

POLÍTICAS

TRANSFEMINISTAS Y QUEER

TECNOLOGÍAS DE DISIDENCIA DE GÉNERO

PAUL B. PRECIADO

The book cover features a dark grey background. At the bottom, there are large, stylized flames in red and pink, outlined in black. The flames have a halftone dot pattern. Scattered throughout the upper half of the cover are several small, white, pill-shaped objects with blue caps. The title is written in a bold, hand-drawn style at the top.

La edición y el diseño estuvieron a cargo de *Zineditorial*

Verano 2017

Ilustración de la Portada: *Zineditorial*

Texto no editado comercialmente por Paul B. Preciado

Puedes descargar la versión digital para leer o para imprimir en:
<https://zineditorial.wordpress.com>

Aquí recuperamos las palabras de Paul B. Preciado en su paso por México en junio del 2010. Transcribimos la conferencia que tuvo lugar en la Universidad del Claustro de Sor Juana Políticas Transfeministas y Queer: Tecnologías de Disidencia de Género, tomándonos la libertad de corregir algunas cosas, así como mandar otras a notas al pie para facilitar la lectura. También anexamos un artículo de Paul B. Preciado titulado “Queer”: Historia de una palabra y además un extracto sobre el origen de la palabra feminismo de ¿La muerte de la clínica? de lx autorx.

3 - “QUEER”: HISTORIA DE UNA PALABRA

7 - POLÍTICAS TRANSFEMINISTAS Y QUEER: TECNOLOGÍAS DE DISIDENCIA DE GÉNERO

41- EL CUERPO PATOLÓGICO COMO SUJETO DEL FEMINISMO

“QUEER”: HISTORIA DE UNA PALABRA*

PAUL B. PRECIADO

Para aquellos que crecimos siendo niñas tortilleras en los años inmediatamente posteriores al franquismo es difícil acostumbrarse al éxito del artefacto ““queer”” y a su transformación en “chic cultural”. Quizás convenga recordar que detrás de cada palabra hay una historia, como detrás de cada historia hay una batalla por fijar o hacer mudar las palabras. A todo aquel que afirme una identidad sexual Mia le cantará al oído: *parole, parole, parole...*¹

Hubo un tiempo en el que la palabra “queer” sólo era un insulto. En lengua inglesa, desde su aparición en el siglo XVIII, “queer” servía para nombrar a aquel o aquello que por su condición de inútil, mal hecho, falso o excéntrico ponía en cuestión el buen funcionamiento del juego social. Eran “queer” el tramposo, el ladrón, el borracho, la oveja negra y la manzana podrida pero también todo aquel que por su peculiaridad o por su extrañeza no pudiera ser inmediatamente reconocido como hombre o mujer. La palabra “queer” no parecía tanto definir una cualidad del objeto al que se refería, como indicar la incapacidad del sujeto que habla de encontrar una categoría en el ámbito de la representación que se ajuste a la complejidad de lo que pretende definir. Por tanto, desde el principio, “queer” es más bien la huella de un fallo en la representación lingüística que un simple adjetivo. Ni esto, ni aquello, ni chicha ni limoná...”queer”. Lo que de algún modo equivale a decir: aquello que llamo “queer” supone un problema para mi sistema de representación, resulta una perturbación, una vibración

*Artículo de Paul Beatriz Preciado para el *Parole de queer 1*, disponible en: <http://paroledequeer.blogspot.mx/2012/04/queer-historia-de-una-palabra-por.html>

1 [N. de lxs E.] “Parole” en francés es traducido como “palabra” en castellano.

extraña en mi campo de visibilidad que debe ser marcada con la injuria.

Era necesario desconfiar del “queer” como se desconfía de un cuerpo que por su mera presencia desdibuja las fronteras entre las categorías previamente divididas por la racionalidad y el decoro. En la sociedad victoriana que defendía el valor de la heterosexualidad como eje de la familia burguesa y base de la reproducción de la nación y de la especie, “queer” servía para nombrar también a aquellos cuerpos que escapaban a la institución heterosexual y a sus normas. La amenaza venía en este caso de aquellos cuerpos que por sus formas de relación y producción de placer ponían en cuestión las diferencias entre lo masculino y lo femenino, pero también entre lo orgánico y lo inorgánico, lo animal y lo humano. Eran “queer” los invertidos, el maricón y la lesbiana, el travesti, el fetichista, el sadomasoquista y el zoófilo. El insulto “queer” no tenía un contenido específico: pretendía reunir todas las señas de lo abyecto. Pero la palabra servía en realidad para trazar un límite al horizonte democrático: aquel que llamaba a otro “queer” se situaba a sí mismo sentado confortablemente en un sofá imaginario de la esfera pública en tranquilo intercambio comunicativo con sus iguales heterosexuales mientras expulsaba al “queer” más allá de los confines de lo humano. Desplazado por la injuria fuera del espacio social, el “queer” estaba condenado al secreto y a la vergüenza.

Pero la historia política de una injuria es también la historia cambiante de sus usos, de sus usuarios y de los contextos de habla. Si atendemos a ese tráfico lingüístico podemos decir que al lenguaje dominante le ha salido el tiro por la culata: en algo menos de dos siglos la palabra “queer” ha cambiado radicalmente de uso, de usuario y de contexto. Hubo que esperar hasta mediados de los años ochenta del pasado siglo para que, empujados por la crisis del Sida, un conjunto de microgrupos decidieran reapropiarse de la injuria “queer” para hacer de ella un lugar de acción política y de resistencia a la normalización. Los activistas de grupos como Act Up (de lucha contra el SIDA), Radical Furies o Lesbian Avengers decidieron

retorcerle el cuello a la injuria “queer” y transformarla en un programa de crítica social y de intervención cultural. Lo que había cambiado era el sujeto de la enunciación: ya no era el señorito hetero el que llamaba al otro “maricón”; ahora el marica, la bollera y el trans se autodenominaban “queer” anunciando una ruptura intencional con la norma. La intuición estaba presente desde las revueltas homosexuales de los 70. Guy Hocquenghem, por ejemplo, había desenmascarado ya el carácter histórico y construido de la homosexualidad: “La sociedad capitalista fabrica al homosexual como produce lo proletario, suscitando en cada momento su propio límite. La homosexualidad es una fabricación del mundo normal”. Ya no se trataba de pedir tolerancia y hacer perfil bajo para poder acceder a las instituciones heterosexuales del matrimonio y la familia, sino de afirmar el carácter político (por no decir policial) de las nociones de homosexualidad y heterosexualidad poniendo en cuestión su validez para delimitar el campo de lo social. En esta segunda vuelta, la palabra “queer” ha dejado de ser una injuria para pasar a ser un signo de resistencia a la normalización, ha dejado de ser un instrumento de represión social para convertirse en un índice revolucionario.

El movimiento “queer” es post-homosexual y post-gay. Ya no se define con respecto a la noción médica de homosexualidad, pero tampoco se conforma con la reducción de la identidad gay a un estilo de vida asequible dentro de la sociedad de consumo neoliberal. Se trata por tanto de un movimiento post-identitario: “queer” no es una identidad más en el folklore multicultural, sino una posición de crítica atenta a los procesos de exclusión y de marginalización que genera toda ficción identitaria. El movimiento “queer” no es un movimiento de homosexuales ni de gays, sino de disidentes de género y sexuales que resisten frente a las normas que impone la sociedad heterosexual dominante, atento también a los procesos de normalización y de exclusión internos a la cultura gay: marginalización de las bolleras, de los cuerpos transexuales y transgénero, de los inmigrantes, de los trabajadores y trabajadoras sexuales...

Porque para retorcer el cuello a la injuria es necesario algo más que haber sido objeto de ella. El blabla de un marica conservador no es más “queer” que el blabla de un hetero conservador. Sorry. Ser marica no basta para ser “queer”: es necesario someter su propia identidad a crítica. Cuando se habla de teoría “queer” para referirse a los textos de Judith Butler, Teresa de Lauretis, Eve K. Sedgwick o Michael Warner se habla de un proyecto crítico heredero de la tradición feminista y anticolonial que tiene por objetivo el análisis y la deconstrucción de los procesos históricos y culturales que nos han conducido a la invención del cuerpo blanco heterosexual como ficción dominante en Occidente y a la exclusión de las diferencias fuera del ámbito de la representación política.

Quizás la clave del éxito de lo ““queer”” frente a la dificultad de publicar o de producir discursos o representaciones que provengan de la cultura marica, bollera, transexual, anticolonial, postporno y del trabajo sexual resida desgraciadamente en su desconexión en castellano con los contextos de opresión política a los que la palabra “queer” se refiere en inglés. Si tenemos en cuenta que la eficacia política del término “queer” proviene precisamente de ser la reapropiación de una injuria y de su uso disidente frente al lenguaje dominante habrá que aceptar que ese desplazamiento no se opera cuando la palabra “queer”, desprovista de memoria histórica en castellano, català o valencià, se introduce en estas lenguas. Escapamos entonces al brutal movimiento de descontextualización, pero nos privamos también de la fuerza política de ese gesto. Eso explica quizás que muchos de los nuevos adeptos que quieren identificarse como ““queer”” - como quieren estar en la red de amigos de Manu Chao o adquirir el último e-book - no estarían dispuestos tan ágilmente a ser identificados como “transexuales”, “sodomasochistas”, “tarados” o “bolleras”. Será necesario en cada caso redefinir los contextos de uso, modificar los usuarios y sobre todo movilizar los lenguajes políticos que nos han construido como abyectos... de otro modo, la teoría “queer” será simplemente parole, parole, parole...

POLÍTICAS TRANSFEMINISTAS Y QUEER: TECNOLOGÍAS DE DISIDENCIA DE GÉNERO**

PAUL B. PRECIADO

Buenas tardes a todas, a todos y a todas y todos aquellos que no se identifican ni como todas ni como todos. Querría agradecerle a esta pequeña multitud que ha venido hoy aquí que realmente me impresiona que estén aquí esta tarde y que casi más que hablar tengo que decirles que ahora mismo casi no me apetece contarles nada, me apetecería escucharles y que me contaran qué diablos les pasa por la cabeza para venir a verme a mí esta tarde. Y entonces casi me intriga más saber quiénes son y qué demonios hacen que contarles yo algo.

La cosa no está nada fácil para que yo empiece aquí y ahora a hablar esta tarde con ustedes, como les digo, me haría falta casi que ustedes me dieran un seminario para que yo pudiera empezar a hablar. Pero bueno, como el ritual es este, es decir, que yo tengo que contarles algo antes de que ustedes puedan hacer preguntar, casi lo que voy a hacer es darles algunos conceptos breves, puesto que yo sé que algunos de ustedes ya son expertos en la materia y que por tanto no necesiten esta introducción, pero le comentaba a Gloria, y Gloria me decía "no no, haz esta introducción".

