

Noches de vino y rosas

Género, Performance y Performatividad

Para optar al título de Magíster en Psicología Social

Montevideo, 30 de abril de 2014

Maestrando: **Eira Charquero, Gabriel.**

*Facultad de Psicología
Universidad de la República.
Montevideo; Uruguay.*

Director de Tesis: **Nardi, Henrique Caetano**

*Instituto de Filosofia e Ciências Humanas
Universidade Federal do Rio Grande do Sul
Porto Alegre; Brasil*

Director Académico: **Marqués, Joaquín**

*Instituto de Psicologia Social, Facultad de Psicología.
Universidad de la República
Montevideo; Uruguay*

Resumen

El presente proyecto se propone contribuir con la comprensión de los procesos narrativos comprometidos en la construcción social del Sistema Sexo/Género desde la especificidad de los rituales de relación que se despliegan en el espacio recreativo-nocturno del Eje-Universitario "Cordón" de la ciudad de Montevideo. Dicho espacio, se caracteriza por la articulación de numerosas ofertas recreativo-nocturnas (pubs, discotecas, espectáculos callejeros, salas de conciertos de música popular, cines, teatros y centros sociales), con la presencia de varios Servicios Universitarios (Facultad de Psicología, Facultad de Derecho, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Facultad de Artes, Facultad de Ciencias Económicas, Facultad de Ciencias Sociales, y la Escuela Universitaria de Bibliotecología) que convocan a miles de estudiantes y docentes, los cuales lo seleccionan como ámbito privilegiado de relacionamiento.

Abstract

This project aims to contribute to the understanding of narrative processes involved in the social construction of the Sex/Gender System from the specificity of the relationship rituals that unfold in recreational night Eje-Universitario "Cordón", city Montevideo. This space is characterized by the articulation of numerous recreational and nightly specials (pubs, clubs, street performers, concert venues of popular music, cinemas, theaters and community centers), with the presence of several University Services (Department of Psychology, Faculty of law, Faculty of Humanities and Education, Faculty of Arts, Faculty of Economics, Faculty of Social Sciences, and the School of Library) that summon thousands of students and teachers, who selected him as a privileged field of relationship.

Índice

- **Agradecimientos** 2
- **0-. Introducción. En camino de una operativa** 4
- **1-. Procedencias. Sexo, Género, Identidad y discurso** 18
(Revisión de Literatura, y Problema)
- **2-. Escenografía y Relatos** 57
(Propósito y metodología)
- **3-. Escenas. Registros y Performance** 84
(¿Resultados?)
- **4-. Discusión** 113
- **5-. ¿Conclusión?** 119
- **6-. Referencias** 125

Agradecimientos

Las reglas de juego que reglan los juegos de una tesis exigen la firma de un autor que de ella se haga responsable. Sin embargo, vale reconocer que detrás de los discursos no hay un solo autor sino una multitud que se manifiesta a través de tal firma. Por ello urge un agradecimiento hacia los componentes de esa multitud que hizo posible la tarea. Se trata de un agradecimiento, no obstante, que no puede evadir su condición de oxímoron. En efecto, se trata de huellas de huellas que se difieren y diferencian hasta el infinito; disponer nombres propios implicaría una contradicción in terminis al ficcionar procedencias que podrían capturar este diferir ("différance", diría Jacques Derrida) en una metafísica de la presencia. En última instancia, y tal como dijera Michel Foucault durante su mítica clase inaugural del 2 de diciembre de 1970, el autor no puede evadir su deseo de verse envuelto por la palabra y transportado más allá de todo posible inicio. A pesar de esto, el autor se ve impelido por la necesidad de agradecer a algunos nombres desde los cuales siente que el trabajo ha sido factible.

Éste es el caso del Post Doctor Henrique Caetano Nardi; por su presencia constante, su amable disponibilidad, la celeridad de su gestión y la rigurosidad de sus señalamientos. Tal vez no resulte posible imaginar una mejor tutoría, por este motivo consideramos que su papel sería mejor denominado como Asesor Científico antes que como simple Director de Tesis. En este plano, También vale agradecer el apoyo y, ante todo, el compañerismo del Profesor Joaquín Marqués quien ha aceptado desde tales características operar desde el rol de Director Académico.

