



DEVENIR BOLLO-LOBO O CÓMO HACERSE UN CUERPO QUEER A PARTIR DEL PENSAMIENTO HETEROSEXUAL¹

Beatriz Preciado

A lo largo de los veinte últimos años, las fundaciones ficticias de lo que “debería ser” la identidad lesbiana se han visto sacudidas por una serie de críticas procedentes de cuerpos y placeres de la periferia identitaria. Esta defundación necesaria comenzó con las críticas que llegaban desde el feminismo negro y los estudios postcoloniales. Cherrie Moraga², Carla Trujillo³, Audre Lorde⁴, Barbara Smith⁵ o Gloria Anzaldúa⁶ en los años ochenta confrontaron a los discursos feministas y lesbianas con sus propios prejuicios raciales y coloniales. La misma expresión de teoría queer, que debemos a Teresa de Lauretis; y que hizo su primera aparición en la portada del ya mítico número de la revista *Differences*, fue forjada para reaccionar a la exclusión de las diferencias que permitía la hipostasia de políticas o estudios “homosexuales” o “gays y lesbianos”. Nos invitaba a un retorno reflexivo sobre la producción del discurso gay y lesbiano en relación con la raza, pero también la clase, la corporalidad, las diferencias generacionales, geográficas y socio-políticas. Además, para Teresa de Lauretis, este desplazamiento en la denominación era una respuesta frente la comercialización del estilo de vida gay (blanco y masculino) en los EE.UU. y debía dar lugar a un necesario trabajo crítico: “la deconstrucción de nuestros propios discursos y sus silencios constitutivos”⁷. Pronto, el mismo término queer se volverá objeto de reapropiación mercantil, de academicismo y estetización. Esta rápida *dolcegabanización* de queer nos ayudaba a reconocer que no era posible ganar la batalla de la resignificación. Estábamos abocados a la deriva performativa.

En 1991, la exclusión de una mujer M2F⁸, Nancy Jean Burkholder, del festival de música de mujeres de Michigan, abrió un debate en las comunidades lesbianas sobre la pertinencia del criterio biológico (“reservado a mujeres”) para trazar los límites del espacio político⁹. ¿Cuál era el concepto de género o de identidad sexual que hacía que Burkholder, una mujer transexual *post-op* que se definía como lesbiana, no pudiera acceder al espacio lesbiano? Su caso, como el de las lesbianas transgénero o transexuales que acamparon frente al festival para protestar contra su política de admisión, sirvió para poner de manifiesto las contradicciones internas de los discursos feministas y lesbianos. Mientras que muchos de estos discursos se dicen constructivistas afirmando que el género es “social y cultural mente construido”, siguen considerando el cuerpo biológico como un límite de la construcción cultural, dando por supuesto que una vagina-bio o una carta cromosómica definen el género femenino y por consiguiente la posibilidad misma de la identidad lesbiana. En los años 90, y paralelamente a la emergencia política de las comunidades translébicas, se cristaliza una escena *drag king* en San Francisco, Nueva York y Londres. Se visibiliza así una cultura de la representación de la masculinidad lesbiana, con iconos como Dianne Torr, Murray Hill, Del La Grace, Mo B. Dick o Hans Scheir¹⁰. Con o sin hormonas, con o sin silicona, para principios del nuevo siglo, una pequeña multitud de “lesbianas” habían comenzado un proceso de transformación discursiva y corporal que daba a la frase atribuida¹¹ a Monique Wittig, “yo no tengo vagina”, un aire de premonición futurista. Nos hemos vuelto cuerpos lesbianos, trans... peludos, monstruosos y *sexys*. En lugar de estar condenadas a ser subproductos de la máquina biopolítica heterosexual, las “*daddies*”, las *drag kings*, las transbollo, han decidido cortocircuitar el proceso de producción y normalización de los cuerpos “homosexuales” para constituirse en nuevos sujetos de un devenir político-sexual.

Hoy, en homenaje a la obra de Monique Wittig y en la intimidante compañía de Teresa de Lauretis, intentaré trazar a grandes rasgos los itinerarios discursivos de este devenir monstruo.

QUEERIZAR A WITTIG

Plantear la pregunta: cómo hacerse un cuerpo queer a partir de *The Straight Mind* (El pensamiento heterosexual), al mismo tiempo título del libro de escritos políticos de Monique Wittig, y también, simple y llanamente, pensamiento heterocentrado, obliga a volver sobre las relaciones existentes entre el trabajo de

¹ Este texto fue leído en el Coloquio Monique Wittig que tuvo lugar en París en junio de 2001. En: David Córdoba, Javier Sáez y Paco Vidarte. Teoría Queer. Políticas Bollerías, Maricas, Trans, Mestizas. Traducción de Pablo Pérez Navarro

² Moraga, C.: *Giving up the Ghost: Teatro in Two Acts*. Los Angeles, West End, 1986.

³ Trujillo, C. (dir.): *Chicana Lesbians: The Girls Our Mothers Warned Us About*. Berkeley, Third Women, 1991.

⁴ Lorde, A.: *Zami, a New Spelling of My Name*. Freedom, California, Crossing Press; 1982.

⁵ Smith, B. (dir.): "Toward a Black Feminist Criticism, in *All the Women Are White. But some of us Are Brave*. Black Women's Studies. New York Feminist Press, 1982.

⁶ Anzaldúa, G.: *Borderlands / La Frontera: The New Mestiza*. San Francisco. Spinsters/Aunt Lutte, 1987.

⁷ Lauretis, T.: "Introducción, Queer Theory: Lesbian and Gay Sexualities" in *Differences*, a Journal of Feminist and Cultural Studies. 1991, p. iv.

⁸ De hombre a mujer.

⁹ Ver: Califia, P.: *Sex changes. The Politics of Transgenderism*. Cleis Press, San Francisco, California, 1997. Capítulo 7.

¹⁰ Volcano, D.L. y Halberstam, J.J.: *The Drag King Book*. London & New York. Serpent's Tail, 1999.

¹¹ Volveré más adelante sobre la suerte de esa frase. Precisemos desde ahora que Monique Wittig niega haberla pronunciado.

Wittig y la teoría queer contemporánea. Y cuando digo la teoría queer, hago referencia a los diversos representantes de un movimiento heterogéneo, desde Teresa de Lauretis, a la que me alegro de ver aquí entre nosotros, hasta las investigaciones de Judith Butler, Eve K. Sedgwick, Judith Halberstam o Del La Grace.

Para empezar, me gustaría volver sobre las diferencias fundamentales que existen entre la teoría queer y la lectura lesbiana radical de la obra de Wittig dominante en el contexto francés. Cómo podemos sacar partido de una lectura queer de su trabajo. Dicho de otro modo, cómo leer a Wittig fuera de un marco feminista materialista. Se trata de dar un paso atrás, pero también un paso en otra dirección, para encontrar en los textos políticos de Wittig el sentido de una revolución que está teniendo lugar. Wittig contra el wittigianismo separatista. Wittig contra Wittig y con la teoría queer. Y por último, Wittig contra la teoría queer y con un materialismo radical queer.

Habrà por tanto que inventarse nuevos comienzos. En esta versión de la historia, Monique Wittig y Michel Foucault se encuentran: imposible procreación que sólo podrá ser llevada a cabo por la citación artificial. Sólo un tal encuentro, que curiosamente se dará a través del exilio o del viaje de la traducción, podría explicar por qué ambos autores se hallan en la base de la teoría queer. Este encuentro nos permitirá elaborar un lenguaje, una gramática. Pero nos falta aún descubrir un modo de acción. Inventar una práctica política. Propongo entonces trabajar en una lectura cruzada de los escritos de Wittig con el esquizoanálisis de Deleuze o Guattari. Se tratará de crear un espacio de conjunción y/o de disyunción entre Wittig y los análisis del biopoder de Foucault, Wittig y la producción deseante de Deleuze y Guattari, un intervalo a partir del cual sea posible, hoy, transformar las fuentes de la teoría queer. Seguidamente, como da a entender el título de mi intervención, intentaré utilizar varias figuras del cuerpo lesbiana presentes en la obra de ficción de Wittig como posibles enclaves de resistencia para la teoría queer y, por qué no, contra la teoría queer, de nuestros días.

Para proceder a la malinterpretación queer de Wittig que me interesa, sería necesario leer sus textos fuera del marco marxista materialista estricto, sin por ello reconducir Wittig a la teoría performativa de Judith Butler¹², puesto que, como veremos, ambos marcos de análisis, el feminista materialista y el performativo, eluden la sexualidad y la corporalidad lesbiana y transgénero. Me gustaría esbozar una posible genealogía del cuerpo lesbiana y, partiendo de la mítica frase atribuida a Wittig: “yo no tengo vagina”, hacer aquí la apología pública del “devenir bollo-lobo” como estrategia de resistencia al no menos monstruoso destino femenino que Simone de Beauvoir llamó “devenir mujer”. Dicho de otro modo, querría preguntarme hoy, con ustedes, entre otras cosas, por las condiciones de posibilidad del bigote lésbico.