Bueno, les daré algunos conceptos acerca de la emergencia de lo que hoy llamamos *micropolíticas queer* e intentaré quizás situar cuáles son las diferencias con eso que

**Conferencia de Paul Beatriz Preciado en México en la Universidad del Claustro, junio 2010, disponible en el canal de Youtube C-queer Laboratorio corporal: <https://www.youtube.com/watch?v=P7ZufifUMzQ>

durante un tiempo llamamos las políticas feministas o las políticas de identidad gay y lesbianas, y dónde se sitúa quizás la tensión tanto conceptual como política entre esas formas de acción, ese tipo de prácticas, tanto teóricas, como de intervención social. Así que eso querría hacer en un primer momento y en un segundo momento querría compartir con ustedes la necesidad que yo siento últimamente de inventar una nueva gramática, un gramática política que pueda hacer frente a nuevas formas de control del cuerpo y de producción de la subjetividad sexual, que como ya les voy a contar más tarde, desde mi punto de vista aparecen después de la Segunda Guerra Mundial y que son radicalmente distintas a las formas tradicionales de política con las que veníamos trabajando desde el siglo XIX y de las cuales, en parte, el feminismo ha sido heredero hasta ahora. Así que dedicaré la segunda parte de mi intervención a intentar más o menos dibujar aquí con ustedes esta nueva gramática política o quizá incluso, a presentarles una cierta cartografía de nuevas formas de control y de normalización del cuerpo y de producción de la subjetividad. Y lo que me interesaría quizá es que en un tercer tiempo ya con ustedes y en ese momento de preguntas pudiéramos esbozar cuál podría ser el conjunto de prácticas tanto críticas como de intervención política capaces de dar respuesta a esta nueva retícula de poder.

Y en ese contexto quizá intentaría presentarles, o quizá convencerles incluso, de la centralidad que desde mi punto de vista tienen hoy la micropolíticas que hasta ahora pensábamos realmente como las minorías de la minoría. Es decir las micropolíticas transexuales y transgénero, las micropolíticas posporno (es decir, micropolíticas que hasta ahora se ven realmente como la periferia incluso de la diversidad sexual y que desde mi punto de vista están hoy y deben estar en el centro de la reflexión crítica y de la acción política). Por tanto, les propondré dar un giro a los modos tradicionales en los que hemos pensado la política y la teoría feminista hasta ahora y les propondría quizá avanzar no ya a algo así como un

posfeminismo² (para no molestar a mis colegas y para que todo quede claro) sino que les propondría hablar de *transfeminismo*, puesto que les propondré esta base como una base transversal y común de acción transgénero y de políticas transgénero, precisamente como un posible devenir o un posible avenir para la práctica y la teoría feminista contemporánea.

I

Micropolíticas queer³, teorías queer, prácticas queer, qué es todo esto y a qué nos referimos cuando hablamos de políticas o de micropolíticas queer. Bien, en primer lugar evidentemente, la palabra queer es una palabra de origen anglosajón. Además, algo que es realmente importante, se trata de una injuria, de una injuria sexual que en inglés significa 'puto', 'maricón', 'tortillera', 'marimacho', 'malsano', 'anormal', 'travesti', 'loca', es decir, que de alguna manera designa todas aquellas prácticas e identidades

2 Puesto que de esto, ya he tenido discusiones varias y larguísimas, tanto con Teresa de Lauretis, como con Judith Butler. Judith siempre me dice, “pero por qué hablas tanto de posfeminismo que luego a mí me dan la vara con esta historia y me molesta”, yo le digo “pero no es que yo hable, es que la gente habla y luego a uno le acaban colgando esta historia del posfeminismo”, posfeminismo como una crítica reflexiva, como otro modo, una aproximación crítica, una mirada reflexiva acerca de los discursos y de las representaciones que el propio feminismo ha ido produciendo desde el siglo XIX y especialmente en los años 70, 80 y 90, por tanto les propondría no hablar de posfeminismo.

3 Bueno, les digo esto sabiendo que hoy, en 2010, muchos de los teóricos y de las teóricas que estamos trabajando sobre cuestiones de sexualidad y de políticas sexuales estamos ya en una posición que casi podríamos denominar “*posqueer*”. Es decir estamos en un momento en el que ya estamos estableciendo críticas frente al paradigma performativo que de alguna manera ha dominado desde mediados de los años 90, las teorías en torno a la identidad sexual y al feminismo. Bueno, dicho esto entre paréntesis para que no vayamos demasiado rápido a los pos de los pos y resulta que nos hayamos perdido los pres y las arqueologías, retomemos la cosa por el principio.

sexuales que se alejan de la norma, que establecen una distancia con la norma sexual.

Pero bueno, si pensamos en el contexto norteamericano⁴ en el que aparece la teoría queer, lo que ocurre en los años 80 en pleno momento de la crisis del sida (y esto es absolutamente importante puesto que se trata de un momento en el que el cuerpo y además el cuerpo enfermo está en el centro de la acción política), un conjunto de microgrupos⁵ como Queer Nation, como Radical Furries, como ACT UP (Aids Coalition to Unleash Power), como Prostitutes Of New York, van a re-apropiarse de la injuria. Es decir van a re-apropiarse de la injuria 'puto', 'tortillera', 'maricón', 'malsano', 'anormal', 'travesti', y van a hacer de ella el lugar de acción y de reivindicación política. Yo creo que esto sigue siendo algo absolutamente determinante porque de algún modo van a elegir precisamente esa nominación abyecta como lugar de identificación. Ese giro es lo que en los años 90 los teóricos queer, entre ellos evidentemente Judith Butler, van a llamar una *inversión performativa de la injuria*. Es decir, que de alguna

4 Y ya les diré después los problemas que esta genealogía política norteamericana genera, es decir, que quizá es necesario hoy comenzar a establecer otras genealogías políticas que no sean específicamente norteamericanas y que quizá procedan de contextos periféricos. En muchos sentidos, el contexto europeo, el contexto francés es un contexto relativamente periférico, aunque podría parecernos muy central en términos de feminismo, pues bien, el feminismo francés por ejemplo ha tardado muchísimo tiempo en aceptar las críticas que provenían del feminismo queer y de las teorías performativas y en ese sentido podríamos decir que merece también una genealogía diversa a la norteamericana

5 Cuando hablo de microgrupos me refiero realmente a pequeños grupúsculos a veces de 10/12 personas, eso querría dejarlo entre paréntesis pero me parece absolutamente determinante porque creo que una de las claves de la acción política queer es que se trata de acciones o de microrevoluciones, de revoluciones que pueden comenzar por pequeños grupos y que por tanto ya no parten de esta idea de la revolución de masas sino de pequeños núcleos revolucionarios).

manera la injuria cambia de sujeto de la enunciación. En otras palabras, aquel que hasta ahora había sido objeto de la injuria se vuelve sujeto de la enunciación y por tanto, agente político. De lo que estoy hablando en este momento casi se trata de un análisis local de las micropolíticas norteamericanas en los 80 y 90.

Estos movimientos emergen como una reacción crítica frente a lo que habían sido las políticas de identidad gays y lesbianas norteamericanas de los años 80 y frente a políticas fundamentalmente de los gays (habría que decir de los gays y lesbianas pero realmente si hiciéramos un análisis social y político comprenderíamos que es fundamentalmente de los gays blancos de clase media-alta). Por tanto, lo que va a ocurrir es que se va a producir una reacción en los márgenes mismos de la comunidad gay y lesbiana, y esto es algo absolutamente importante, porque ahora que la teoría queer ya ha pasado el momento de efervescencia política de la crisis del sida de los 80, de repente se ha convertido en una especie de objeto chic de la academia, es algo así, como que de repente la teoría queer está de moda. Entonces, por ejemplo en Europa mis colegas heterosexuales me preguntan si ellos pueden ser queer, “¿es que yo puedo ser queer? ¿yo puedo hacer teoría queer?” y yo siempre les digo, “bueno pues chicos, no se peguen por ser queer o por hacer teoría queer”. Es decir la teoría queer es una teoría que emerge, que surge precisamente podríamos decir en los detritus, en los deshechos, en los márgenes de la comunidad gay y lesbiana y por tanto, diablo dichoso interés que tengan los heterosexuales ahora de venir a identificarse con estos detritus particulares. Pero esto nos va a interesar (a mí me parece que es algo relativamente fascinante) cómo una teoría de la anormalidad, una teoría de la desviación se puede convertir en un objeto de glamour académico y qué sentido tiene esto, y en qué medida este glamour académico entra en colisión o no con las prácticas políticas que uno pueda llevar a cabo.

En todo caso, fijáos, cuando aparece la teoría queer se trata de un movimiento de revuelta anti-integracionista, anti-asimilacionista; porque lo que está ocurriendo en Estados

Unidos durante los años 80 es que los movimientos gays y lesbianos están llevando a cabo políticas de identidad. Es decir, están de alguna manera enarbolando la bandera de lo gay y lo lesbiano. ¿Para qué? Para pedir la integración de los gays y de las lesbianas en la sociedad heterosexual.

Yo se que esto nos va a generar un gran debate después con las cuestiones (ahora me da la impresión) intensas en México, sobre todo en la Ciudad de México en torno al matrimonio gay y lesbiano, a la adopción... Puesto que fijaos que con esta discronología (por decirlo de alguna manera) o esta multiplicidad de tiempos políticos, bueno pues algo semejante a lo que estaba ocurriendo en los años 80 en Estados Unidos es más o menos lo que está ocurriendo en Europa. Een España es una situación muy semejante a la mexicana de hoy e incluso en Francia, en Francia sabéis los gays y las lesbianas no pueden casarse sino que tienen otra institución paralela que se denomina PACS (pacte civil de solidarité) y además no tienen derecho de adopción, o sea que digamos que están en una situación peor que la mexicana, fijaos la cosa está grave. Es decir, con esto os digo que la multiplicidad de cronologías me interesa por la posibilidad de algo que yo llamaría una *Internacional Queer*.

Algo así como una Internacional Queer por pensar en lo que fue en su día la Internacional Comunista⁶. En ese sentido creo que hay hoy una comunidad, una microcomunidad-política-revolucionaria-queer-internacional que debería ser capaz de atender a múltiples cronologías y ser capaz de políticamente jugar de manera estratégica con el aprendizaje que esas múltiples cronologías nos han procurado. Y por tanto, qué podemos aprender de lo que ha sucedido ya en el contexto norteamericano con respecto a lo que está sucediendo hoy en

6 No entraré hoy en los detalles homófobos y misóginos de la izquierda comunista, pero me parece que si algo queda posible por recuperar en ese movimiento comunista o en lo fue la utopía comunista, hoy me da la impresión que algo de eso es el internacionalismo, es decir la posibilidad de un movimiento que va más allá de las fronteras nacionales.