Mención especial merecen, por su calidad académica, su constante apoyo y su irrenunciable amistad, Lupicinio Íñiguez Rueda (cuya compulsiva tendencia a regalarnos libros ha enriquecido magistralmente nuestra biblioteca), Juan Muñoz Justicia (cuya afectividad supera, incluso, su indiscutible capacidad técnica) y sus respectivas familias, que han tenido la enorme paciencia de recibir y dar la bienvenida a un maestrando lejano.

El Departament de Psicologia Social en pleno, de la Universitat Autònoma de Barcelona, también ha dado su bienvenida y ha facilitado nuestra tarea. En particular, la amistad de la profesora María del Carmen ("Mamen") Peñaranda, y la recepción de una referencia incuestionable; el mítico Tomás Ibáñez Gracia. En el marco institucional, también vale resaltar las facilidades otorgadas por programa de doctorado de la Facultad de Psicología de la Universidad Nacional de Córdoba, así como del profesor Raúl Angel Gomez (en cuya casa se terminaron de escribir las últimas líneas de esta tesis). Urge también reconocer el apoyo de algunas direcciones de la Maestría de Psicología Social de la Facultad de Psicología de la UdelaR.

Don "Pancho" Nietzsche, evidentemente sin proponérselo, ha colaborado desde su iconoclastia. Del mismo modo, lo han hecho Jacques Derrida, Ludwig Wittgenstein, John

Austin, Roland Barthes, Maurice Blanchot, Judith Butler, Guy Debord, Teresa de Lauretis, Gilles Deleuze, Felix Guattari, María Luisa Femenías, Michel Foucault, Harold Garfinkel, Gabriel Gatti, Clifford Geertz, Kenneth Gergen, Donna Haraway, Emi Koyama, George Lakoff, Emmánuel Lizcano, René Loureau, Beatriz Preciado, Ilya Prigogine, Paul Ricoeur, Gayle Ruin, Monique Wittig, y -mal que le pese- un viejo amigo como Sandino Núñez.

Finalmente, el agradecimiento más fuerte se dirige a la familia de este malhumorado maestrando, por su obligación a soportar sus constantes devaneos, sus fuera de hora y sus terribles horarios de trabajo.

0-. Introducción. En camino a una operativa

¿Qué es, pues, verdad? Respuesta: una multitud movable de metáforas, metonimias y antropomorfismos, en una palabra una suma de relaciones humanas poética y retóricamente potenciadas, transferidas y adornadas que tras prolongado uso se le antojan fijas, canónicas y obligatorias a un pueblo. Las verdades son ilusiones que se han olvidado que lo son, metáforas gastadas cuya virtud sensible se ha deteriorado, monedas que de tan manoseadas han perdido su efigie y ya no sirven como monedas, sino como metal (Nietzsche, 1998, p. 6).

0.1-. Inicio, dificultades y “juegos”.

Iniciar el discurrir en una escritura suele conducir hacia el espacio de aquello que parece imposible de sostener. Si discurso implica carrera (latín, *discursus*; correr de un lugar a otro), o -sencillamente- discurrir (latín, *discurrere*; correr en todos los sentidos), iniciar la actividad discursiva -sea ésta fonética o gráfica- compromete al autor ante un compromiso inaugural cuyo peso argumenta tal imposibilidad. Tal vez por ello, el recurso de las citas acompaña el encabezamiento de escritos de diversa índole, como si los escribientes se auxiliaran -para sostener el peso al cual nos referimos- con la fuerza de la autoridad adjudicada a las procedencias de sus lecturas.

Este trámite colabora desdibujando al protagonismo del yo e identificándolo con la cualidad de la ficción; no habría un yo escribiendo, sino una multitud expresándose tras las palabras utilizadas por la escritura. De dicho modo es posible considerar, para el hablante, la eventualidad de ser hablado por aquello que pretende hablar. De esta manera se logra renunciar al papel protagónico del yo, el cual se configura refugiado tras las palabras de quienes le anteceden. A través de este procedimiento el yo adquiere el carácter de un mero recurso formal de la gramática. Se trataría apenas de una simple posibilidad retórica con particular tendencia a ser naturalizada; un tropo que termina negándose como tal cuando, bajo efecto de la repetición, pasa a naturalizarse como procedencia última del pensamiento.