WITTIG CON FOUCAULT

Los análisis que hace Wittig de la heterosexualidad (como régimen político que produce normativamente los posicionamientos masculino y femenino) y el análisis genealógico de la sexualidad moderna (como resultado de una inflación de los discursos disciplinarios sobre el sexo) que le debemos a Foucault, en una palabra, *El pensamiento heterosexual* y los tres volúmenes de la *Historia de la sexualidad*, se han convertido en dos de los textos canónicos de los estudios queer. Su constructivismo radical y su crítica de la naturalización de la historia de la sexualidad justifican que Wittig y Foucault aparezcan como dos ejes de los diferentes desarrollos de la teoría queer americana de comienzos de los años 90. De hecho, esta sincronía en la crítica se explica si tenemos en cuenta que las primeras lecturas en francés de artículos de Wittig, “El pensamiento heterosexual” y “No se nace mujer” son contemporáneas de la aparición del primer volumen de la *Historia de la sexualidad* de Foucault. Además, estos textos parecen responder a una práctica política puesto que surgen poco después de las acciones en París del FHAR (Frente Homosexual de Acción Revolucionaria), del MF (Movimiento de Mujeres) y del efímero FLR (Frente Lesbiano Radical).

Sin embargo, si este encuentro Wittig-Foucault no ha tenido efectivamente lugar en francés hasta hoyes porque mientras que Foucault suscita enorme eco entre los intelectuales y activistas del *post sesenta y ocho* francés, los primeros textos políticos de Wittig serán duramente criticados por los propios grupos feministas y lesbianos del mismo periodo. Wittig debuta en el panorama discursivo francés en 1964 con una novela, *L'Opopanax*, en la que, en un estilo próximo al *Nouveau Roman* y a Nathalie Sarraute, describe la realidad desde la mirada prepsicológica y preindividual de un niño. La novela, elogiada públicamente por Marguerite Duras, será galardonada con el premio Médicis. A partir de 1968, Wittig forma parte de diversos movimientos feministas y lesbianos, participa en acciones como el homenaje a la mujer del soldado desconocido, la huelga de trabajo doméstico, el “Manifiesto de las 343 putas que han abortado”, acciones en torno a las que se constituirá el primer movimiento político

¹² BUTLER, J.: “Variations on Sex and Gender: Beauvoir, Wittig, and Foucault”, in: *Praxis International*, January 5, 1986, N° 4, pp. 505-516 (incluido en el reciente SALIH, S.: *The Judith Butler Reader*, Cornwall, Blackwell, 2004); Butler, J.: *Gender Trouble: feminism and the subversion of identity*, Routledge, New York & London, 1990. Particularmente el capítulo 3, titulado “Subversive Bodily Acts” (El género en disputa. Programa Universitario de Estudios de Género. UNAM, México DF., Paidós, 2001).

feminista francés, y publica varios artículos sobre la “lucha de mujeres” en revistas de izquierda como *L'Idiot International* o *Partisans*. Durante este tiempo, la pregunta sobre el sexo y la sexualidad se hace progresivamente presente en los textos literarios de Wittig. En 1969 aparece *Les Guerrilleras*, un texto en clave cifrada en el que Wittig reflexiona sobre las paradojas internas al propio movimiento feminista. Entre 1971 y 1973 surgen varios microgrupos lesbianas que Wittig frecuenta, algunos dentro del FHAR, otros independientes, como *Les gouines rouges* (las bolleras rojas), que comienzan a hablar de la especificidad de la opresión de las lesbianas apelando a una forma de “feminismo revolucionario”. Pero el punto de inflexión llega en 1973 con la publicación de *Le corps lesbien*. El título políticamente incorrecto molesta tanto en la editorial Minuit como en los círculos feministas. Quién sabe si a causa del título o a causa de la crudeza, más anatómica que sexual, el libro, que pronto se convertirá en un clásico de la literatura lesbiana internacional, será ignorado por la crítica literaria francesa. Mientras tanto el movimiento feminista francés parece haberse escindido entre una élite académica de inspiración psicoanalítica, representada por el grupo Psych & Po (psicoanálisis y política) y por la Editorial de Mujeres, y un movimiento activista de corte marxista, Wittig está por supuesto más cerca de este último. Sin embargo, su elaboración de la noción de “heterosexualidad” como categoría política en su artículo “El pensamiento heterosexual, va a desatar pronto una fractura dentro del propio feminismo materialista francés. Sin duda, esta teorización de Wittig depende en gran medida de su viaje en 1976 a EE.UU. y de su encuentro con los textos del feminismo radical americano y sobre todo con *Amazon Odyssey* de Ti-Grace Atkinson. A partir de ese momento, la obra de Wittig quedará dividida: dos lenguas, dos estilos. Mientras que los textos literarios de Wittig seguirán publicándose en francés, sin alcanzar nunca el éxito anterior a *El cuerpo lesbiano*, los textos políticos serán publicados en inglés y no serán re-traducidos al francés hasta 2000.

En 1979, sin hacer referencia a Foucault pero en un gesto inesperadamente foucaultiano, Wittig se embarca en un trabajo que podríamos calificar de “genealogía” crítica del cuerpo femenino. En “No se nace mujer”, artículo escrito para el coloquio en Nueva York del 30 aniversario de *El segundo sexo*, define las actividades tradicionalmente asociadas a la femineidad, como la reproducción y el cuidado de los niños, como resultado de “un programa de producción social y demográfica de la vida”, programa que va a identificar como el efecto de un régimen político heterosexual: “En lugar de considerar, por ejemplo, que el hecho de hacer un niño es el resultado de una producción forzosa, lo contemplamos como un proceso “natural”, “biológico”, olvidando que en nuestras sociedades los nacimientos están planificados (demografía), olvidando que nosotras mismas estamos programadas para producir niños”¹³. Puede decirse que, trabajando en una perspectiva ya abierta y nombrada por Audre Lorde¹⁴, Ti Grace Atkinson¹⁵ y el manifiesto “The-Woman-Identified-Woman”¹⁶, de Radicalesbians, Wittig parece describir la heterosexualidad como parte de la administración de los cuerpos y de la gestión calculada de la vida que Foucault denomina, casi en el mismo momento, “biopolítica”¹⁷.

Una lectura cruzada de Wittig y Foucault habría, por tanto, permitido desde el comienzo de los años ochenta dar una definición de la heterosexualidad como tecnología biopolítica destinada a la producción de cuerpos heteros. Sin embargo, a diferencia de Foucault (y ésta es una de las características que la distancian de la teoría queer), cuando Wittig habla de la heterosexualidad, no parece haber identificado un “dispositivo biopolítico” para la producción de la sexualidad moderna sino, más bien, una estructura de dominación que explica la opresión de las mujeres a lo largo de la historia.

Para Wittig, la heterosexualidad tiene la forma de un sistema cerrado y compulsivo que produce y reproduce las categorías de hombre y de mujer. Podría decirse que, en su descripción, la heterosexualidad alcanza un carácter arquitectónico masivo, unitario, rígido. En total sintonía con esta comprensión monumental de la heterosexualidad, Christine Delphy, que ha desarrollado el feminismo materialista en Francia, describirá el género como si fuera “hormigón” para insistir sobre el carácter no modificable, rígido, de lo que llamará la “jerarquía entre los sexos”. Presa del análisis marxista del poder y de la dominación y, en este sentido, nada lejos del pesimismo social de Bourdieu, la lectura que hace Wittig de la heterosexualidad minimiza las opciones políticas que permiten escapar a su poder totalizante. “La lesbiana” para Wittig será aquella que, casi milagrosamente, ha “roto el contrato heterosexual” situándose en una radical exterioridad política, un espacio puro en relación con la monumentalidad monolítica de la heterosexualidad. La oposición espacial entre el “interior” y el “exterior” que encontramos a menudo en El pensamiento heterosexual, parece señalar la distancia abismal que separa la heterosexualidad (= la dominación) del lesbianismo (= la libertad). Pero, puesto que los sexos son definidos como productos de esta totalidad heterosexual, es difícil imaginar lo que queda de “la lesbiana” una vez que alcanza este “exterior”.

¹³ Wittig, M.: *La Pensée straight*. París, Balland, 2001, p. 53.

¹⁴ Lorde, A.: *Sister Outsider*, California, Crossing Press, 1984 (La hermana extranjera, Madrid, horas y horas, 2003).

¹⁵ Atkinson, T. G.: “Radical Feminism”. Notes from the second year. New York, Radical Feminism, 1970, pp. 32-33; Atkinson, T. G.: *Amazon Odyssey*, New York, Links, 1974.

¹⁶ Koedt, A. (dir.): Radicalesbians, “The Woman Identified Woman”, en Notes from the Third Year. New York, 1971.

¹⁷ Foucault, M.: *Historia de la Sexualidad*, tomo I. Madrid, Siglo XXI, 1995, p. 177.