México, en España o en Francia y a las políticas de integración gays y lesbianas. Porque lo que va a ocurrir, os digo, por ejemplo en el contexto norteamericano es que las políticas de integración gays y lesbianas lo que van a llevar a cabo es una exclusión progresiva de las minorías étnicas, religiosas, raciales, de diferencias corporales, transexuales y transgénero dentro de la comunidad gay y lesbiana. Pues bien, decirles que el feminismo de algún modo lo que estaba intentando es expandir y redefinir el horizonte democrático. Y lo que va a suceder con las propuestas de integración gays y lesbianas en la sociedad heterosexual es que de algún modo detrás de esta demanda de igualdad lo que va a ocurrir es que se van a generar nuevas exclusiones y nuevas formas de opresión.

Y por tanto y de manera virulenta -e insisto-revolucionaria⁷, microrevolucionaria (cuando digo revolucionaria me interesa después, que pensemos juntos en qué podría ser una revolución queer o transgénero o transfeminista -que ya les contaré más adelante cómo veo yo el feminismo, verán que les voy a intentar redefinir el feminismo como la primera revolución contra-biopolítica del siglo XIX junto con las revoluciones anti-esclavistas y anti-coloniales) lo que van a hacer los pequeños grupos revolucionarios queer es precisamente negarse, de manera crítica a esas formas de integración en la sociedad heterosexual y lo que van a pedir es la crítica de las instituciones que han definido el espacio democrático como heterosexual, o como fundamentalmente masculino/heterosexual/blanco de clase media.

⁷ Esta cuestión de la revolución sobre la que volveré más adelante (qué podría ser una revolución queer), me da la impresión que desde la tradición del feminismo se nos ha hecho una propuesta de otra forma de revolución no-cruenta (que podríamos incluso ver toda una línea revolucionaria que podría ir desde Gandhi hasta el feminismo pasando por Mandela etc...) Y me da la impresión de que ese legado de una política experimental que no es una política de guerra es el legado sobre el que podríamos empezar a construir una cierta revolución queer. Por eso insisto que en ese sentido yo me distancio de las propuestas utópicas de la revolución comunista.

Estos pequeños grupos queer que van a reaccionar de manera muy crítica frente a esas políticas de identidad integracionistas en la sociedad heterosexual norteamericana, no surgen de la nada sino que en parte estaban enraizados en un feminismo radical que ya estaba presente en las revoluciones feministas de los años 60. Y eso me parece absolutamente fundamental porque a veces se acaba oponiendo en las lecturas rápidas, feminismo y teoría queer. Y me da la impresión de que la teoría queer y las prácticas queer son las herederas de una cierta forma de feminismo, de una de las corrientes del feminismo, pero que de algún modo son críticas de otras formas de feminismo. ¿De qué formas de feminismo? Evidentemente la teoría queer es crítica de un feminismo que podríamos llamar *liberal-emancipatorio* que había propuesto como sujeto del feminismo a la mujer blanca heterosexual de clase media. Y frente a ese feminismo (desde los años 60, insisto, e incluso antes si piensan en las revoluciones tanto norteamericanas como europeas pero también de América Latina de principios del siglo XX) podríamos pensar en un feminismo radical no-blanco, en un feminismo lesbiano, es un feminismo chicano, es decir en un conjunto de movimientos sexuales revolucionarios que van a ser después desplazados progresivamente por un feminismo institucional blanco de clase media que va a proponer al sujeto mujer como el único agente de la política feminista. Por tanto, insisto, ese movimiento queer emerge tanto de los márgenes de las políticas gays y lesbianas como de los márgenes de ese feminismo liberal-emancipacionista.

¿Por qué “queer”?⁸ Teresa de Lauretis, como sabrán es la primera que inventa esta palabra de “teoría queer” y ustedes

8 No se si aquellos que están en el grupo queer de aquí de la universidad ya tienen una nominación mexicana para los movimientos queer, por ejemplo, en el contexto español denominamos hoy a los grupos queer “marico-bollera-trans”, ustedes tendrán que saber cómo demonios, de qué manera, es decir, cuáles son las nominaciones que en términos de injuria y de reapropiación de la injuria pueden tener más fuerza performativa, es decir, pueden ser pertinentes, pueden generar agencia política a aquellos que las utilicen.

tienen que imaginar la absoluta extrañeza tanto epistemológica como académica que se genera cuando en las universidades norteamericanas empieza haber placas que dicen “queer theory”, es decir, uno tiene que pensar en la disonancia epistemológica que se produciría si uno dice “teoría puto-marico-tortillera-trans”, algo así, es decir, qué tipo de teoría es ésta.⁹ Bueno, ¿qué se está produciendo? Se está produciendo realmente una ruptura epistemológica muy importante porque lo que está mutando es el sujeto de producción de saber. Por primera vez, aquellos que habían sido objeto de los regímenes disciplinarios médicos y jurídicos, van a ser productores de un saber sobre sí mismos. Es decir, esto es una ruptura política y epistemológica realmente importante que va a producir una sacudida importante en el régimen de producción de saberes que es la universidad (cuando hablamos de la universidad no solamente estamos hablando de un régimen de conocimiento y de un régimen de producción de saber, por tanto, que una revolución se produzca ahí es absolutamente importante).

Cuando la nominación queer aparece, es decir, cuando esa nominación “puto-maricón-bollera” aparece junto a la palabra teoría, frente a lo que los teóricos y los políticos queer pretenden tomar distancia es en primer lugar frente a la nominación homosexual. ¿Por qué? Porque fíjense que 'homosexual' en realidad, dirán, se trata de una nominación médico/jurídica que aparece en 1868 y que de ningún modo corresponde ni a la prácticas (por prácticas me refiero, sexuales, pero también a las prácticas de conocimiento) a las que se

9 Las teóricas queer en ese momento son, empezando por Teresa de Lauretis, continuando por Chela Sandoval, por Judith Butler, Donna Haraway, etc... Les tengo que decir que este momento fue de un caos epistemológico extraordinario porque los nombres de los departamentos cambiaban de un día para otro, es decir uno se apuntaba a un departamento y al día siguiente el departamento había cambiado de nombre, la asignatura ya no existía... Es decir, un día eso se llamaba estudios de género, al día siguientes estudios de la mujer, al día siguiente estudios feministas y al siguiente ya era queer y al otro poscolonial y al final uno ya no sabía ni que estaba estudiando.

refieren los teóricos que hablan de teoría queer. Por tanto, “queer” quiere decir no-homosexual. Pero también “queer” por oposición a gay y lesbiana. Porque gay y lesbiana se ha convertido ya en ese momento (en los años 80 y principios de los 90 en Estados Unidos) en una identidad esencializada, cerrada, normativa y prácticamente en lo que en el contexto norteamericano se denomina *way of life*, es decir, en un estilo de vida (en un estilo de vida dentro de la sociedad neoliberal); es decir, en un objetivo del marketing. Y por tanto, cuando se dice marico-bollera o tortillera-puto-trans... (lo que quieran) queer (teoría), uno se opone tanto a la nominación homosexual como a la nominación gay y lesbiana. Porque esa nominación gay y lesbiana y la nominación homosexual invisibilizan y borran las diferencias internas de las minorías sexo-políticas. Las diferencias de clase, de raza, generacionales, geográficas, corporales, de trabajo sexual etc... Y por tanto, fíjense, la revolución queer es esa revolución, ese desbordamiento de una identidad ya minoritaria por sus márgenes.

En ese sentido (y ahora vendrá lo del pos), las políticas queer son pos-homosexuales y pos-gays, pero no “pos” porque vengan después o algo así, sino porque surgen de una distancia crítica con respecto a la homosexualidad y con respecto a la identidad gay y lesbiana ella misma. Pero también van a ser críticas no solamente de la identidad gay y lesbiana y de la identidad homosexual, sino también críticas de la naturalización que la categoría de *mujer* ha venido sufriendo dentro de los discursos feministas durante los años 70 y 80. Es decir, la pregunta que la teoría queer va a poner sobre la mesa (y es una pregunta incandescente de algún modo todavía no contestada) es: ¿quién o cuál o qué o quiénes son o pueden ser el sujeto del feminismo contemporáneo? ¿Es *qué* el sujeto del feminismo contemporáneo es la mujer? Y si es la mujer ¿qué quiere decir “la mujer”? ¿Solamente la mujer blanca heterosexual o es qué las lesbianas, las marimachos, las trabajadoras sexuales, las travestis, los transexuales, los intersexuales, los hombres trabajadores sexuales, son sujeto del feminismo o pueden ser el sujeto del feminismo?

Por tanto, a esa pregunta (como yo les decía), que me suelen hacer mis colegas de “¿es qué yo puedo ser queer? Más o menos te voy a dar un poco mis indicaciones y tu me dices en calidad de experto¹⁰”. Aquellos que de manera apresurada querían calificarse, para poder ser “queer”, les diré rápidamente que queer no es una identidad. ¡Queer no es una identidad, queer no puede ser una identidad! Uno no *es* queer, no se puede *ser* queer, porque queer es una posición crítica con respecto a los efectos naturalizadores de toda identidad. Y por tanto, fijaos que queer es un trabajo de *distanciación* con respecto a los procesos de su propia identidad, de tu propia identidad. Cuando alguien heterosexual me pregunta “¿yo puedo ser queer?” Yo le digo, trabaja, trabaja, es decir, tu sabrás lo que para un heterosexual es ser queer, ahí te queda tu trabajo de saber cuales son las tecnologías que te constituyen como heterosexual, no vendrás ahora encima que las minorías hagamos el trabajo sucio de explicarte... es decir, me entienden lo que quiero decirles.

Queer en primer lugar es por tanto, esta posición crítica con respecto a los efectos de normalización y de naturalización que genera toda identidad y por otra parte este elemento que descentramiento radical del sujeto de la enunciación científica, es decir, quién es el sujeto de la enunciación científica, quién produce saber sobre sí mismo.