Así, la cita de Nietzsche inicia esta escritura. Cita inicial, que permite relativo alivio inicial para ejecutar el paso inicial del escribir; el juego de una Cinta de Moebius. De este modo jugamos, cual Uróboros (*ουροβόρος*), en un paradójico inicio-no-inicial. La serpiente se alimenta devorando su propia cola, en clásica alegoría a lo que siempre se vuelve a iniciar. Se trata del eterno retorno de un ciclo sin fin; ciclo insensible a aquellos procedimientos que pretenden impedirlo.

La naturaleza retórica de las palabras precedentes admite diversas utilidades dentro de los “juegos del lenguaje” (Wittgenstein, 1999). Si entendemos a la retórica (*ρητορική*) desde su procedencia etimológica (*téchne* -*τέχνη*- orientada hacia la persuasión), nuestro ejercicio retórico busca algo más que persuadir sobre las dificultades propias del shock al blanco tan frecuentes en el inicio de la escritura. Pretende, también, introducirnos paulatinamente en el problema que define al propio objetivo de este trabajo; persuadir sobre la pertinencia de las preocupaciones que nos inquietan. En efecto, y a grandes rasgos, nos proponemos atender a un plano específico de los juegos del lenguaje y formas de vida de las que hablara Ludwig Wittgenstein en sus “Investigaciones filosóficas” (1999). Pero discriminar la especificidad de dicho plano nos obliga a navegar previamente por aquellos sistemas simbólicos que hacen posible tal discriminación. Esto nos retrotrae, nueva y directamente, a aquel profesor austríaco. Sigamos, entonces, jugando con los juegos del lenguaje y las formas de vida...

Si los juegos de lenguaje debieran ser entendidos como conjuntos de prácticas diagramadas por sistemas de reglas, estos sistemas (de prácticas y de reglas) constituyen el foco de atención; el cómo sucede, antes del qué sucede. Wittgenstein (1999) ha puesto énfasis en el carácter regulado de esta actividad, sosteniendo por un lado que hay reglas que rigen nuestras prácticas, pero señalando -por el otro- que estas reglas están sustentadas por las mismas prácticas. En razón de ello resultaría particularmente paradójico intentar buscar cualquier tipo de regla sin atender a las características fácticas de su aplicación. No sería posible, entonces, lograr una definición de regla ya que ésta no constituye ningún tipo de objeto (físico o mental) sino apenas una práctica que remite a un uso relativamente estable; una costumbre sustentada en su propio ejercicio. Asimismo, buscar los fundamentos de tales reglas carecería de sentido ya que para hacerlo deberíamos hacer un uso del lenguaje, uso que se encuentra definido por la propia regla que intentaríamos definir. Si los límites entre lo verdadero y lo falso se sostienen sobre el sentido al cual dirigen estas reglas, las proposiciones que las describen (“Proposiciones Gramaticales”, Wittgenstein, 1999) no pueden ser falsas ni verdaderas porque constituyen el modo de acción de las reglas que fundamentan toda verdad y falsedad; no habría logos (λόγος) que pudiera dar cuenta de tales reglas porque todo logos se inscribe en las reglas que lo hacen posible. “Reglas” y “Proposiciones gramaticales” desconocen fundamento y sentido trascendente. Se trata, algo así, como de la imposibilidad de definir al ser sin utilizar el verbo que estamos intentando definir; sobre el ser nada se puede decir que no implique aquello que (y con lo que) se está diciendo.

En este plano del problema, y desde una sugerente armonía referencial con los juegos de Wittgenstein, Umberto Eco selecciona lúdicamente un título para una de sus obras paradigmáticas; “Kant y el ornitorrinco” (1999). En efecto, resulta difícil -al menos en una primera instancia- reconocer en cual taxonomía podría ser localizado el filósofo prusiano junto al único ovíparo de los mamíferos. Una conjunción como ésta pareciera extraída de aquella enciclopedia china que citara Borges para “El lenguaje analítico de John Willkins” (2005, p. 91). Sin embargo, la aparente locura que ya convocara la carcajada de Michel Foucault en “Las palabras y las cosas” (1985, p. 1), adquiere comprensible linealidad desde un primer capítulo (pp. 17-67) dedicado a la inefabilidad de ser; desde allí, Eco “play the game” con las estrategias semiotización que configuran al lenguaje como juego.