EL GUETO HETERO

A costa de una modesta *queerización*, es posible comprender las cosas de otra manera. Después de todo, la definición de la heterosexualidad que hace Wittig como “una trampa, un régimen político forzoso”¹⁸, ¿no remitiría más bien por primera vez a concebir la heterosexualidad y no la homosexualidad como un espacio cerrado, una suerte de gueto mayoritario, en el sentido deleuziano del término, siendo el espacio doméstico históricamente uno de los guetos por excelencia de las mujeres, por ejemplo? A causa de este hermetismo de la heterosexualidad, no hay necesidad de apelar a la liberación sexual de las lesbianas o de los homosexuales. La cuestión sería, más bien: ¿cómo abrir un punto de fuga, cómo trazar un túnel, cómo encontrar una salida al gueto “heterosexual”? Como Deleuze y Guattari señalaron ya, a propósito de Kafka, “el problema no es el de la libertad, sino el de una salida”¹⁹, la abertura de un espacio.

Encontramos esta necesidad de salir del gueto hetero en todas las obras de Monique Wittig, con alusiones constantes al viaje y a la huida (incluso si sabemos ya que “no hay río que atravesar para encontrarse más allá”): la dialéctica infierno/limbo en *Virgilio, non*, la construcción de una isla atemporal en el corazón mismo de París en la película que realizará con su compañera Sande Zeig en 2001, *The Girl*, el cuerpo como tubería en *El cuerpo lesbiano*. Se manifiesta así la decisión política y simbólica de abrir una geografía lesbiana, pero esta delimitación espacial, desde el punto de vista queer, no debe comprenderse hoy como un gesto separatista, sino más bien como el descubrimiento de una salida en el interior del gueto heterosexual. Teniendo en cuenta la producción biopolítica de las identidades sexuales contemporáneas (ligada a la globalización del mercado y del consumo cultural), parece no solamente incoherente, sino también políticamente ingenuo, confinar la política lesbiana a la creación de una “exterioridad pura”, más allá de los sexos y de los géneros, un paraíso negativo (en la medida en que se definiría mejor por el rechazo de los sexos y de los géneros que por la producción de nuevos códigos de significación), absolutamente independiente (lingüística, visual, técnicamente) de la cultura heterosexual dominante.

Numerosos estudios queer como los de Gayle Rubin²⁰, Esther Newton²¹, Pat Califia²² o Judith Halberstam²³, insisten de muchas maneras en la pertinencia política de un análisis de la homosexualidad como cultura, incitando a verla como un sistema abierto, constantemente sometido a procesos de citación, resignificación y subversión de la cultura heterosexual dominante. No podemos decir que las culturas queer y transgénero estén dentro de la heterosexualidad o fuera de ella. Se trata, más bien, de culturas de resistencia a la ley heterosexual normativa. En cierto modo, Wittig habría idealizado el poder totalizante de la heterosexualidad allí donde la teoría queer pone el acento, en primer lugar, en la fragilidad y falibilidad de la misma.

La mayoría de las lesbianas de los años setenta y ochenta, que se deshicieron progresivamente de las identificaciones heterosexuales, habrían tomado la heterosexualidad demasiado en serio olvidando que ésta depende constitutivamente de su otro “patológico” para presentarse como “normal”. A diferencia de la generación lesbiana precedente, y gracias a las luchas de las políticas identitarias, muchos de entre nosotros hemos crecido en subculturas gays, lesbianas y trans donde hemos podido re apropiarnos y subvertir los dispositivos de representación (como la escritura, el cine, la teoría, la música, el teatro, etc.) controlados hasta hace muy poco por la cultura dominante, para producir visibilidad sexual y política minoritaria. Los festivales de cine y de música gays, lesbianos y transgéneros, los departamentos de estudios queer consagrados a los géneros, los coloquios, las editoriales gays y lesbianas, etc., se han revelado como mejores instrumentos de lucha política que el gesto revolucionario (pero estéril) de “abolición de las categorías de sexo y género”, o los bienintencionados intentos de borrar las marcas de género “en el lenguaje”. El arriesgado espacio de producción de una visibilidad/invisibilidad sexual y política, que no es ni un exterior puro, ni un interior colaboracionista de la cultura blanca heterosexual dominante, es el lugar específico de resistencia de las culturas queer contemporáneas.

En la compleja situación actual de “normalización” de la homosexualidad, parece incauto pensar la “lesbiana”, como quería Wittig, como una “cimarrona” que escapa al régimen heterosexual. Parece más acertado hoy poner el acento en la formación complementaria y mutua de las identidades homosexuales y heterosexuales, y en sus procesos de a-normalización/in-visibilización a lo largo del siglo XX. En lugar de revalorizar la homosexualidad en relación a la heterosexualidad o de prefigurar una utopía del afuera en la que la lucha de los sexos o los géneros, como una nueva lucha de clase, llevaría a una sociedad igualitaria, parece políticamente más pertinente analizar la

¹⁸ “El control de la sociedad sobre los individuos no se efectúa sólo por la conciencia o por la ideología, en el cuerpo y con el cuerpo. Para la sociedad capitalista, es la biopolítica lo que importaba, por encima de todo, lo biológico, lo somático o corporal. El cuerpo es una realidad biopolítica”. Faoucault, M.: “La naissance de la médecine sociale”. Dits et Ecrits III texte n° 196. 1978, Paris, Gallimard, p. 208.

¹⁹ Deleuze, G. y Guattari, F.: *Kafka: Pour une littérature mineure*. Paris: Editions de Minuit, 1975.

²⁰ Rayna R. (dir): Rubin G., “The Traffic in Women”, *Toward an Anthropology of Women*, Monthly Review Press, New York, 1975 y Hoffman, L. (dir.): Rubin, G., “Thinking Sex, Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality”, *American Feminist Thought*, Oxford, Basil, Blackwell 1992.

²¹ Newton, F.: *Mother Camp, Female Impersonators in America*. Chicago University of Press. 1992.

²² Califia, P.: *Sex changes. The Politics of Transgenderism*. Cleis Press, 1997.

²³ Halberstam, J.: *Female Masculinity*. Durham, Duke University Press, 1998.

manera en que la misma oposición hétero/homo produce jerarquías políticas y morales de saber y de poder, y cómo esta oposición eclipsa otras formas de dominación política como la clase, la raza, el género, la edad, etc. No podemos dejar de insistir en la necesidad de permanecer críticos frente a los efectos normalizadores y excluyentes de toda lógica de la identidad, ya sea heterosexual u homosexual.

La afirmación de Wittig de que “las lesbianas no son mujeres” puede ser releída hoy como un caso ejemplar de lo que Eve K. Sedgwick llamó el valor performativo de la salida del armario y que, por primera vez en Francia (precedida en los EE.UU. por Anne Koedt, Audre Larde y Ti Grace Atkinson), puso en evidencia los efectos totalizadores del feminismo. Desde este punto de vista, si Wittig ha sido reinvestida por las teorías queer, es precisamente porque su declaración según la cual “las lesbianas no son mujeres” ha puesto de manifiesto que la naturalización de la categoría mujer opera como una condición de posibilidad de la formación del sujeto político del feminismo moderno.

¿POLÍTICA BOLLERA O UNIVERSALISMO REPUBLICANO?

Al sacar al feminismo francés del armario, Wittig aparece hoy para el movimiento queer francés²⁴ como figura emblemática del movimiento posfeminista emergente. Pero lo que resulta paradójico (y aquí, de nuevo, las teorías queer difieren) es que este brillante análisis de la fractura del sujeto político “mujer” no haya conducido, en el caso de Wittig, a una crítica del sujeto moderno republicano y universal como modelo deseable para el combate político. Ser “lesbiana”, según Wittig, fuera de la heterosexualidad y más allá de las categorías del sexo, es situarse, en cierto sentido, más allá del sistema de opresión del poder y de la dominación: ““Lesbiana” -dice Wittig- es el único concepto que conozco que esté más allá de las categorías de sexo (mujer y hombre) porque el sujeto designado (lesbiana) no es una mujer, ni económicamente, ni políticamente, ni ideológicamente”²⁵. En los escritos, políticos de Wittig, el lesbianismo no es una identidad sexual y cultural sino una posición fuera del sistema de opresión que produce los sexos. Por ejemplo, en el texto “Le point de vue universel ou particulier, la demarcación política radical efectuada por Wittig es inmediatamente seguida por una “aspiración al punto de vista universal” en coherencia con la “tradición” republicana francesa, que desconfía de la especificidad cultural de las identidades, fuente potencial de ataques “comunitaristas” contra la igualdad de los “seres humanos”²⁶. Situándose ella misma como una “exterioridad pura”, Wittig parece más bien identificarse con el “escritor universal” que como “lesbiana”.