II

Este es un poco el contexto en el que muchos de nosotros comenzamos a trabajar durante los años 90 e incluso principios

10 Ya verán que yo cambio muy habitualmente, no suelo hablar de mí ni en masculino ni en femenino, más bien ambos, esto ya se que molesta mucho a las salas a veces, y suele molestar mucho a las salas de feministas que siempre me dicen “!pero por qué no te identificas como mujer!” y siempre pienso ¿pero por qué se empeñan ustedes en que yo me siga identificando como mujer cuando esa asignación es una asignación normativa? Tampoco me identifico como hombre pero desde luego que tampoco me identifico como mujer.

de los 2000 en una especie de agitación, de efervescencia y de fragmentación de los márgenes políticos del feminismo y de la teorías gays y lesbianas y queer... ¿Dónde me sitúo yo y dónde empiezo a trabajar yo en ese contexto? Evidentemente por una parte, yo estoy involucrado en un conjunto de movimientos políticos acá y allá, desde mi punto de vista de manera internacional o internacionalista incluso y a finales de los años 90 empiezan a circular en los movimientos queer todo un conjunto de hormonas y la mayoría de mis amigas lesbianas radicales (además cuando digo lesbianas radicales digo lesbianas muy radicales, es decir lesbianas-radicales-separatistas que llevaban años explicándome por qué los hombres -es decir aquellos cuerpos que han sido asignados sexo-masculino en el nacimiento- no podían entrar en las asambleas feministas lesbianas radicales) empiezan a tomar testosterona y cambian de sexo. Y después de haber sido lesbianas radicales durante mucho tiempo, empiezan a ser transexuales gays.

¿Por qué les cuento esto? A lo que me estoy refiriendo es a cómo una tecnología endocrinológica, es decir, cómo una hormona va a generar todo un conjunto de sacudidas y de transformaciones en las políticas de los años 90 y 2000, y por qué desde mi punto de vista, ese impacto de las técnicas hormonales es absolutamente determinante para poder pensar las políticas hoy.

Evidentemente, vista la cantidad de testosterona que empieza a circular por los grupos en los que yo estoy, llega un momento en el que me pregunto qué voy a hacer, si seguir a mis amigas feministas lesbianas radicales y convertirme en un transexual gay o privarme de tomar testosterona o no se exactamente qué. Bueno, a todo esto decido llevar a cabo una experiencia de auto-administración de testosterona, es decir, entro conmigo mismo en un protocolo de auto-administración de testosterona en gel. La testosterona como saben -o como quizá no saben- es una hormona producida hoy sintéticamente considerada por el discurso médico como una hormona

“masculina”¹¹ a la que uno sólo puede tener acceso cuando ha sido asignado mujer en el nacimiento si entra en un protocolo de reasignación sexual. Es decir, es necesario presentarse (en el caso por ejemplo de la legislación europea) frente a su médico y acudir a un psiquiatra, declararse *disfórico de género*. Como saben, la disforia de género esta clasificada hoy como una enfermedad mental y por tanto es necesario, si quieren, autodeclararse enfermo mental para que el psiquiatra pueda recetarle una cierta dosis de testosterona y por tanto entrar en un protocolo de resignación sexual que la medicina considera irreversible y que además la medicina (les estoy hablando de la medicina contemporánea, no les estoy hablando de la medicina el siglo XIX) del 2010 considera ese proceso como terapéutico, como un proceso de cura de la inadecuación entre la identidad de género psicológico y la morfología sexual de un sujeto.

Por tanto, con mi herencia crítica feminista y habiendo pasado por las microrevoluciones queer, desde luego en ese momento yo me siento absolutamente incapaz de presentarme voluntariamente frente a un psicólogo, declararme disfórico de género y entrar en un protocolo de cambio de sexo. Porque para eso tendría que ir a un psiquiatra y explicarle, primero, que creo que la identidad sexual es una ficción política y que no pretendo hacer un cambio de ningún género a ningún género y que además ese cambio no lo considero irreversible, es decir, jamás me darían mis dosis de testosterona, a no ser evidentemente que de manera dócil acepte identificarme con el discurso médico etc... Por tanto lo que decido hacer en ese momento es entrar en un protocolo (si quieren llamarlo libre o salvaje, yo lo llamo *copyleft*) de administración de testosterona y decido llevar un diario de administración de testosterona.

Cuando yo me pongo hacer este diario de administración de testosterona estoy pensando en ese proyecto como parte de una tarea crítica que existe en la tradición de la

11 Ya vendremos sobre todo esto y liquidaremos esto de las hormonas “masculinas” y “femeninas”, pero bien, para el discurso médico se trata de una hormona masculina.

filosofía moderna, desde Freud hasta Poliakov. Como saben, por ejemplo, Freud a finales del siglo XIX es un consumidor habitual de cocaína, entre otras cosas Freud viaja a Francia, conoce a Charcot, se lleva 30 gramos de cocaína y escribe a su novia Martha, “querida Martha, tengo un proyecto” (hablando de la cocaína). Evidentemente con el tiempo se da cuenta que lo de la cocaína más que un proyecto es un problema y decide pasar de la intoxicación voluntaria de la cocaína a la cura a través de la palabra etc... Pero en realidad no abandona nunca la cocaína, entre una cosa y otra... Algo muy semejante es lo que Poliakov va a hacer con la morfina o lo que Micheaux va a hacer con la mezcalina etc... Es decir que hay ya una tradición que yo he denominado de pensadores *autocobaya*, es decir, de pensadores que de alguna manera experimentan críticamente con su propio cuerpo (cuando digo “con mi propio cuerpo”, no veo ese experimento como un experimento individual, sino que considero el cuerpo como una plataforma de acción política y por tanto a mí no me interesa mi cuerpo individual sino me interesa mi cuerpo como *biopuerto*, es decir como puerto de conexión de tecnologías políticas.) Bueno, lo que voy a empezar a hacer en esa tarea crítica y autocobaya en ese momento cuando comienzo a administrarme esas pequeñas dosis de testosterona en gel¹², es una genealogía crítica de las hormonas.

Es decir, empiezo a interesarme acerca de el origen de las hormonas como técnica endocrinológica. Y me doy cuenta que las hormonas (que para aquellos que no hayan hecho esta pequeña genealogía política que yo les propongo) en cuanto moléculas aparecen o son inventadas (dependiendo del grado de

12 No se si la han visto pasar por ahí una dosis de testosterona, porque hay gente que piensa que la testosterona es algo rarísimo no, bueno la sociedad mexicana que por otra parte yo creo que es bastante farmacopornográfica, ya les contaré ahora, es decir, pasando ahora por sus farmacias estos días he visto tantas cosas que me han dado hasta ganas de preguntar si tenían testosterona, por si acaso, y si no la tienen seguramente se puede abrir un pequeño quiosco de testosterona en algún sitio.

constructivismo que ustedes quieran compartir conmigo) a principios del siglo XX. Quizá a finales del siglo XIX empieza a haber ya un cierto número de investigaciones con fluidos hormonales que todavía no son conocidos como hormonas, pero a partir de 1905, Sterling, descubre y sintetiza las primeras hormonas, las llama hormonas, por la raíz *hormon*, exitar en griego. Y fíjense que es algo absolutamente fascinante, con las hormonas aparece una nueva teoría del cuerpo y de la sexualidad que ya no es una teoría ni psicológica ni morfológica, es decir, no es una teoría ni del alma ni de la forma corporal, sino que es una teoría del sexo como sistema de telecomunicaciones.

Desde mi punto de vista esto es algo que va a modificar radicalmente cómo vamos a pensar el sexo y la sexualidad en el siglo XXI y (como les voy a contar) implica que quizá debamos empezar a mirar de forma crítica algunas de las historias de la sexualidad con las que hemos venido trabajando hasta ahora y más particularmente la historia de la sexualidad de Foucault que ha sido y continúa siendo en muchos aspectos el pilar fundamental con el que ha trabajado la teoría queer.

Fíjense que cuando aparece la hormona lo que va a suceder es que propone esta nueva definición del sexo como sistema de telecomunicaciones. Fíjense que al mismo tiempo que Sterling descubre o inventa la hormona Maxwell y Hertz están inventando la radio y realmente lo que se llama en ese momento la primera comunicación inalámbrica: las ondas. Y fíjense que es algo absolutamente fascinante, Sterling describirá la hormona como *el sexo inalámbrico*. Define la hormona como si se tratara en términos casi estrictamente Derridianos (estrictamente deconstructivistas si quieren), como una carta postal, como un correo, como un e-mail, si Sterling viviera hoy definiría la hormona como Twitter. Fíjense que estamos en 1905 y exactamente el mismo momento en el que Freud está proponiendo una teoría de la sexualidad que tendrá una influencia indudable en cómo se va a pensar la heterosexualidad y la homosexualidad en principios del siglo XX. Sin embargo, el impacto de la teoría de las comunicaciones o de la teoría del

sexo como teoría de las telecomunicaciones de Sterling no llegará sino hasta los años 40, después de la Segunda Guerra Mundial, cuando por primera vez se puedan sintetizar artificialmente las primeras hormonas. Con esto que les digo sobre las hormonas de manera muy breve, lo que me aparece claramente en esa investigación es que buena parte de las nociones de teoría política y de historia de la sexualidad con las que hemos venido trabajando no responden a las nuevas configuraciones del control del cuerpo y de producción de la sexualidad que aparecen después de la Segunda Guerra Mundial.

Y voy a empezar, a partir de ese momento, a releer, a retrabajar, la *Historia de la Sexualidad* de Foucault con los instrumentos críticos, de por una parte, esa genealogía crítica de las hormonas y por otra parte la teoría queer. Porque como saben, otro modo de definir la teoría queer, sería el impacto que la traducción de la *Historia de la Sexualidad* produce en el feminismo norteamericano de los años 90. Fíjense que de la *Historia de la Sexualidad* de Foucault (que se escribe durante los años 70), el primer volumen que quizá va a ser el que produce un impacto más importante, no se traduce sino hasta 1983. Gayle Rubin, como saben, va a hacer su tesis doctoral a París y va todos los días a la Biblioteca Nacional y ahí encuentra todos los días a un señor calvo con cuello alto, trabajando todos los días, hasta que un buen día Gayle Rubin se pregunta ¿este hombre no será Foucault? Y efectivamente este hombre es Foucault (no se si conocen la obra de Gayle Rubin, pero va a ser absolutamente determinante de la aparición de la teoría queer en Estados Unidos, además se trata de una teórica lesbiana sadomasoquista y como saben, por otro parte, nuestro viejo amigo Foucault no estaba muy distante de estas prácticas sadomasoquistas, sobre todo en sus viajes a Norteamérica, más que cuando se paseaba por Saint-Germain-De-Prez en París). Y este intercambio entre Foucault y Gayle Rubin, este momento que yo llamaría de tráfico y de traducción va a hacer que Gayle Rubin se vuelva a Estados Unidos con el primer tomo de la *Historia de la Sexualidad* y esta traducción en 1983 va a ser

realmente una auténtica dinamita en lo que eran los estudios de género norteamericanos, que hasta ese momento estaban anclados en los debates interminables en torno a la igualdad-diferencia, constructivismo-esencialismo, (llevaban 10 años tira y afloja con esta historia, y ahí ¡pum! que llega Gayle Rubin con su *Historia de la Sexualidad* de Foucault). Bien, evidentemente yo me sitúo en esa tradición de reflectora de la *Historia de la Sexualidad*, pero me da la impresión que algunos elementos, no se decir, se le escapan a nuestro adorado calvo, a nuestro Foucault adorado.

