2014)
- Báez, F. (2021, 12 de agosto). El hotel es un cuerpo. *Revista anfibia*. <https://www.revistaanfibia.com/el-hotel-es-un-cuerpo/>
- Butler, J. (2002). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del sexo* (A. Bixio, Trad.). Paidós. (Obra original publicada en 1993).
- Citro, S. (2011). Presentación. En S. Citro (Ed.), *Cuerpos plurales. Antropología de y desde los cuerpos* (pp. 17–58). Editorial Biblos.
- De Certeau, M. (1996). *La invención de lo cotidiano. I. Artes de hacer* (A. Pescador, Trad.). Universidad Iberoamericana. (Obra original publicada en 1990).
- Deleuze, G., y Guattari, F. (1988). *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia* (J. Vázquez Pérez, Trad.). Pre-Textos. (Obra original publicada en 1980).
- Derrida, J. (1980). La loi du genre. *Glyph*, 7, 176–201.
- Derrida, J. (2008). *El animal que luego estoy si[gui]endo* (C. de Peretti y C. Rodríguez Marciel, Trad.). Editorial Trotta. (Obra original publicada en 2006).
- Edelman, I (2004). *No al futuro. La teoría Queer y la pulsión de muerte* (J. Sáez y A. Baschuk, Trad.). Egales. (Obra original publicada en 2004).
- Esposito, R. (2006) *Bíos* (C. R. Molinari Marrotto, Trad.). Amorrortu Editores. (Obra original publicada en 2004).
- Esposito, R. (2011). *El dispositivo de la persona* (H. Cardoso, Trad.). Amorrortu Editores. (Obra original publicada en 2011).
- Foucault, M. (1996). *Genealogía del racismo* (A. Tzveibel, Trad.). Editorial Altamira. (Obra original publicada en 1971).
- Foucault, M. (2010). *El cuerpo utópico. Las heterotopías* (V. Goldstein, Trad.). Ediciones Nueva Visión. (Obra original publicada en 1994).
- Giorgi, G. (2014). *Formas comunes*. Eterna Cadencia Editora.
- Le Breton, D. (2012). *Antropología del cuerpo y modernidad* (P. Mahler, Trad.). Nueva Visión. (Obra original publicada en 1990).
- Mateo del Pino, Á. (2019). QUEER/CUIR - CRIP. *Anclajes*, 23(3), 1–9.
- Menstrual, N. (2008). *Continuadísimo*. Eterna Cadencia.

- Menstrual, N. (2019). *Batido de Troló*. Editores Ignorantes.
- Nancy, J. L. (2000) *Corpus* (P. Bulnes, Trad.). Arena Libros. (Obra original publicada en 1992)
- Nietzsche, F. (2006). *El crepúsculo de los ídolos* (J. C. Mardomingo Sierra/Trad). Ed. Biblok. (Obra original publicada en 1889).
- Palmeiro, C. (2011). *Desbunde y felicidad. De la Cartonera a Perlongher*. Editorial Título.
- Preciado, P. [B.] (2012). “Queer”: historia de una palabra. <https://lasdisidentes.com/2012/08/21/queer-historia-de-una-palabra-por-beatriz-preciado/>
- Rancière, J. (2010). *El espectador emancipado* (A. Dilon, Trad.). Manantial. (Obra original publicada en 2008)
- Robert Moraes, E. (2017). *O corpo impossível*. Iluminuras.
- Rosetti, D. (2016). *Sueños y pesadillas*. Mansalva.
- Schaeffer, J.M. (2012). *Arte, objetos, ficción, cuerpo* (R. Ibarlucía). Biblos. (Obra original publicada en 2012).
- Segarra, M. (2022). *Humanimales. Abrir las fronteras de lo humano*. Galaxia Gutemberg.
- Shock, S. (2011). *Poemario Trans Pirado*. Nuevos Tiempos. <http://susyshock.com.ar/poemario-trans-pirado/>
- Sibilia, P. (2005). *El hombre postorgánico, Cuerpo, subjetividad y tecnologías digitales*. Fondo de Cultura Económica.
- Sosa Villada, C. (2019). *Las malas*. Tusquets Editores.
- Stone, S. (1991). The empire strikes back: A posttranssexual manifesto. *Body Guards*. <https://lasdisidentes.com/2012/08/02/el-imperio-contraataca-un-manifiesto-post-transexual1-por-sandy-stone/>
- Unrein, C. (2019). *Una crónica trans*. Editorial Planeta.
- Unrein, C. (2020). *Fatal*. Editorial Planeta.
- Wayar, M. (2021). *Furia Travesti. Diccionario de la T a la T*. Paidós.
- Wayar, M. (2019). *Una teoría lo suficientemente buena*. Editorial Muchas Nueces.