El “escritor” aparece como el nivel más elevado de la conciencia, un punto de vista universal (descrito a veces de manera ambigua como “general”) que llega súbitamente a superar las diferencias políticas generadas por la identidad sexual, hasta tal punto que Wittig no duda que sea posible librar al escritor minoritario del fardo político del pensamiento heterocentrado: “Debemos trabajar para alcanzar lo general, incluso tomando como punto de partida un punto de vista específico o individual. Esto es cierto para los escritores *straight*”²⁷. Pero es igualmente cierto para los escritores minoritarios”²⁸. Pero, ¿cuáles son los procesos culturales e históricos de producción de “el escritor” como fuente de transmisión de los códigos dominantes de significación (entendidos como valores universales)? ¿Cuál es esta “universalidad” a la que debe ajustarse *el escritor* lesbiano? ¿Acaso no es este escritor wittigiano, sujeto no marcado por excelencia, “el punto de vista universal tan deseado”, el producto de lo que Wittig llamó “el pensamiento heterosexual” y, ya es tiempo de añadirlo, del pensamiento colonial?

Tras el impacto de la crítica poscolonial, contra el sesgo que genera “el punto de vista universal”, las teorías queer de los años noventa han contado justamente con los enormes recursos políticos de la identificación “gueto”, identificación que iba a tomar un nuevo valor político, dado que, por primera vez, los sujetos de enunciación eran las propias lesbianas, los maricas, los negros y las personas transexuales y transgénero.

Ya no tenemos necesidad de “escritores universales” o de “intelectuales” para el movimiento queer, sino de bolleras, y de trans que estén preparados para investir sus supuestas identidades abyectas escribiendo o produciendo teoría. El giro genetiano de la injuria se apoya precisamente en la eficacia política de la utilización de la fuerza performativa de identificaciones negativas como “bollera” o “marica”, para transformarlas en posibles lugares de producción de identidades que resistan a la normalización, atentando así contra el poder totalizante de las llamadas a la “universalización”.

²⁴ Como testimonio el retorno a los textos políticos de Wittig en los seminarios de la asociación queer Le Zoo, especialmente en 1997.

²⁵ Wittig, M.: *La Pensée straight*. Op. cit., p. 53.

²⁶ Ver: Tevastian, P.: *Le racisme républicain. Réflexions sur le modèle français de discrimination*. París. L'Esprit frappeur, 2001.

²⁷ Palabra inglesa que significa tanto “heterosexual” como “correcto”, “derecho”, etc. A lo largo del texto la hemos traducido, según los contextos, por: “heterosexual”, “heterocentrado” o, simplemente, “hétero”; excepto en algunos casos en que mantenemos el original “*straight*” (también empleado en la versión francesa de *El pensamiento heterosexual*). N. del T.

²⁸ Wittig, M.: *The point of view: Universal or particular?*, en *The Straight Mind and Other Essays*. Boston, Beacon Press, 1992, p. 67. Este párrafo no fue recogido en el texto de la traducción francesa. La primera versión de este ensayo apareció en inglés en la revista *Feminist Issues* (Nº 1, verano 1980).

Curiosamente, Foucault, Wittig y Deleuze comparten la misma desconfianza frente a la identidad como lugar para la acción política, y ello a pesar de sus diferentes modos de analizar el poder y la opresión. A comienzos de los años 70, el Foucault francés se separa del FHAR a causa de lo que califica como tendencia a la “guetización”, mientras que el Foucault americano parecía apreciar las (nuevas formas de cuerpos y placeres” que las políticas de la identidad gays, lesbianas y SM hicieron posible emerger en el barrio de Castro, “el gueto” de San Francisco. Por su parte, Deleuze ha criticado lo que llamaba identidad homosexual molar puesto que pensaba que promovía el gueto gay, aunque esta crítica no le impidió servirse de numerosas figuras homosexuales, desde Proust hasta el “travesti afeminado”, como ejemplos paradigmáticos del proceso de “devenir mujer” que ocupaba un lugar privilegiado en su agenda política²⁹. En el caso de Wittig, sin que ello constituya una estrategia para evitar su posición de lesbiana, su adhesión a la posición de “escritor universal”, que debía permitir la superación de los “particularismos identitarios”, no pudo evitar su supresión de la lista de clásicos de la literatura (hetera) francesa tras la publicación de *El Cuerpo lesbiano*, mientras se convertía en una fuente incondicional de inspiración para las futuras escritoras lesbianas y queer, y sus textos, desconocidos en la muy universal república francesa, llenaban las antologías de literatura lesbiana publicada en otras lenguas.

En relación con el miedo a la guetización, los movimientos y las teorías queer pueden ser calificados a la vez como hiperidentitarios y posidentitarios, puesto que hacen un uso extremo de los recursos políticos de la producción performativa de identidades perversas. La fuerza política de movimientos como ACT UP, *Lesbian Avengers* o *Radical Fairies* proviene de su capacidad para convertir las posiciones de sujetos “abyectos” (esos “malos sujetos” como los seropositivos, las bollos, los trans) en enclaves de resistencia al punto de vista “universal” en la historia blanca, colonial y heterocentrada de lo “humano”.

Desde este punto de vista, la teoría queer, a diferencia de Wittig, no ve el lesbianismo como una “exterioridad pura”, o un “más allá de las categorías de sexo y género” sino, más bien, como una formación identitaria que se construye a sí misma en relación con sus otros “normales” y “abyectos”, y que, como señalaba ya Teresa de Lauretis en 1991, no puede comprenderse “como simplemente transgresora o desviada en relación a la sexualidad propia y natural, según el modelo patológico más antiguo, ni simplemente como otro estilo opcional de vida, según el modelo pluralista norteamericano contemporáneo”³⁰. De hecho, aunque descentrado con respecto a la heterosexualidad femenina, el lesbianismo construye sus límites identitarios también a través de la exclusión de la minoría transexual y translesbiana, así como de otras minorías raciales, de clase o de discapacidad. El lesbianismo no se sitúa más allá de los sexos ni de los sistemas de opresión. Es, más bien, el resultado paradójico de lo que podríamos llamar una “.exclusión excluyente”. En el discurso del lesbianismo radical francés, por ejemplo, la figura de la transexual cristaliza las ansiedades generadas por la necesidad de trazar los límites de la “verdadera” identidad lesbiana. Las contradicciones de esta lógica excluyente se manifiestan claramente en la demarcación espacial de la identidad practicada en un lugar como La Barbare³¹, donde las responsables han reafirmado en numerosas instancias que las transexuales no eran admitidas en su espacio “naturalmente reservado a mujeres”. ¿Cómo explicar que un lugar político como La Barbare prefiera la presencia de bio-mujeres heterosexuales (entiéndase, construidas biopolíticamente como “naturales”) a las transexuales lesbianas (construidas hormonalmente o quirúrgicamente)? ¿Por qué este recurso a un criterio biológico (“las mujeres nacidas mujeres”) en un grupo que reivindica su afiliación política al materialismo radical, según el cual el sexo está construido socialmente y políticamente?

Las críticas queer y transgénero dirigidas a las políticas de la identidad gay y lesbiana han mostrado que la identidad homosexual no puede ser considerada como una “exterioridad pura”, a partir de la cual sería posible construir un “paraíso universalmente deseable”, sino que nos hallamos siempre en “culturas situadas”, cuyos límites no podemos dejar de interrogar, culturas en proceso atravesadas transversalmente por múltiples relaciones de poder. Lejos de ser una utopía incontaminada, la homosexualidad se vuelve el nuevo rostro de la normalización identitaria.

EL CUERPO HÉTERO DESTERRITORIALIZADO

A su manera, Wittig y Foucault se han preguntado por las condiciones materiales de producción de la subjetividad humana, dicho de otro modo, por las condiciones materiales de producción del sujeto de la sexualidad moderna. Reconocemos aquí la inversión de la cuestión kantiana que iniciaron ya Nietzsche y Marx. La pregunta no es: ¿Cuáles son las condiciones trascendentales de posibilidad de la subjetividad humana?, sino, más bien: ¿Cuáles son las condiciones materiales de producción del cuerpo moderno? La respuesta “en el

²⁹ Para un análisis detallado de este uso de los tropos homosexuales, ver el capítulo titulado “Deleuze o el amor que no osa decir su nombre”, en mi Manifiesto contrasexual. Madrid, Ópera Prima, 2002.

³⁰ De Lauretis, T.: *Queer Theory: Lesbian and Gay Sexualities* (introduction), *Difference*, op. cit., p.i.

³¹ La Barbare es un espacio “lesbiano y feminista”, “autogestionado, no mixto y no comercial”, situado en Bagnolet, París.

armario” de Foucault ha desembocado en la noción de “sexualidad”. Wittig, situándose más allá de las intuiciones del feminismo constructivista francés, y reaccionando contra la lesbofobia del propio feminismo, dio a esta cuestión una respuesta que se convertiría en determinante para los estudios gays y lesbianos venideros: “heterosexualidad”. En adelante, la cuestión política será: ¿Cómo cambiar estas condiciones materiales? O dicho de otro modo: ¿Cómo hacerse un cuerpo queer a partir del pensamiento *straight*?