Evidentemente Foucault, de manera curiosa, (aunque es contemporáneo de la emergencia de los movimientos feministas tanto en Estados Unidos como en Francia) nunca va a utilizar la noción de “género” en sus propios análisis, ni en su historia de la sexualidad, algo que es absolutamente llamativo. Es decir, por qué un teórico, un historiador de la sexualidad, va a decidir no utilizar la noción de género en sus análisis críticos, primer elemento realmente curioso. Y segundo elemento, los análisis de Foucault, fundamentalmente, van a centrarse en torno a las transformaciones que suceden entre el siglo XVIII y el siglo XIX de las formas de poder. Fíjense que lo que me interesa a mí de volver a Foucault, es repensar con Foucault las diferentes relaciones históricas que el poder establece con el cuerpo, con el conocimiento y con la sexualidad. Es decir, cuál es la relación entre poder, conocimiento y sexualidad y cómo esa relación se modifica históricamente. Esa relación que Foucault llama *somatopolítica*, es decir, relaciones que el poder establece con el cuerpo. Foucault nos dice que en el paso entre el siglo XVIII y el siglo XIX se va a producir una mutación de relaciones de poder con el cuerpo y que pasaremos de una forma de poder que él denomina soberana, es decir una forma de poder fundamentalmente vertical, en la que el poder se define como *poder de dar la muerte* (podríamos alargarnos sobre esta cuestión que parece ahora solamente retrospectiva e histórica, puesto que este poder de dar la muerte es fundamentalmente un poder teocrático, es un poder feudal, pero es también un poder masculino, es el poder del *pater familias*,

es un poder fundamentalmente patriarcal). Y creo que esta cuestión del poder soberano que domina las sociedades premodernas anteriores al siglo XVIII (al menos en la descripción de Foucault) nos darían muchos elementos para pensar hoy de manera contemporánea esto que hemos llamado hoy más o menos abruptamente, “violencia machista” o “violencia de género”, que en muchos sentidos, desde mi punto de vista, se trata de formas de re-emergencia de poder soberano en situaciones democráticas.

Lo que nos interesa aquí es como Foucault está pensando las transformaciones de las relaciones que el poder establece con el cuerpo y con la sexualidad en los siglos XVIII y XIX. Y dice Foucault, por tanto, ese paso de formas de poder soberano a otras formas de poder que Foucault va a denominar disciplinario, y que dice Foucault, es fundamentalmente un *arte de gobernar los cuerpos libres*. Fíjense que la cuestión es perversa y absolutamente sibilina, es decir, este poder que Foucault en 1975 por primera vez va a denominar biopolítico, dice Foucault, es el arte de gobernar los cuerpos libres. Y ya no se trata de un poder vertical y que se expresa como poder de dar la muerte, sino que dice Foucault, es un poder en red, un poder horizontal, absolutamente extenso, rizomático, y que se ejerce como administración de la vida, como gestión de la vida.

Dentro de este poder, evidentemente, va a especificar Foucault, tres ejes sexopolíticos o somatopolíticos (es decir de relaciones de poder con la sexualidad o del poder con el cuerpo) que van a definir el régimen de la sexualidad que Foucault va a denominar moderna o disciplinaria. ¿Cuáles serían esos ejes para Foucault? Por una parte, la invención de la sexualidad heterosexual y homosexual, insisto, de manera prácticamente reciente en 1868. ¿Por qué la invención de la sexualidad heterosexual y homosexual? Porque el régimen disciplinario de la sexualidad propone una continuidad estricta entre sexo y reproducción, y por tanto va a excluir toda práctica sexual que no conlleve o que no conlleve al menos como posibilidad un acto de reproducción sexual. Y de ahí la persecución en términos jurídicos y médicos, es decir la patologización de la

masturbación, de la sexualidad anal, de la homosexualidad, del fetichismo... De ahí la genitalización de esta figura somatopolítica, es decir, el cuerpo político concebido como una economía sexual reproductiva y por lo tanto centrada en torno a la reproducción genital o a la sexualidad genital, de ahí la exclusión de órganos sexuales que aparecen en el siglo XVI y XVII (cuando les digo “órganos sexuales que aparecen”, por ejemplo, la mano aparece como órgano sexual en el siglo XVI, la medicina del siglo XVI descubre la mano como órgano sexual y descubre esa mano con horror porque la mano no es ni masculina ni femenina y además produce un exceso y una pérdida de energía sexual que debería ser utilizada para la reproducción y de ahí que la mano deba ser atada).

Lo que les estoy proponiendo aquí con Foucault es pensar cómo la organización política del cuerpo responde también a una organización del conocimiento y a una economía, es decir, la teoría anti-masturbatoria y la teoría de patologización de la sexualidad del siglo XIX es una teoría que entiende el cuerpo como una fábrica de reproducción sexual y por tanto que va a entender todo exceso o toda pérdida de energía como un gasto innecesario que debe ser recuperado para la reproducción nacional, que es fundamentalmente una reproducción de la raza blanca heterosexual.

Podríamos extendernos en esta historia del régimen somatopolítico disciplinario de manera muchísimo más larga e intento aquí darles una breves pinceladas porque ahora si le vamos a dar un buen garrote a Foucault en esta última parte (bueno, un garrote muy acompañado de sus propias teorías, dicho sea de paso). Fíjense que lo que va aparecer, desde mi punto de vista (cuando yo empiezo a trabajar sobre esta genealogía política de las hormonas) es que de algún modo se produce, a partir de la Segunda Guerra Mundial, una mutación en las formas de relación entre cuerpo, poder, sexualidad y conocimiento, que no podemos identificar únicamente desde eso que Foucault había denominado "régimen disciplinario de la sexualidad" y por tanto, desde mi punto de vista, va a ser necesario generar nuevos conceptos, generar por lo tanto una

nueva gramática política para pensar cuáles son las nuevas formas de control y de producción de la subjetividad que aparecen después de la Segunda Guerra Mundial, y por tanto a las que quizá haya de responder políticamente de otro modo.

Porque efectivamente, si piensan en este régimen disciplinario de producción de la sexualidad que ahora les exponía con Foucault, evidentemente podríamos decir que los movimientos feministas, anti-esclavistas, anti-racistas, anti-coloniales y los movimientos *homófilos* (puesto que así se denominan cuando aparecen en los años 20 del pasado siglo) son los primeros movimientos *contra-biopolíticos*. Es decir, se trata de las primeras reacciones frente al régimen de control somatopolítico que aparece en el siglo XIX. El problema, desde mi punto de vista, es que tanto los lenguajes, como las formas de acción con las que estamos trabajando ahora, pertenecen a ese régimen somatopolítico del siglo XIX. Y sin embargo, la dificultad es que las formas de control y de dominación del cuerpo han sido radicalmente modificadas. Y que, por tanto, es posible que cuando estemos hablando de políticas de identidad gays y lesbianas, estemos luchando frente a un conjunto de técnicas de normalización del cuerpo que ya no son las que nos constituyen en el siglo XXI.

Con esto que les estoy diciendo, no me refiero a que, de alguna manera, las formas de control soberano del cuerpo (es decir, esas formas en las que el poder se expresa como poder de dar la muerte) hayan sido totalmente dejadas atrás por los poderes disciplinarios y, más aún, no me refiero tampoco a que las nuevas formas de poder de las que les voy a hablar ahora, que denomino *farmacopornográficas* (y ahora les contaré por qué) vayan a dejar atrás totalmente los modos disciplinarios de controlar el cuerpo. De lo que querría hablarles más bien, o lo que querría tratar de explicarles, es que se va a producir una superposición, una yuxtaposición, un sobrecruzamiento de diversos modelos producción y de control de la subjetividad. Y que, por tanto, el cuerpo contemporáneo es el resultado de una colisión e incluso de a veces un conflicto de diversos modelos de producción del cuerpo y de la sexualidad. Eso hace que

nuestra situación política actual sea extremadamente compleja, porque cada uno de nuestros órganos está confrontado en distintos momentos a distintas formas de control y de producción.

III

Me doy cuenta que a partir de los años 40 se van a producir un conjunto de modificaciones en las técnicas de producción y de control del cuerpo y de la sexualidad que van a hacer que ya no podamos hablar de régimen disciplinario de la sexualidad. ¿Cuáles son esas técnicas? En primer lugar, les decía, qué había caracterizado el régimen disciplinario: esta continuidad estricta entre sexualidad y reproducción, pues bien, lo que va a suceder en 1947 (con la sintetización de las primeras hormonas) es la invención de la píldora anticonceptiva. Evidentemente, proviniendo por mi parte de las micropolíticas gays-lesbianas-queers-putas-mariconas etc..., yo me había interesado hasta este momento muy poco por la píldora, puesto que nunca he sido consumidor o consumidora de la píldora. Y sin embargo, cuando comencé a hacer esta genealogía crítica de las hormonas, evidentemente me tope rápidamente con la píldora. Que como les diré rápidamente, va a ser no solamente la hormona, sino la sustancia farmacológica más consumida de toda la historia de la humanidad. Y cuando me pongo a hacer esta historia crítica de la píldora, pienso, ¿pero cómo es posible que no haya habido una revolución (realmente heterosexual en este caso) heterosexual crítica frente a esta técnica de normalización del cuerpo que es la píldora? Les digo, frente a ese modelo disciplinario que proponía una estricta continuidad entre sexo y reproducción, lo que va a ocurrir en 1947 es que va a aparecer una técnica, que va a separar por primera vez, sexo y reproducción.