Ciertamente, sobre el ser nada se puede decir, al menos no sin utilizar el mismo signo (ser) sobre el cual se pretende hablar; el ser es.... La propia herramienta utilizada para definir sería aquella que definiría lo definido. La misma pregunta, que al ser interpela, contendría al signo interpelado; ¿qué es el ser?. Como ya lo señalara Pascal, y lo recuperara Eco:

No podemos ponernos a definir el ser sin caer en este absurdo: porque no se puede definir una palabra sin empezar por el término es, ya sea expresado, ya sea sobreentendido. Así pues, para definir al ser, hay que decir es, y usar de ese modo el término definido en la definición. Lo cual no es lo mismo que decir, con Gorgias, que del ser no se puede hablar: se habla muchísimo del ser, incluso demasiado, salvo que esta palabra mágica nos sirve para definirlo casi todo, pero no es

definida por nada. En semántica se hablaría de un primitivo, el más primitivo de todos (Eco, 1999, p. 17).

Nuestro semiota italiano no deja de advertirlo; pese a su carácter de ficticia-ficción, el ser configura un primitivo irrenunciable, por ello no sólo sobre él se habla sino que sobre él se habla demasiado. Es así como se juega al Uróboros (ουροβόρος), en un paradójico inicio-no-inicial; la serpiente alimentándose con la deglución de su propia cola. Ciertamente, comprometiendo incluso al más doctoral de los ejercicios académicos, es mucho lo que se puede decir -y se dice- sobre la naturaleza no-natural del ser. Por todo ello, el autor invita a interpelarlo, “experimentar sus resistencias, captar sus aperturas, sus alusiones nunca demasiado explícitas” (p. 67). El resto sería, para Eco, simple conjetura.

De lo que se tratará en este escrito, entonces, será de una tarea orientada a atender a los juegos del lenguaje y a las formas de vida en ellos implícitas. Una tarea encausada hacia aquella voz sin nombre de la que hablara Michel Foucault para su clase inaugural en el Collège de France:

En el discurso que hoy debo pronunciar, y en todos aquellos que, quizás durante años, habré de pronunciar aquí, hubiera preferido poder deslizarme subrepticamente. Más que tomar la palabra, hubiera preferido verme envuelto por ella y transportado más allá de todo posible inicio. Me hubiera gustado darme cuenta de que en el momento de ponerme a hablar ya me precedía una voz sin nombre desde hacía mucho tiempo: me habría bastando entonces con encadenar, proseguir la frase, introducirme sin ser advertido en sus intersticios, como si ella me hubiera hecho señas quedándose, un momento, interrumpida. No habría habido por tanto inicio; y en lugar de ser aquel de quien procede el discurso, yo sería más bien una pequeña laguna en el azar de su desarrollo, el punto de su desaparición posible (Foucault, 1992, p. 3).

Comenzamos con el auxilio de una tríada; Nietzsche, Wittgenstein, y Foucault. Estos tres maestros tan cercanos y tan lejanos entre sí, forman parte ineludible de la multitud que habla a través de las palabras que ocupan este escrito. Precisamente por ello no resulta difícil identificar tales procedencias. Urge, entonces y también, reconocerlas. Sin embargo, como toda procedencia deviene infinitamente múltiple (“molecular”, diría Gilles Deleuze), este célebre trío sólo configura un punto de partida para las páginas que sobrevienen. Un ficticio inicio para la cinta de Moebius, un jugar a detener la infinita auto-deglución del Uróboros. En otros términos, se trata de ficcionar el capítulo inicial de un discurso que sólo se reconoce como un breve lapso, un abstracto espacio en un relato sin principio ni final.