En el caso de Foucault, esta cuestión lo conduciría a las “tecnologías de sí” y la especificidad de formas de sexualidad (SM) y de filiación (la amistad) características de la cultura gay contemporánea. Dejando de lado la búsqueda de la verdad del sexo y la psicología del deseo, Foucault propuso una contra-producción del cuerpo y sus placeres, una forma de contra-disciplina contra-sexual que reagrupa las prácticas y los discursos generados por la cultura SM-bollomarcica³²: “Se trata, no ya de redescubrir, sino más propiamente de fabricar otras formas de placeres, relaciones, coexistencias, vínculos, amores, intensidades. Tengo la impresión de oír actualmente un rugido “antisexo” (no soy un profeta, en todo caso un diagnosticador) como si se hiciera un esfuerzo en las profundidades para sacudir esta gran “sexografía” que nos hace descifrar el sexo como el secreto universal”. No hago más que evocar rápidamente aquí toda una problemática (la del archivo de técnicas de las sexualidades minoritarias) que merecería ser desarrollada en otro lugar. En el caso de Wittig, la ortodoxia marxista la llevará a utilizar la noción de “clase” como base de la lucha política en sus textos teóricos. En sus textos de ficción, una aproximación más barthesiana y postestructural, hará de la escritura una estrategia de transformación de la subjetividad.

En ambos casos, los cuerpos aparecen en el centro de lo que llamaré, retomando la expresión de Deleuze, un trabajo de “desterritorialización” de la heterosexualidad. Una desterritorialización que afecta tanto al espacio urbano (será necesario por tanto hablar de desterritorialización del espacio urbano, y no de separatismo) como al espacio corporal. En 1977, Foucault, a partir de la metáfora moderna anatómico-política que concebía al cuerpo como un Estado Nación, habla de la homosexualidad como una suerte de “descentralización del placer”, de “regionalización de los placeres” y, por tanto, de fabricación de placeres e intensidades, lugares y filiaciones alternativas al modelo heterosexual.

Pero si, para Foucault, este proceso de “desterritorialización” del “cuerpo homosexual” no parece implicar cuestionamiento alguno de la masculinidad, para Wittig desterritorializar el cuerpo lesbiano obliga a resistir el proceso de devenir mujer tal como fuera escrito y canonizado por de Beauvoir en *El segundo sexo*. Este proceso activo de “des-identificación”, por retomar la formulación de De Lauretis, nos conduciría a dos de los gestos políticos wittiguanos más potentes y controvertidos, que me propongo reinterpretar hoy en términos de *desterritorialización del cuerpo femenino* (desde “las lesbianas no son mujeres” a “las lesbianas no tienen vagina”); y el *devenir “bollo-lobo”*, como transformación del cuerpo hétero. Un devenir cuerpo lesbiano, sin sustancia ni antecedente natural, que resulta del proceso de follar bollero tal y como se manifiesta en *El cuerpo lesbiano*.

BEAUVOIR O WITTIG: DEVENIR BOLLO-LOBO

Si *El pensamiento heterosexual* es una reacción contra el heterofeminismo, Beauvoir podría encarnar la forma más pura de lo que podríamos ahora renombrar, con Wittig, feminismo *straight*. En *No se nace mujer*, volviendo sobre la tesis central de Beauvoir, Wittig pone en cuestión el carácter unidireccional del proceso de devenir mujer descrito en *El segundo sexo*. “No se nace mujer: se llega a serlo”, dice Beauvoir, “ningún destino biológico, psíquico, económico, define la imagen que reviste en el seno de la sociedad la hembra humana; el conjunto de la civilización elabora este producto intermedio entre el macho y el castrado que se suele calificar de femenino”³³. Teniendo en cuenta la deformación grotesca del cuerpo que implica el proceso beauvoiriano de “devenir mujer”, podemos comprender la manera en que Wittig concibe el lesbianismo como resistencia a un proceso opresivo de distorsión del cuerpo.

Volveremos en unos instantes sobre la metamorfosis de la mujer según Beauvoir. Pero detengámonos un momento en la curiosa descripción que Beauvoir nos da de la diferencia entre la masculinidad y la feminidad en la infancia. El segundo sexo describe la infancia humana como un paraíso sin sexos, excepto por el hecho de que los niños pueden escapar al aburrimiento gracias a la presencia de lo que Beauvoir llama un “juguete natural” que le sirve al niño de alter ego: “Anatómicamente, el pene está perfectamente preparado para este papel [de alter ego]; separado del cuerpo, aparece como un pequeño juguete natural, una especie de muñeca”³⁴. “La niña -dice Beauvoir- no se puede encarnar en ninguna parte de ella misma. En compensación le ponen entre las manos, para que haga las veces de alter ego, un objeto extraño: una muñeca”³⁵. Ni el mismo

³² Foucault, M.: “Sexual Choice, Sexual Act”, n° 58-59, 1982; Foucault, M.: “L’amitié comme mode de vie”, *Gai Pied*, n° 25, abril de 1981.

³³ Beauvoir, S.: *El segundo sexo*, tomo II. Madrid, Cátedra, 1999, p. 13.

³⁴ *Ibidem*, p. 17.

³⁵ *Ibidem*, p. 24.

Alfred Binet, introductor del término de fetichismo para caracterizar el vínculo sexual con un objeto físico, se atrevió a dar una descripción de la diferenciación sexual en la que el cuerpo entero se estructure en relación a un solo órgano que funcione como “un objeto separable”. Según Beauvoir, es esta condición (la falta de un “juguete natural”) lo que hace de la niña una castrada.

Pero poco después, con la llegada de las primeras reglas, el cuerpo de la niña se convierte en el objeto de un violento proceso de transformación que la autora de *El segundo sexo* no duda en calificar de “metamorfosis de la oruga”, un proceso a través del cual el cuerpo neutro pero ya castrado de la niña “deviene mujer”. En un estilo que no deja de recordar al de Kafka al describir las metamorfosis de Gregorio, el proceso de transformación corporal de la niña se describe como la experiencia de un devenir monstruo, “una alquimia física” a través de la cual “el cuerpo infantil se convierte en mujer y se hace carne”³⁶: “Algo está ocurriendo, algo que no es enfermedad, puesto que está inscrito en la ley misma de la existencia y que sin embargo es lucha, desgarradura. Del nacimiento a la pubertad, la niña ha crecido, pero nunca se sintió crecer: día tras día, su cuerpo se le presentaba como una cosa exacta, acabada; ahora se “forma”: la palabra misma horroriza, los fenómenos vitales sólo son reconfortantes cuando se encuentran en un equilibrio y el aspecto estático de una flor fresca, de un animal lustroso; sin embargo, en el crecimiento de su pecho, la niña experimenta la ambigüedad de la palabra “viva”. No es ni oro ni diamante, sino una materia extraña, movediza, incierta, en cuyo corazón se elaboran impuras alquimias”³⁷.

Poseída por las fuerzas de una grotesca “anatomía política”³⁸, en la que las hormonas operan al modo que Teresa de Lauretis y Donna Haraway³⁹ habrían identificado como el soporte de una tecnología de género compleja, la adolescente del relato de Beauvoir experimenta el crecimiento, la aparición de la pilosidad y de sus curvas como un proceso de devenir animal o incluso vegetal, una involución en relación a la supuesta neutralidad sexual del ser humano masculino. El devenir mujer de Beauvoir es un proceso de “degeneración”, una deformación del cuerpo, por supuesto, operada por fuerzas políticas pero que continúan, sin embargo, describiéndose como naturales. El vello es el signo prematuro de un proceso irreversible de devenir mujer-bestia-alga-monstruo: “Está habituada a una cabellera que se despega con la tranquilidad de una madeja de seda, pero esta vegetación nueva bajo sus axilas, en su bajo vientre, la metamorfosea en animal o alga. Más o menos informada, presente en estos cambios una finalidad que la arranca de ella misma; está proyectada en un ciclo vital que desborda el momento de su propia existencia, adivina una dependencia que la encadena al hombre, al hijo, a la tumba”⁴⁰.

En este “ciclo vital”, la menstruación, la penetración vaginal, el embarazo y el parto están presentes, para Beauvoir, como acontecimientos naturales y sociales a través de los que se consume la metamorfosis del cuerpo femenino, transmutación cuya fuerza proviene del hecho de que vienen a naturalizar una situación política. Cómo sorprenderse, pues, ante la crítica radical de la heterosexualidad que Wittig formularía algunos años más tarde, al ver que la supuesta fundadora del feminismo entendido en cuanto discurso filosófico pensaba ya respectivamente la regla, la penetración heterosexual, el embarazo y el parto como: “una hemorragia”⁴¹, “una maldición”⁴², “una violación”⁴³, “un parásito del cuerpo”⁴⁴ y “un desgarramiento”⁴⁵. Para Beauvoir, esta pequeña bestia peluda castrada que podríamos calificar como “mujer lobo” está lejos de sacar algún beneficio de su metamorfosis pilosa: la feminidad “no sólo se vive en medio de la vergüenza, sino también del remordimiento”⁴⁶.