La invención de la píldora y el proceso de descubrimiento de la píldora, merece desde mi punto de vista un pequeño paréntesis. En primer lugar (les diré, para aquellos que no lo sepan), la píldora se descubre dentro de un programa

norteamericano para mejorar la fertilidad de las familias blancas católicas de clase media, como un accidente o un efecto secundario de este programa de investigación (creo que esto ya es lo suficientemente importante como para que nos paremos a pensar un momento). Es decir, por una parte los laboratorios Searle y John Rock y por otra parte Pincus y Margaret Sanger (Pincus si que tenía una intención de búsqueda de un método anticonceptivo) van a descubrir entre 1947 y 1951 una combinación de estrógenos y de progesterona que es la molécula de Norethindrone, que es una variante sintética de la progesterona y del estrógeno asimilable por vía oral (y esto es absolutamente fundamental, es decir, es una molécula que va a poder ser ingerida por vía oral), y van a experimentarla, van a hacer un programa de test experimental en la isla de Puerto Rico. ¿Por qué en la isla de Puerto Rico? Porque se trata de un enclave colonial norteamericano. ¿Dónde? Más concretamente, en la colonia de Rio Piedras. ¿Por qué? Porque tanto John Rock y los laboratorios Searle y el Centro Norteamericano de Investigaciones Medicas, dice literalmente: "estamos buscando una jaula de mujeres ovulantes". ¿Dónde podremos encontrar esta jaula de mujeres ovulantes? En Puerto Rico.

¿Qué es lo que les estoy diciendo con esto? Lo que les estoy diciendo es que la píldora, cuando aparece (en el contexto norteamericano) es pensada como una técnica eugenésica. Es decir, como una técnica de limitación del crecimiento de las "razas" no-blancas y más particularmente de la "raza" "negra" o "afroamericana" (digo "raza" evidentemente me entienden, con todos los subrayados y los entrecomillados necesarios). Por tanto, el primer contexto, tanto de experimentación como de aplicación de esta técnica hormonal, va a ser el contexto colonial de Puerto Rico y más precisamente, como técnica eugenésica. Eso explicara que las feministas negra americanas, sean las únicas que de manera absolutamente repulsiva se van a oponer a la píldora. Aquellos que recuerden porque hayan sido jóvenes en ese momento y aquellos que no recuerdan, como yo, pero que hemos podido leerlo, es decir, durante mucho tiempo, al menos yo, no entendía muy bien cuál era la escisión que se

había producido en los años 60 entre el feminismo blanco norteamericano y el feminismo negro, y por qué estas mujeres feministas negras se niegan al consumo de la píldora. Se están negando al consumo de la píldora porque están viendo la píldora como una técnica eugenésica de purificación de la raza y en ese sentido, la feministas negras van a ser las feministas más lúcidas del feminismo norteamericano. Frente a las feministas negras, las feministas blancas heterosexuales se tragan la píldora, dicho sea de paso.

¿En qué segundo contexto se va a llevar la experimentación de la píldora? En el Hospital Psiquiátrico de Rochester. ¿Para qué? Para controlar la libido de las mujeres del hospital psiquiátrico y más particularmente, para controlar tanto la homosexualidad femenina, como la homosexualidad masculina. Es decir, fijaos, es absolutamente fascinante, la píldora se está pensando como una técnica de cura/de terapia, frente a la homosexualidad masculina y femenina.

¿En qué tercer contexto se está experimentando con la píldora en los años 50? En la prisión del Estado de Oregon. Es decir, estamos hablando de las instituciones penitenciarias-medico-jurídicas absolutamente centrales y de los enclaves coloniales norteamericanos. Esos son los centros de experimentación de la píldora, que luego se va a extender a la totalidad de la sociedad norteamericana.

Por tanto, yo voy a redefinir la píldora como una *técnica microprostética*, no solamente de control de la natalidad (como aparentemente se presenta) sino como ya les decía, como una técnica eugenésica de purificación de la raza, pero también como una técnica de producción de género y más concretamente de producción de la feminidad. ¿Por qué? Por que fijaos que la primera píldora que se descubre en 1947, elimina por completo las reglas (la menstruación). Es una píldora que es eficaz a 99,99... y sin embargo, el Instituto Norteamericano de la Salud no acepta esta primera píldora y va a solicitar a los laboratorios Searle poner en marcha un segundo programa de investigación para generar una segunda píldora, puesto que dice el Instituto Norteamericano de la Salud: esta

píldora que elimina las reglas podría poner en cuestión la feminidad norteamericana.

La segunda píldora (que además será la comercializada), que se denomina Enovid, es una píldora que los médicos de los años 50 (no yo, si quieren en mis delirios deconstructivistas), dicen: una píldora destinada a producir mimesis sintéticas de la regla, mimesis sintéticas de la menstruación. Ustedes saben que cuando uno deja de tomar la píldora se produce un sangrado artificial que imita las menstruaciones. Por tanto, fíjense que interesante, la píldora está funcionando ya como una técnica que podríamos incluso definir con términos de Judith Butler, como una *técnica performativa* (pero no performativa teatralmente sino performativa somáticamente, está reproduciendo técnicamente procesos somáticos, procesos aparentemente biológicos). Esta es la píldora que va a ser comercializada, por supuesto (a la que el Instituto Norteamericano de la Salud va a dar luz verde) y que para 1960 va a contar con 10 millones de consumidoras. Ésta es la píldora que se convierte en la sustancia más venida de toda la historia de la humanidad. Por tanto, desde mi punto de vista, este nuevo régimen de control y de producción de la sexualidad ya no es el régimen disciplinario, sino que estamos frente a un nuevo régimen que yo denomino farmacopornográfico.

¿Por qué farmacopornográfico? Porque, en primer lugar, se trata ya no de instituciones o de arquitectura disciplinarias exteriores en las que el individuo o el cuerpo individual es incluido para ser normalizado (como eran el hospital, la prisión... es decir, las instituciones disciplinarias que dominaban el siglo XIX), sino que se trata de prótesis que entran a formar parte del cuerpo. Es decir que, *ya no habitamos espacios disciplinarios sino que somos habitados por ellos*. Fíjense que lo que está sucediendo es que el cuerpo está tragándose los dispositivos del poder, literalmente, no me refiero a una metáfora. Me refiero a que los dispositivos del poder son orales, son ingeribles. Se han convertido en tecnologías blandas que vienen a formar parte del cuerpo. Que

modifican la estructura del ser vivo. Y esto es algo absolutamente diverso, radicalmente distinto a lo que se estaba produciendo en el siglo XIX. Por tanto, esta separación técnica entre sexualidad y reproducción, que a los teóricos y a los psicopatólogos y juristas de la sexualidad del XIX les hubiera hecho levantarse sus tumbas, es decir, si aquí estuvieran Charcot y Tizoc* del siglo XIX hubieran salido de sus tumbas con los pelos de puntas diciendo: ¿pero qué es esto? Bien, se trata de otro régimen, de otro modo de producir la sexualidad y la subjetividad sexual diverso al disciplinario.

El segundo elemento farmacopornográfico será la invención, en 1947, de la noción de género (esa noción que Foucault no había querido incluir en sus análisis y que desde mi punto de vista es absolutamente crucial para entender cuáles son los dispositivos de normalización de la sexualidad que operan en el siglo XIX). La noción de género no la inventa el feminismo, a veces me ha sucedido en discusiones como estas encontrarme con el típico psicoanalista dinosaurio que de repente te dice: “no, pero es que claro, esta noción de género que las feministas os aveís inventado”. ¡La noción de género no la hemos inventado las feministas! Lo sentimos muchísimo, la inventaron los médicos de 1947 en un laboratorio de pedopsiquiatría, es decir, de psiquiatría infantil (que cosa más perversa que la psiquiatría infantil). Pues es algo también absolutamente crucial y determinante, es decir ¿por qué se inventa esa noción de género? Se inventa porque la medicina se encuentra en un momento que podríamos llamar hiperconstructivista, es decir, la medicina del siglo XX y más particularmente después de la Segunda Guerra Mundial, se ve confrontada a la radical multiplicidad de los sexos. Es decir, John Money (psicólogo y sexólogo) se da cuenta de que no hay dos sexos sino que hay una morfología múltiple e irreductible que la medicina tendrá que transformar en un binomio masculino-femenino a través de todo un conjunto de técnicas hormonales y quirúrgicas.

¿Por qué les digo “hiperconstructivistas”? Porque tendemos a pensar que el discurso médico es especialista, pero

no, ¡un cuerno! el discurso médico es hiperconstructivista, el discurso biológico y médico sabe muy bien desde los años 40 que no hay dos sexos. Sólo hay dos sexos como ficción política, los médicos saben perfectamente que hay mucho más que dos sexos, y por eso hay un intenso trabajo técnico, endocrinológico, quirúrgico, para transformar esa multiplicidad en masculinidad y feminidad. Esa ficción aparece en 1947 (esto no es que aquí el teórico quiera ponerse puntilloso y decir “esto ha sido después de la Segunda Guerra Mundial”, no). Es que ¿por qué se está produciendo esto? Se está produciendo un proceso que podríamos llamar de transformación de las tecnologías de la guerra en tecnologías del consumo y del entretenimiento; que además van a ser tecnologías del cuerpo. Esas tecnologías que, por ejemplo, Teresa de Lauretis denominará *tecnologías de género*. Me parece importante que comiencen siendo tecnologías de la guerra. Piensen que la mayoría de las innovaciones técnicas que servirán después para la transformación sexual, aparecen durante la Segunda Guerra Mundial como efectos secundarios de la investigación de las tecnologías de la guerra. Podríamos decir que lo que esta sucediendo contemporáneamente es que nos estamos comiendo (literalmente, cuando digo comiendo no se trata de una metáfora), es decir estamos consumiendo nuestras propias tecnologías de la guerra, que se han convertido en tecnologías del entretenimiento, en tecnologías del cuerpo. Una de esas tecnologías es, evidentemente, la hormonal; pero también las tecnologías quirúrgicas. Lo que va a ocurrir en 1947 es que, por primera vez John Money va a decidir utilizar hormonas para modificar el sexo de aquellos bebés que nacen con morfologías que el discurso médico no puede clasificar únicamente como masculino o femenino.

Esto es algo fabuloso, ¿cuántos de ustedes conocerían su cartografía hormonal, me imagino que ninguno y sin embargo todos están absolutamente seguros (o a lo mejor porque están aquí no tan seguros) de su sexo? ¿Cómo ha sido establecida la verdad de su sexo? Ha sido establecida con criterios estético-políticos que corresponden a la medicina de

los años 40. Esto debería de ser un escándalo ¡Esto es un escándalo! Que no estemos todos en revuelta constante ahí afuera en el Zócalo gritando no porque ha ganado México, sino porque nos ha sido asignado un sexo de forma absolutamente arbitraria. Y cuando digo “de forma absolutamente arbitraria”, lo digo de manera seria.

Es decir, ¿cuál es la arbitrariedad? La arbitrariedad es que en 1947 Money propone un protocolo¹³ de asignación de género, en el cual la asignación de género no se hace según la carta cromosómica (es decir, saber si ustedes son XX o XY o quizá XXX O XXY o XX pero les falta un rabo de la X...). Lo que va a proponer Money es que ese protocolo se haga pensando en el tamaño de la protuberancia sexual, es decir, en el tamaño de los genitales. Y que proponga que cualquier cuerpo que tenga un genital o una protuberancia genital menor de 1.5cm será “feminizado” en beneficio de su proceso de socialización. Puesto que John Money considera que un cuerpo masculino con un pene menor de 1.5 cm será un cuerpo no socializado.