Cuando Wittig revisita el devenir mujer en 1980, cuenta con la existencia de una “sociedad lesbiana”⁴⁷ para probar no solamente que la feminidad, como ha sugerido Beauvoir, es el efecto de una construcción política y social, y no simplemente un hecho natural, sino también que el proceso anatómico político del “devenir mujer” puede sentir de objeto para una intervención política, de manera que el cuerpo mismo pueda resistirse a la producción de la feminidad: “Por su mera existencia, una sociedad lesbiana destruye el hecho artificial (social) que constituye a las mujeres como “grupo natural”; una sociedad lesbiana demuestra pragmáticamente que la división aparte de los hombres de que las mujeres han sido objeto es política, y que hemos sido reconstruidas ideológicamente como “grupo natural”. En el caso de las mujeres, la ideología llega muy lejos, puesto que nuestro

³⁶ Ibidem, p. 53.

³⁷ Ibidem, p. 54.

³⁸ Foucault, M.: *Vigilar y castigar*. Madrid, Siglo XXI, 2000, p. 36.

³⁹ Ver: De Lauretis, T.: *Technologies of Gender*. Bloomington, Indiana Univ. Press, 1987; y Haraway, D.: *Simians, Cyborgs & Women*. The Reinvention of Nature. NY, Routledge, 1991.

⁴⁰ Beauvoir, S.: *El segundo sexo*. Op. cit., p. 54.

⁴¹ Ibidem, p. 46.

⁴² Ibidem, p. 63.

⁴³ “Lo que la joven rechaza es que se le inflijan la herida y el dolor”. “Es horrible la idea de ser perforada por un hombre”. “...la idea de violación se convierte en muchos casos en una obsesión”. Ibidem, p. 70.

⁴⁴ “Sabe que los niños no aparecen casualmente en el cuerpo de la madre y que tampoco salen con un toque de varita mágica. Se hace preguntas angustiada. Muchas veces, no le parece maravilloso, sino horrible que un cuerpo parásito proliferase en el interior de un cuerpo; la idea de esta hinchazón monstruosa la aterroriza”. Ibidem, p. 46.

⁴⁵ Ibidem, p. 46.

⁴⁶ Ibidem, p. 71.

⁴⁷ Wittig, M.: *La Pensée straight*. Op. cit., pp. 51-52.

cuerpo, tanto como nuestro pensamiento, es producto de esta manipulación. Hemos sido forzadas en nuestro cuerpo y en nuestro pensamiento para corresponder, trazo a trazo, con la idea natural que ha sido establecida para nosotras. Contrahechas hasta tal punto que es nuestro cuerpo deformado lo que llamamos "natural", y lo que, suponemos, existe como tal antes de la opresión. Contrahechas hasta tal punto que al final la opresión parece una consecuencia de esta "naturaleza" en nosotras, una naturaleza que no es más que una idea. Lo que un análisis materialista alcanza por razonamiento, una sociedad lesbiana lo efectúa de hecho: no solamente no hay un grupo natural "mujeres" (las lesbianas somos una prueba viviente, física) sino que en tanto que individuos recuestionamos "la-mujer", que es para nosotras un mito, del mismo modo que lo fue para Beauvoir⁴⁸. Encontramos, en Wittig, el mismo rechazo por la deformación política del cuerpo femenino pero, a la vergüenza y los remordimientos beauvoirianos, Wittig opone un proceso alternativo de "producción" del cuerpo "lesbiano"⁴⁹.

¿Existe entonces una posibilidad de "devenir bollo" que desafíe el proceso de producción del cuerpo hétero? De hecho, los cuerpos lesbianas y los cuerpos heterosexuales pueden ser considerados como dos maneras diferentes de reaccionar al proceso biopolítico de "deformación" del cuerpo que tiene por objeto la producción de lo que Wittig llama, citando a Beauvoir, "la-mujer". Llevando al límite el razonamiento de Wittig, podría pensarse que allí donde las mujeres heterosexuales incorporan la feminidad como natural y como expresión de su auténtico ser, las lesbianas parecen resistir a este proceso de "incorporación femenina/de la feminidad": "Tener una conciencia lesbiana es no olvidar jamás hasta qué punto ser "la-mujer" sería para nosotras "contranatura", constrictivo, totalmente opresivo y destructivo. En los buenos viejos tiempos anteriores al movimiento de liberación de las mujeres era una exigencia política, y las que la resistíamos fuimos acusadas de no ser "verdaderas" mujeres. Pero en ese tiempo éramos valientes porque en la acusación había ya como una sombra de victoria: la confesión del opresor de que: ser "mujer" no es algo que va de suyo, porque, para serlo, hace falta ser una verdadera. [Y las otras por tanto] Nos acusaban en el mismo movimiento de querer ser hombres... Sin embargo, rechazar ser mujer no implica que sea para convertirse en hombre. Por otro lado, si tomamos por ejemplo la "camionera", la más rechazada, el ejemplo clásico de lo que despierta el máximo de horror, ¿en qué se distingue su alienación de la que quiere convertirse en mujer? Tanto monta, monta tanto... Al menos para una mujer, querer convertirse en hombre prueba que ha escapado a su programación inicial... Una lesbiana debe ser, por tanto, cualquier otra cosa, no-mujer, no-hombre, un producto de la sociedad y no un producto de la "naturaleza", pues no hay "naturaleza" en sociedad"⁵⁰.

En el siglo XX y en este principio del XXI ha tenido lugar una proliferación de culturas de resistencia a la identidad sexual normativa: las *garconnes* en los años veinte, la cultura *butch/femme* en los cincuenta, la escena *drag king* de los años ochenta y noventa, el movimiento transgénero de los noventa, que constituyen formas de incorporación alternativas y resultan de una resistencia política al proceso de "devenir mujer". En el caso de la *butch*, del *drag king* y del transgénero, el pelo es el signo por excelencia de una mutación elegida, de la transformación en "bollera lobo": el bigote dibujado de los *drag kings* fotografiados por Cathi Opie, la barba de Jennifer Miller, las patillas de Jewels, la perilla de Del La Grace, y tantos otros pelos, deben comprenderse no como la naturalización de un destino político, sino como la distorsión performativa de la feminidad y de la masculinidad normativas.

En el caso de Wittig, el rechazo a incorporar la feminidad heterosexual termina por volver contra sí misma el proceso de metamorfosis del "devenir mujer": en lugar de naturalizar los efectos de una opresión política, como hace Beauvoir, el "cuerpo lesbiano" hace resaltar el carácter construido, la artificialidad, la monstruosidad del "cuerpo femenino". A partir del momento en que la monstruosidad es reconocida como artificio, como ficción, se convertirá en la "cantera literaria" por excelencia para la autora de *El Cuerpo lesbiano*. Volveré más tarde sobre los recursos políticos de la pilosidad de la bollera lobo, pero antes me gustaría dar otro ejemplo de resistencia lesbiana a la incorporación de la feminidad heterosexual.

POLÍLOGOS DE LA VAGINA

Quizás hayan leído o escuchado decir, como yo, que al final de una conferencia que daba en Vassar College en los EE.UU., Monique Wittig respondió, a quien le pedía explicaciones sobre la formulación, en El pensamiento heterosexual según la cual "las lesbianas no son mujeres", que ella no tenía vagina. Momento "supremamente absurdo y punzante"⁵¹ para Leo Bersani, quien parece pensar que esta frase haría de Monique Wittig una mártir

⁴⁸ Ibídem, p. 51-52.

⁴⁹ Beauvoir y Wittig niegan el proceso de formación del cuerpo masculino como un proceso de construcción activa y, por lo tanto, de deformación paralela. En lugar de eso, ven al cuerpo masculino como neutro. La crítica de la heterosexualidad como régimen político desarrollada por Wittig no la condujo a analizar la masculinidad y el cuerpo masculino como social y políticamente "construidos". Tales análisis se harán mucho más tarde, notablemente, por Judith Halberstam en *Female Masculinity* (Durham, Duke, 1998).

⁵⁰ Wittig, M.: *La Pensée straight*. Op. cit., pp. 56-57. Tiempo después, en su relectura de Wittig, Judith Butler reinterpretará la separación entre la "verdadera" y la "falsa" identidad femenina, entre "la-mujer" y "la camionera", como una prueba de que los lazos establecidos entre sexo y género son políticos más que naturales".

⁵¹ Bersani, L.: *Homos*. Buenos Aires, Manantial, 2000.

de su cuerpo lesbiano. La ontología psicoanalítica de la falta vuelve a la carga. Me gustaría, más bien, leer esta frase a partir de una ontología del exceso que no conoce la disyunción (ser/tener, pene/vagina, niña/niño), a pesar de que Monique Wittig me confirmó hace unos días sobre una *péniche* del Sena que ella nunca la pronunció. Lo que me interesa aquí es explorar el impacto de esta afirmación en busca de autor. Me gustaría jugar, por unos instantes, a ser ese autor. No es, por tanto, Wittig, sino yo quien dice hoy: “Yo no tengo vagina”.

En una entrevista, Foucault hace referencia a la “patologización de la mujer” y a los procesos disciplinarios a través de los cuales el cuerpo de la mujer se convierte en “el asunto médico por excelencia”. Y añade: “Intentaré más adelante hacer la historia de esta inmensa “ginecología”, en el sentido amplio del término”⁵². Podemos preguntarnos si el mismo Foucault habría también propuesto alegremente proceder a una genealogía del cuerpo masculino apelando a la “urología”. Lo que Wittig pondría de manifiesto es que una historia política del cuerpo lesbiano está fuera de esta ginecología foucaultiana.

Pero, ¿qué quiere decir no tener vagina? Una afirmación tal no es posible más que en un marco hiperconstructivista y, sobre todo, posfeminista para pensar el cuerpo. La declaración de guerra a la “Naturaleza”, sobreentendida en las frases “las lesbianas no son mujeres” y “yo no tengo vagina”, anuncia la deconstrucción del cuerpo heterocentrado. Situándose fuera de los regímenes de la sexualidad heterosexual, es posible afirmar que no se tiene vagina y tampoco, por tanto, un cuerpo que pueda ser llamado “mujer”. Siguiendo las intuiciones de Deleuze y de Guattari, podemos afirmar que el proceso de “devenir bollo” no puede llevarse a cabo sin que se produzca una transformación de la sensibilidad, en otros términos, cuando los órganos que constituyen el cuerpo sexual han sido reestructurados en el interior de un nuevo sistema de producción de afectos y de placeres. En efecto, la heterosexualidad como régimen político de Wittig puede ser reinterpretada como una tecnología del cuerpo que liga el placer sexual, la reproducción y la filiación. En esta tecnología tentacular, la vagina aparece como un órgano clave, pues permite el vínculo institucional entre el trabajo (hétero)sexual y el trabajo de la reproducción. Es por ello que para Wittig, la heterosexualidad no es simplemente una cuestión de orientación sexual, ni siquiera de prácticas sexuales, sino un régimen político que produce, entre otras cosas, la posibilidad del reconocimiento del cuerpo como unidad orgánica. La innombrada ley del régimen sexual, “serás heterosexual o no serás”, garantiza la reproducción de la feminidad y de la masculinidad en cada uno y cada una de nosotros, arriesgándonos si no a no tener, o a no ser, un cuerpo humano.

Como muestra la violencia de la reasignación médica de los niños intersexuales⁵³, y prueba nuestra incuestionable normalidad, un cuerpo que no puede ser reconocido como masculino o femenino según el régimen epistemológico binario y visual de la concepción heterocentrada de lo humano, pasa a formar parte de la categoría de los fetos malformados, de lo monstruoso, lo animal, lo desviado e incluso abyecto. El cuerpo de sexo no identificado del “hermafrodita” es considerado como una regresión a un estadio “primitivo” y vegetal, donde los sexos no están aún compartimentados. Un cuerpo de sexo no identificado pone en marcha un movimiento de retorno al pasado en la evolución de las especies que la ciencia *straight* representa como lineal y progresivo. Decir que “las lesbianas no son mujeres” implica asumir el riesgo de convertirse en monstruo, de caer, derrapar sobre la pendiente ascendente de la evolución y de la civilización, volverse hacia la animalidad, lo vegetal, hacia las sociedades “primitivas” del sur colonizado que, para el pensamiento heterocentrado, burgués y europeo del siglo XIX, se parecían a las sociedades malditas de Sodoma y Gomorra. Un cuerpo tal es no humano, sino infrahumano, incluso posthumano. Para la “mujer-lobo”, no convertirse en mujer implica la posibilidad de “firmar” un contrato con las fuerzas de lo no humano, las mismas fuerzas que transforman a las protagonistas de *El cuerpo lesbiano* de Wittig en animal, en bollera peluda, en bollo lobo. Un contrato tal no puede ser firmado más que en y con el cuerpo. Lo que quiero decir, de hecho, es que puede ser necesario reflexionar sobre el pelo de loba para comprender el bigote lesbiano.

El cuerpo hétero es producto de una división del trabajo de la carne según la cual cada órgano se define por su función. Una sexualidad cualquiera implica siempre una territorialización precisa de la boca, la vagina, el ano. Es así como el pensamiento heterocentrado asegura el vínculo estructural entre la producción de la identidad de género y la producción de ciertos órganos como órganos sexuales y reproductores. Si yo no tengo vagina es porque la vagina, en tanto que órgano sexual femenino, se define como el receptáculo apropiado para un pene natural (no un dildo, como el errante olisbos de *Virgilio*, *non*) y como cavidad natural para la fertilización. Una vagina que no se deja territorializar por el follar hetera es anatural, deficiente e incluso “malsana como un pulmón que no ha respirado jamás”, por retomar la expresión de Antonin Artaud.

⁵² Foucault, M.: “Non au sexe roi”. Dits et Ecrits II 1976-1988, París, Gallimard, coll. Quarto, 2001, p. 208.

⁵³ Kessler, S.: *Lessons from the Intersexed*, New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1998; y Preciado, B.: *Manifiesto contrasexual*, op. cit., pp. 89-105.

Si “las lesbianas no son mujeres” y si “yo no tengo vagina”, es porque los enunciados de género y sexo no son constataivos, es decir, no describen una realidad. Son performativos, es decir, instancias del discurso que producen la realidad que pretenden describir⁵⁴. A partir del siglo XIX, los órganos “genitales” de las lesbianas han sido inspeccionados, llevándose a cabo un acoso de los signos de inversión: clítoris voluminoso, labios mayores o menores muy desarrollados, vagina demasiado estrecha para recibir un pene... En cierto modo, para la medicina, encargada de patologizar la homosexualidad, las lesbianas “no tenían vagina”. Como el título del “cuerpo lesbiana”, la afirmación “yo no tengo vagina” es una operación de reapropiación de la fuerza performativa del discurso del pensamiento heterocentrado en un contexto diferente, con un sujeto de enunciación diverso. Esta afirmación, como en el caso del giro de la injuria “queer”, se sirve del recuerdo de las prácticas de autoridad que han instituido el cuerpo femenino para deshacerse de la vagina en tanto que órgano heterocentrado. Pero si hay una fuerza performativa en marcha en la *queerización* del cuerpo hétero, me gustaría decir, intentando explorar las intuiciones de Wittig, que ésta no es la única ni la más importante razón que hace que las lesbianas no sean mujeres y que no tengan vagina.

MAS ALLÁ DE LA PERFORMANCE: PORNO GORE

Como la mayor parte de entre ustedes saben, Judith Butler ha utilizado la figura de la *drag queen* para explicar la construcción del género como performance. Para Butler, la *drag queen* es una figura de subversión de la identidad porque hace explícita la construcción performativa del género. Al disociar el cuerpo sexual de la representación del género, la *drag queen* muestra que no existe un lugar natural o biológico que permita explicar el género como efecto o expresión de un sexo natural dado⁵⁵. A diferencia de la *drag queen* que, para Butler, expresa la contradicción entre una anatomía sexual masculina y una representación de género femenino, el cuerpo-lesbiano-sin-vagina y la bollera-lobo de Wittig producen una nueva forma de incorporación en la que la utilización “*straight*” de los órganos sexuales se ha visto abandonada y reapropiada en el interior de una forma de producción del placer y de la sensibilidad queer.

De hecho, *El cuerpo lesbiano* puede ser leído como un manual para hacerse un cuerpo queer a partir del pensamiento heterocentrado. Wittig da repetidas veces ejemplos programáticos de un modo de follar que transforma a la mujer beauvoirana en bollo-lobo: “Tus palmas están contra m/is palmas, se m/e produce un desfallecimiento, una gran debilidad en los huecos de m/is rodillas, tú estás cara a cara conmi/go y el revés suave de tus brazos se apoya contra los m/íos, un hormigueo recorre m/i epidermis, y/o veo dilatarse m/is poros, y/o veo dilatarse los tuyos, abiertos segregan a millares unos cabellos finos con la consistencia y el color de los cráneos, cruzan con toda rapidez y los siento caer desde tus brazos a los m/íos, y/o no diferencio los tuyos m/íos hasta tal punto se entremezclan a medida que se expanden, los dos rostros permanecen desnudos, pero por debajo de la barbilla sobre los hombros sobre los pechos sobre las espaldas se desarrollan, los brazos y los antebrazos están completamente cubiertos de pelo, salen de los senos de los riñones de los vientres de los muslos de las piernas. Alcanzan nuestros pies, tan sólo las vulvas y los vellones pubianos siguen sin cambiar, son tan numerosos que dan la impresión de ser unas pieles de pelo muy largo de tenue consistencia, y/o te aprieto las manos perdidas entre tus cabellos, y/o m/e pongo a llorar porque y/o no puedo ya tocar tu piel desnuda. Tú al contrario te ríes, tú m/ e inclinas en tus brazos, tú me enseñas cómo coger el viento, tú buscas una corriente, todo el pelo se extiende de una y otra parte, nos levanta, nos permite volar, y/o seco m/is lágrimas contra ti m/i cubierta de pieles, y/o floto con m/is bozos sobre tus brazos, el viento alisa nuestras cabelleras, las peina, las cepilla, les da brillo, adiós continente negro tú enfilas hacia la isla de las vivientes⁵⁶.”