Bueno, la cosa es así de grave y así de alarmante. Evidentemente lo que va a ocurrir es que todo el conjunto que exceden el binomio masculino-femenino serán denominados “intersexuales” y van a ser sometidos a un conjunto de técnicas hormonales y quirúrgicas que fundamentalmente son técnicas invasivas de mutilación genital. Y lo que va a ocurrir en los años 90 es que un conjunto de personas intersexuales van a reclamar sus archivos médicos (en este caso a la instituciones médicas norteamericanas) y van a denunciar a los estamentos médicos norteamericanos por mutilación genital. Fíjense que la cuestión es importante y suficientemente violenta como para que también pensemos las implicaciones que la cuestión de la mutilación genital puede tener para el feminismo.

13 Con el proceso de globalización o de mundialización económica y cultural que surge a partir de los años 40-50 este protocolo se va a extender a lo largo del mundo de modo que el mismo protocolo va a ser utilizado en Filipinas, en la Patagonia...

Cuando hablamos de mutilación genital, pensamos sobretodo a contextos no-occidentales (sobre todo musulmanes, si es posible africanos) en los que evidentemente se llevan a cabo (según se dicen) prácticas brutales de extirpación del clítoris y de mutilación genital. Bien, lo que aparece claro a partir de las investigaciones de Suzanne Kessler en los años 90 y de los movimientos políticos intersexuales, es que la mutilación genital es constitutiva de nuestro sistema de conocimiento y de producción de la sexualidad farmacopornográfico. Dicho de otro modo: sin mutilación genital no hay diferencia sexual. Por eso la verdad sexual de cada uno de nuestros cuerpos es complice de la mutilación genital, seamos o no seamos intersexuales, hayamos sido o no considerados intersexuales, todos hemos pasado por un protocolo de reconocimiento intersexual. Y por lo tanto, la diferencia entre la mutilación genital en el contexto musulmán y la mutilación genital en las democracias occidentales farmacopornográficas es el estatuto del aparato simbólico que sirve para legitimar el proceso de transformación, en un caso es religioso, en otro caso es científico, pero en ambos casos se trata de ficciones políticas. Bueno, me da la impresión que esta debe ser una prioridad definitiva de las agendas feministas del siglo XXI. Me da la impresión que el feminismo del siglo XXI no puede seguir trabajando acríticamente con una noción de “mujer” que es complice de los procesos de producción de la diferencia sexual que resultan de los protocolos John Money. Y que, por tanto, la agenda feminista debería compartir con las agendas queer, transexuales y transgénero, la demanda de la eliminación masculino y femenino en los documentos de identificación y de la asignación de género o sexual (dependiendo el contexto, hay contextos nacionales en el que se habla de asignación sexual y hay contextos en los que se habla de asignación de género), ambas deberían de ser puestas de manera crítica y radicalmente en cuestión por la agenda del feminismo, no les estoy hablando de algo que deba ser extraño al feminismo.

Lo que les estoy diciendo es que cuestionar estos procesos técnicos de producción de la feminidad y la masculinidad supone también cuestionar que la mujer sea el sujeto del feminismo. Quizá el sujeto del feminismo es la posibilidad de confrontar radicalmente la producción de la diferencia sexual.

Por tanto, este régimen farmacopornográfico, por una parte, ya no esta trabajando con las nociones 'homosexualidad'-'heterosexualidad' (con las que trabajaba el régimen disciplinario) sino que esta trabajando con una nueva a noción que es la noción de género¹⁴ y además va a inventar y va a proponer otras nuevas categorías que son la de “transexual” o “no-transexual” (es decir algo que podríamos llamar “biosexual”, frente a “transexual”). Puesto que en 1953 se produce la primera operación mediatizada de cambio de sexo, que como sabrán es la operación de Christine Jorgensen, que además se trata de un soldado americano que se va a convertir en cabaretera. Esta transformación del soldado americano en cabaretera es exactamente el proceso de transformación de tecnologías de la guerra en tecnologías del *entertainment* (digo esto sabiendo que la transformación de Christine Jorgensen no es precisamente un camino de rosas, sino que va a ser una transformación con todo un proceso tremendo de represión, de violencia, de espectacularización mediática). Por tanto, insisto, lo que les digo es que van nuevas nociones “transexualidad”-“intersexualidad” que ya son absolutamente diversas a las nociones de “heterosexualidad”-“homosexualidad” que proceden del siglo XIX.

Junto a estas dos nuevas nociones y a la noción de género, que van a ser producidas por técnicas fundamentalmente farmacológicas y quirúrgicas, el tercer elemento absolutamente crucial, será la transformación de la

14 Frente a la noción de sexo que era natural/inmutable/dada de una vez por todas, la noción de genero es una noción plástica, maleable, técnicamente construible.

pornografía en cultura de masas¹⁵. Es decir, frente a la represión de la masturbación que era una de las claves del régimen disciplinario de la sexualidad, lo que va a proponer el régimen farmacopornográfico es la transformación de la masturbación en fuente de producción de capital.

Fíjense que ya se trata de otra economía de la sexualidad. El cuerpo sexual es ahora el centro de la producción económica. Y por lo tanto estamos en una situación absolutamente diversa a la propuesta por el régimen disciplinario. Con eso les digo que quizá el conjunto de técnicas políticas que debemos inventar colectivamente, ya no puedan dirigirse únicamente frente al régimen disciplinario y su configuración elaborada en torno a 'heterosexualidad'-'homosexualidad', 'masculinidad'-'feminidad'. Puesto que los modos de producción contemporáneos de la sexualidad ya son otros, y por tanto, sino podríamos estar aquí colectivamente (incluso con toda la historia del matrimonio gay y de la adopción) luchando contra molinos de viento, dicho sea de paso.

Lo último que querría decirles es que, efectivamente, no se trata que un régimen de producción del cuerpo y de la sexualidad desplace a otro, sino que lo que se produce es una confrontación, una yuxtaposición, incluso un conflicto de múltiples regímenes de producción del cuerpo y de la sexualidad. Eso hace que evidentemente cuando a uno le preguntan “¿usted se siente satisfecho?” o “¿se siente usted feliz?” o ese tipo de cosas, uno quiere responder: ¿pero cómo

15 De esto algo les contaré mañana a los que quieran venir porque les hablaré de Playboy y entenderán porque alguien como yo acaba trabajando sobre Playboy, porque hay gente que me dice “pero bueno qué diablos te pasó para que acabes trabajando sobre Playboy”. Y la cuestión es que Playboy simplemente casi es como una nota de pie de página a este análisis de el régimen farmacopornográfico de construcción y de producción de la subjetividad, porque qué es la pornografía moderna, es una prótesis global telemasturbatoria (de nuevo, si Tizoc* o Charcot, es decir me refiero a los teóricos de la sexualidad del siglo XIX, levantarán cabeza, quedarían despavoridos).

siendo objeto de 3 regímenes de producción del cuerpo, del conocimiento, del saber, de la sexualidad divergentes, cómo puede sentirse uno satisfecho? ¿de qué? ¡Si uno es un campo de batalla de 3 regímenes de poder en conflicto! Es decir, si uno en medio de todo esto logra sentirse bien, la Santa Muerte anda por ahí.

Por eso la acción política contemporánea debe ser múltiple, debe ser móvil, debe moverse en ámbitos distintos y estratégica¹⁶. Les doy un ejemplo: cada uno de nuestro cuerpos esta atravesado de algún modo por regímenes discursivos y de conocimiento diversos, hasta tal punto que, por ejemplo, la nariz en cada uno de sus cuerpos, su nariz es farmacopornográfica. Es decir, que es objeto del mercado neoliberal. Qué quiere decir esto, quiere decir que si ustedes quieren modificar la forma/consistencia/apariencia de su nariz, pueden hacerlo de modo absolutamente libre, solamente ustedes (de manera individual y nominativa) son dueños de sus narices. Sin embargo, fíjense que curioso, si uno quiere modificar la forma/consistencia/densidad de sus genitales, tiene que pasar por un protocolo de cambio de sexo o de resignación sexual. Qué quiere decir esto, que los genitales (de algún modo) pertenecen todavía a un régimen disciplinario (y me atrevería a decir), cuasi-soberano. Es decir, pertenecen casi a un sistema teocrático en el que están bajo jurisdicción estatal y casi en muchos sentidos divina. Por lo tanto, hay una brecha absolutamente insalvable entre órganos que se encuentran aparentemente en el mismo cuerpo. Algo muy semejante, podríamos decir, sucede entre el ano y la mano, que tienen estatutos también absolutamente diversos.

Dicho sea de paso, las mujeres heterosexuales contemporáneas, consumidoras de la píldora, son por una parte,

16 Estratégico no en el sentido que Spivak habla de esencialismo estratégico, sino estrategia en el sentido de que debe confrontar con técnicas diversas, diversos modos de producción del cuerpo y de la sexualidad.

objetos¹⁷ del mercado y del régimen farmacopornográfico, pero son al mismo tiempo sujetos mujer; por tanto efectos aún, en parte, disciplinario y en muchos sentidos se encuentran aún sometidas a regímenes soberanos en los que están bajo un poder patriarcal o un poder de naturaleza masculina. Y todo esto de manera simultánea, por tanto, no se trata de que hayamos superado al feminismo, sino de cómo el feminismo debe hoy abrirse a una lucha que ya no se dirige únicamente a la acción de las mujeres o la acción y la liberación de las mujeres, sino a una lucha que debe ser al mismo tiempo contra el poder soberano, contra-biopolítica y contra-farmacopornográfica. De ahí que quizá, entendamos el protagonismo actual de los movimientos intersexuales, de los movimientos transexuales y transgénero o de los movimientos pospornográficos.

Hay mucha gente que me dice “esta especie de lujo que vos avéis inventado ahora de lo pospornográfico, que de repente todas las lesbianas en pelotilla picada haciendo videos de no se que... ¿qué es esto y qué tiene esto de feminista?”. Bien, lo que tiene de feminista es que lo que se está produciendo es un proceso de re-apropiación de las tecnologías de producción del cuerpo y de la sexualidad farmacopornográficas, que ya no pueden ser únicamente tecnologías heterosexuales, sino que van a ser descentradas. Que ya no se trata tanto de que haya que censurar la producción pornográfica sino que a lo mejor es necesario multiplicar la producción pornográfica para producir otras sexualidades. Puesto que, habría que decir, de modo contemporáneo, al menos en el régimen farmacopornográfico, no hay sexualidad sin representación, no hay sexualidad sin telecomunicación. Y por tanto ya no se trata de que “volvamos a un espacio en el que la sexualidad no ha sido nunca representada” sino, propongamos representaciones divergentes, disonantes, disidentes de la sexualidad que sean capaces de hacer frente a la normalización

17 Y si quieren agentes, porque son consumidoras, pero eso no quiere decir que sean ovuladoras en jaulas como pretendían los médicos americanos, sino que pueden ser consumidoras críticas de la píldora, pero son objetos y agentes.

de la representación pornográfica heterosexual. A lo que me estoy refiriendo es a todo un proceso de expropiación y de reapropiación de diferentes técnicas de reproducción del cuerpo y de la sexualidad, que en algunos casos serán soberanas, en otros serán disciplinarias y en otros serán farmacopornográficas. Eso quiere decir que es posible que (estratégicamente) solicitar hoy en la Ciudad de México el matrimonio gay, pueda provocar una sacudida de ciertos elementos disciplinarios. Pero cuidado, porque esa sacudida puede generar también todo un conjunto de normalizaciones farmacopornográficas. Y es ahí, en esa tensión y en esa lucha, a la que debemos estar atentos. Cómo llevar diversas batallas al mismo tiempo.

Por tanto, creo que la batalla del feminismo contemporáneo sólo se podrá llevar a cabo desde alianzas múltiples, y quizá desde alianzas que no habíamos imaginado hasta ahora. Es decir, de alianzas de seropositivos, de trabajadores sexuales, de trabajadores de la industria del sexo o pornográficos... Es decir, desde cuándo o hasta cuándo vamos a esperar para dar cabida a los movimientos feministas a las prostitutas y a los prostitutos. Es decir, cuando el trabajador sexual es a la economía contemporánea lo que era el recolector de algodón a la economía esclavista. Estamos hablando del centro de la producción económica mundial, esto que les estoy diciendo no es ninguna broma. El centro de la producción farmacopornográfica quizá hoy, uno de los elementos centrales sea precisamente el cuerpo del trabajador sexual y de la trabajadora sexual. Cómo es posible que el movimiento feminista siga considerando que es una batalla que no tiene nada que ver con las mujeres decentes blancas heterosexuales. Es decir, dicho de paso, quizá lo que ya no tenga que ver con el feminismo son las mujeres blancas heterosexuales. Quizá eso es lo que haya de sacar del feminismo y lo que haya que dar cabida en el feminismo, precisamente, sean otros elementos que hasta ahora han estado fuera. Quizá la cuestión indígena¹⁸ es

18 [N. de lxs E.] Los primeros días de julio del 2017, en el *Caracol que canta al universo* (integrante del Congreso Nacional Indígena), en

una cuestión central del feminismo contemporáneo. Bueno, quizá me paro aquí, para dejarles tiempo de respuesta, yo quería presentarles simplemente al menos darles este análisis de historia crítica y proponerles estos 3 modelos y que quizá desde su propia perspectiva política ustedes puedan decirme de qué manera esto resuena o no resuena con lo que ustedes hacen o no hacen, tanto en teoría crítica como en acción o en práctica política. Bueno, con esto no digo más y espero sus respuestas, sus preguntas.

la región de la Mixteca Poblana se realizó el Primero Encuentro de la Diversidad Sexual Anticapitalista que llevó por nombre *Kuilonyotl*, palabra en lengua náhuatl. El Maestro Filo explicaba que “en náhuatl, al hombre que se relaciona sexualmente con otro hombre, se le dice *kuiloni*. *Kuilontia*, es el verbo que indica la acción de mantener una relación así. Y *kuilonyotl*, es el sustantivo abstracto; pues la terminación *-yotl*, en náhuatl, indica <lo relativo o concerniente a algo>. Así por ejemplo piensen ustedes en la palabra Tolteca y su sustantivo abstracto *Toltecayotl*, o sea todo lo relativo a los toltecas, toltequidad. O como en español, madre y maternidad, lo relativo a ser madre. Así, *Kuilonyotl*, es lo relativo a ser *kuiloni*”. La traducción que escogieron para referirse al encuentro fue *Puticidad*. Reapropiándose del insulto “puto, joto, maricón o como nos llamen” y creando/compartiendo un saber sobre sí mismxs. Para más sobre el tema véase: www.tonantzinguadalupe.org.

EL CUERPO PATOLÓGICO COMO SUJETO DEL FEMINISMO***

PAUL B. PRECIADO¹⁹

En mis distintos trayectos por los grupos feministas siempre es una sorpresa darme cuenta que nadie conoce (o apenas casi nadie conoce) el origen de la palabra *feminismo*. (...) A mí me a llevado años y he encontrado este origen casi por casualidad, trabajando sobre la clínica, trabajando sobre la invención del cuerpo normal y patológico y sobre la construcción cultural de la enfermedad. Os digo como aparece esa noción de *feminismo*, para que veáis que demonios podría ser el *feminismo* como horizonte de transformación política y cultural, es decir *un feminismo en el que el sujeto de transformación política no es exactamente el cuerpo de la mujer, sino el cuerpo patológico*.

Bien, esa noción es inventada en 1871 (estamos en pleno auge de la clínica) por un especialista en tuberculosis francés, el doctor [Ferdinand Valére] Faneu de La Cour, que escribe un tratado sobre la feminización de los hombres que sufren de tuberculosis [texto de diagnóstico y tratamiento de la tuberculosis titulado *Du féminisme et de l'infantilisme chez les tuberculeux*]. Faneu de La Cour dice en 1871: "los hombres que sufren de tuberculosis pierden los caracteres secundarios masculinos y sufren de feminización". Y fijaos, a esa patología que afecta a los hombres tuberculosos, Faneu de La Cour la llama, ni más ni menos que: *feminismo*. Por tanto, la palabra *feminismo* en sentido etimológico aparece por primera vez en el discurso euro-céntrico del siglo XIX como un significante

*** Extracto de *¿La muerte de la clínica?*, conferencia dictada en el Museo Reina Sofía en Marzo 2013, disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=4aRrZZbFmBs>

19 [N. de lxs E.] El título, la selección del extracto y los subrayados son nuestros.

médico que [no] describe en absoluto a las mujeres, en absoluto al movimiento de las mujeres, es decir de lucha y de activismo de las mujeres en el siglo XIX. La noción de *feminismo* en el siglo XIX se refiere a la feminización del cuerpo masculino tuberculoso. Eso es a lo que Faneu de la Cour llama *feminismo*. Esto es, una patología. ¿Qué es el *feminismo*? El *feminismo* es: estos hombres tuberculosos que afectados (por mala respiración, por un conjunto de condiciones físicas defectuosas), en algunos casos desarrollan senos, en algunos casos pierden la barba... Y por tanto se produce, según Faneu de la Cour, un proceso de feminización patológica.

Lo que va a ocurrir es que un año más tarde el hijo de Alejandro Dumas (que evidentemente era muy sarcástico, era un escritor panfletario de la época y por tanto estaba muy al tanto de estas nuevas nociones que van apareciendo y que de algún modo se ponen a circular socialmente) va a recoger la noción clínica (que pertenece a la patología clínica de la tuberculosis del siglo XIX, fijos, es decir que estamos en pura ciencia ficción amigos, nuestra historia es para no dar crédito, arrastramos colectivamente un conjunto de joyas semiótico-políticas que no las merecemos). Lo que va a hacer es utilizar por primera vez la palabra clínica *feminista* (es decir, esa palabra que se refiere únicamente al tuberculoso afeminado, -me perdonáis, utilizo la nomenclatura clínica de ese momento-) para referirse a los hombres que defienden la causa de las mujeres en defensa de sus derechos políticos. Es decir, etimológicamente, los *feministas* son tuberculosos afeminados y en un segundo momento se van a convertir en aquellos hombres que se feminizan. ¿Cómo se feminizan? En contacto y defendiendo los derechos de las mujeres en el movimiento concretamente de sufragistas. Bueno, pues esa es parte de nuestra historia. (...)

Evidentemente nuestras luchas no pueden ser las mismas que las de las sufragistas del siglo XIX, ésta es la complejidad del movimiento *feminista* contemporáneo. (...)

Lo curioso es que hayamos sido segmentados por unos procesos de emancipación política que fundamentalmente han sido identitarios. Porque fijaos que la repartición y la taxonomía de la clínica del siglo XIX nos había dejado en una situación en la que la revolución somato-política hubiera sido espectacular. Es decir, hubiéramos podido hacer una alianza somato-política de sifilíticos, tuberculosos, prostitutas... Esta es a la revolución a la que yo os llamo, no yo personalmente sino que a la que históricamente la tradición del *feminismo* y la tradición del movimiento homosexual han renunciado precisamente por un conjunto de segmentaciones identitarias. Cómo es posible que el *feminismo* haya dicho 'nos ocupamos de la emancipación de la mujer' (entendida ésta como mujer blanca-heterosexual, es decir, como útero reproductor de la nación centro-europea y del cuerpo sano), que el movimiento homosexual haya dicho 'nos vamos a ocupar de los proceso de emancipación del cuerpo homosexual', cuando lo que teníamos precisamente a través del entramado discursivo con el que habíamos sido contruidos en la clínica del XIX, eran las alianzas posibles para hacer una revolución contradisciplinaria espectacular. Lo que hemos visto históricamente ha sido precisamente lo contrario. Ha sido la sucesiva purificación de los movimientos *feministas*, es decir, la exclusión de las lesbianas del movimiento *feminista*, la exclusión también de las mujeres emigrantes, de las mujeres no-blancas, de las prostitutas, evidentemente de las sifilíticas etc... Por tanto un proceso de purificación en beneficio de supuestas políticas de identidad que lo que han hecho ha sido impedir que como colectivo somato-político subalterno pudiéramos echar abajo el aparato de la clínica. (...)

Esa debería ser para nosotros hoy, colectivamente, una de las tareas más importantes como *feministas* y dentro del movimiento homosexual, que no entiendo que hacemos en movimiento separados, no entiendo porque no podemos formar un movimiento de rebelión y de resistencia somato-política transversal que nos permita luchar de manera eficaz contra este aparato de verificación absolutamente violento y abusivo que es

el de la *diferencia sexual*, que nos permita luchar contra la normalización del cuerpo como cuerpo válido a través de alianzas colectivas que no se van a poder resolver en lógicas de identidad. Que tendrán que resolverse a través de un conjunto de estrategias y de afinidades sintéticas que tendremos que inventar colectivamente.