En el follar bollo-lobo que describe Wittig, no hay performance al estilo Butler. No hay ni repetición ni imitación del follar heterosexual. De hecho, el proceso descrito por Wittig no es del orden de la imitación sino de lo que Deleuze y Guattari llamaron “devenir”. El devenir bollo es “una captura, una posesión, un plus-valor, jamás una repetición o una imitación”⁵⁷. Devenir bollo es un proceso de transformación, una contra-metamorfosis que desmonta el sentido de la incorporación de la feminidad. Cuando opongo aquí la noción de “devenir” a la de “performance”, no trato de negar la dimensión “performativa” en el proceso de formación identitaria. No trato de negar la fuerza del lenguaje para producir la realidad, pero esta fuerza performativa no pertenece al orden de una enunciación individual V voluntaria o incluso voluntarista, sino, más bien, al orden de la promesa, la maldición o el sortilegio, de un pacto siempre político en el que nos jugamos el cuerpo. No

⁵⁴ Butler, J.: El género en disputa. Op. cit. y Butler, J.: *Excitable speech: a politics of the performative*. New York, Routledge, 1997. Podemos leer el desarrollo de la teoría performativa de la producción de la identidad sexual y de género de Judith Butler como una posible prolongación de las instituciones constructivistas de Wittig fuera del marco del análisis marxista que impregna *La Pensée straight*.

⁵⁵ El riesgo de utilizar la noción de “performance” para definir el género es que esta noción podría conducir a reafirmar la definición ontológica clásica entre la escena teatral y la escena anatómica, puesto que se apoya sobre una distinción que procede de la meta física clásica, como la diferencia entre fachada/superficie e interioridad, y hace del cuerpo biológico el límite de la construcción performativa.

⁵⁶ Wittig, M.: *El cuerpo lesbiano*. Valencia, Pre-textos, 1997, p. 74.

⁵⁷ Deleuze, G. y Guattari, F.: *Kafka: Pour une littérature mineure*. Paris: Editions de Minuit, 1975.

hay proceso de devenir queer que no implique una re-incorporación, una modificación de la distribución del trabajo sobre el cuerpo heterocentrado, es decir, que no implique firmar un pacto con las fuerzas del pelo, las fuerzas de lo abyecto:

“Tu m/e vuelves del revés, y/o soy en tus manos un guante, dulcemente, firmemente, inexorablemente teniendo m/i garganta en tu mano, y/o tiemblo, y/o m/e enloquezco, y/o siento placer de miedo, tú enumeras las venas y las arterias, tú las separas, tú tocas los órganos esenciales, tú soplas en los pulmones a través de m/i boca, y/o m/e asfixio, tú agarras los largos haces de vísceras, tú los desdoblas, tú los despliegas, tú los haces deslizarse alrededor de tu cuello, tú los sueltas agitados, tú gritas, tú dices agradable pestilencia, tú desvarías, tú buscas el líquido verde de la bilis, tú sumerges los dedos en el estómago, tú gritas, tú coges el corazón con tu boca, tú lames con largueza, tu lengua juega con las arterias coronarias, tú con las manos las coges, y/o no puedo hablar, rus dientes mordiéndome m/is mejillas indemnes rus labios junto a m/is labios, tú con los soberanos cabellos sobre m/i rostro inclinada m/e miras, tú con los ojos sin abandonar m/is ojos cubierta de líquidos ácidos de alimentos masticados digeridos, tú llena de jugos sumergida en un olor de mierda y de orina trepas hasta m/i arteria carótida para cortarla. Gloria”⁵⁸.

Wittig nos sitúa ante una productiva paradoja: si las lesbianas no son mujeres y si las lesbianas no tienen vagina, entonces, cuando follan, ¿las lesbianas practican el sexo? ¿Podemos realmente hablar del follarse lesbiana? ¿Qué es follarse, sin vagina y sin pene?⁵⁹ ¿Cuál es la unidad del follarse lesbiana? ¿Cómo responder a la pregunta “cuántas veces”, cuya falta de respuesta parece poner en cuestión la ontología (“lo que hacen las lesbianas no es verdadero sexo”) y la lógica económica del coito heterosexual? ¿Qué es el follarse de las lesbianas?

Al afirmar que “las lesbianas no son mujeres”, Wittig da ya una primera respuesta a esta pregunta: la follada lesbiana no será jamás el encuentro sexual entre dos mujeres. Produce así una definición del “lesbianismo” que rompe con las definiciones médicas, psicológicas (como la de Havelock Ellis o Krafft-Ebing) y pornográficas que condujeron a la producción de la identidad lesbiana a finales del siglo XIX. El “sexo entre mujeres” es, más bien, una de las ficciones fundadoras de la heterosexualidad, y en este sentido depende todavía de las representaciones médicas y psicológicas de “la lesbiana”.

El Cuerpo lesbiano es una reapropiación y un desplazamiento del discurso de la medicina anatómica y de la pornografía que han construido el cuerpo hétero y el cuerpo perverso modernos. De hecho, la medicina y la pornografía dominantes funcionan como formas de pedagogía biopolítica que enseñan cómo hacerse un cuerpo hétero. Wittig muestra en *El cuerpo lesbiano* que la medicina y la pornografía comparten la misma epistemología de representación del cuerpo. La pornografía utiliza, ciertamente, el mismo recorte de los órganos sexuales, la misma puesta del desnudo en primer plano que la medicina para mostrar el siempre exitoso ensamblaje mecánico vagina-pene. Contra esta pornografía, como tecnología del cuerpo hétero, Wittig se embarca en *El cuerpo lesbiano* en un proyecto que podríamos denominar “contra-pornografía-gore”. Si *El cuerpo lesbiano* hubiera sido filmado, le habría sucedido algo similar a lo que le sucedió a Violette Leduc en los años cincuenta con *La bastarda* o más recientemente a *Baise-moi* (Fóllame) la película de Virginie Despentes y Coralie Trinh-Thi. Habría sido considerado como excesivamente violento y pornográfico. El follarse lesbiana (cuando ya no es sexo entre mujeres) es un proceso de desnaturalización de las prácticas sexuales. No-medibles y no-genitales porque no puede decirse ni cuántas veces ni con qué órganos (si se trata de la boca, de la no-vagina, del ano o bien de un dildo como prolongación sintética del sexo). La follada lesbiana a la que se someten las protagonistas wittiguianas opera una desterritorialización del cuerpo heterocentrado y una des-ontologización del sexo. Les dejo con una pregunta: ¿a qué esperamos para producir una pospornografía bollo- lobo? Y con una DP (doble penetración) monstruosa sin pene y sin vagina de *El cuerpo Lesbiano* por si acaso les inspira:

“Mis dedos crecen con una rapidez de locura cada uno de ellos alcanza longitudes quince veces mayor que la suya original. Y/o m/e abandono sobre tu cuerpo a un recorrido dulce al principio incierto, insidioso luego cada vez más insistente. Tú gritas, hablas con rodadas las palabras que expresan sorpresa dolor alegría circulando desde el pabellón de m/i oreja hasta las más profundas circunvoluciones de m/i cerebro recorriéndolas en todos los sentidos. El más seguro de m/is dedos el índice se insinúa a lo largo de tu recto, apenas presionando hasta el colon se abre paso a través de las heces, llega al codo del intestino, crece, se curva en dos ocasiones, desciende a lo largo del colon ascendente, vuelve otra vez a curvarse, toca el íleon del intestino delgado haciendo casi un círculo completo ciñendo al intestino delgado como si fuera un lazo. Al mismo tiempo el dedo gordo se ha introducido en el cuello de tu útero, atraviesa la matriz, perfora la pared intestinal introduciéndose en el intestino delgado. Trastornada así de una y otra parte has dejado de quejarte, estás completamente inmovilizada clavada, te desvaneces repetidas veces. Entonces y/o te hablo, y/o te pido que me digas que siga y t/ú lo haces, tu estómago se te revuelve sin embargo, los vómitos que llegan a tu vientre son absorbidos por m/i poco a poco mientras con la lengua con los labios y/o voy enjuagando tu piel. M/i anular y m/i meñique que han quedado fuera de ti al haber crecido igual que

⁵⁸ Wittig, M.: *El cuerpo lesbiano*. Op. cit., pp. 78-79.

⁵⁹ Retomo aquí la cuestión planteada por Jacob Hale en su intervención en Berkshire “Dyle Leatherboys and Their Daddies: How to have sex without men and women?” (Berkshire Conference on History of Women, 8 de junio, 1996).

los otros dedos van acariciando tus riñones tus hombros tu nuca mientras que y/o prosigo m/i lenta inexorable invasión de ti. Mis dos dedos del interior se han juntado, intentan el paso desde el duodeno desde el estómago al esófago, y/o quiero alcanzar tu garganta, luego tu boca por dentro, y/o intento ser absorbida por ti en el transcurso de m/i reptación por tu interior y ser escupida rechazada completamente vomitada, y/o te lo ruego con mi voz dulce, vomita/m/e con todas tus fuerzas corderilla de leche embolazada reina gato escúpe/m/e, vomita/m/e”⁶⁰.

⁶⁰ Wittig, M.: El cuerpo lesbiano. Op. cit., pp. 80-81.