Urge reconocer, asimismo, que en este juego del lenguaje de los escritos académicos, Paul Ricoeur ya ha recurrido a la categorización de otra tríada autoral para su esgrima retórica. En efecto, el crítico francés propuso un nexo para articular a pensadores aparentemente tan lejanos como Nietzsche, Freud y Marx; un común intento programático y radical de poner al descubierto las mistificaciones presentes en la historia de la filosofía, intento que lo habilitaría a clasificarlos como “Escuela de la Sospecha” (Ricoeur, P., 1990, pp

32-35). De acuerdo al autor, para ellos pensar equivaldría a interpretar desde una paradójica sospecha hacia el propio acto interpretativo; el pensamiento no sólo se configuraría como efecto de tradiciones mistificadoras, sino que la propia noción de verdad sería también efecto de una estratificación histórica cuya procedencia sería retórica, emotiva, e interesada. El sentido auténtico, del cual las apariencias y las formaciones secundarias constituirían la metáfora, sería algo oscuro y difuso que debiera también ser sometido a interpretación.

Siguiendo esta direccionalidad, jugando con esta “Lógica de Sentido” (Deleuze, G., 1980), nuestra tríada referencial se parecería más un clan auxiliar de cierto posicionamiento post-nihilista que a una Escuela, como lo propondría Ricoeur para los célebres alemanes a los que se refiere. No obstante (a pesar de la voluntad iconoclasta que parece desprenderse de sus obras), Nietzsche, Wittgenstein, y Foucault configuran -también y paradójicamente- un singular panteón dentro de la iconografía de la Sospecha. Así, nuestra sospecha pasa a radicalizarse hasta sospechar del propio ejercicio del sospechar.

0-2-. El “juego” de este texto.

Entonces, en lugar de hablar sobre algo, en lugar de pensar algo, ¿nos dedicaremos al redundante juego de hablar sobre el hablar?, ¿nuestra tarea se orientará hacia pensar el pensar?; si, no, y todo lo contrario. Si reconocemos la posibilidad de identificar infinidad de juegos de lenguaje; ¿qué habría en común -en tales juegos- como para permitirnos hablar de ellos como pertenecientes a un algo?; ¿cual sería esa comunidad (común-unidad) de cosas que nos permita configurarla como cuerpo (aquello capaz de afectar y ser afectado)?.

Wittgenstein nos proporciona una respuesta que bien podría ser adjetivada como sorprendente: no hay nada en común en ese conjunto de fenómenos al que llamamos lenguaje. Lo cual no implica, necesariamente, que la polisemia del(os) signo(s) torne imposible definir algo en concreto. Sostiene, por el contrario, que ese algo -el lenguaje- constituye una familia de fenómenos emparentados entre sí de diversas maneras. Agrega a la metáfora familiar el uso analógico de los juegos para ilustrar esta perspectiva.

Reconociendo que cada juego es -por definición- diferente; ¿qué sería aquello que nos permite agruparlos en familias tales como juegos de mesa, juegos de pelota, ... etcétera? Es más, incluso, ¿qué sería aquello que nos permite agruparlos a todos bajo la categoría juegos? No hay nada que aparezca en común para todos los juegos, sin embargo, así los denominamos y así los agrupamos en función de algunas semejanzas.

En vez de indicar algo que sea común a todo lo que llamamos lenguaje, digo que no hay nada en absoluto común a estos fenómenos por lo cual empleamos la misma palabra para todos, sino que están emparentados entre sí de muchas

maneras diferentes. Y a causa de este parentesco, o de estos parentescos, los llamamos a todos «lenguaje». Intentaré aclarar esto. Considera, por ejemplo, los procesos que llamamos «juegos». Me refiero a juegos de tablero, juegos de cartas, juegos de pelota, juegos de lucha, etc. Y podemos recorrer así los muchos otros grupos de juegos. Podemos ver cómo los parecidos surgen y desaparecen. Y el resultado de este examen reza así: Vemos una complicada red de parecidos que se superponen y entrecruzan. Parecidos a gran escala y de detalle. No puedo caracterizar mejor esos parecidos que con la expresión «parecidos de familia»; pues es así como se superponen y entrecruzan los diversos parecidos que se dan entre los miembros de una familia: estatura, facciones, color de los ojos, andares, temperamento, etc., etc. Y diré: los 'juegos' componen una familia. (Wittgenstein, 1999, p. 32)

El uso de la imagen familia refiere al conjunto de parecidos presentes en algunas personas. Parecidos que nos permitiría identificarlas como pertenecientes a una familia sin, por ello, desdibujar las diferencias por las cuales se discriminan unas de otras. Visto en forma inversa; si bien resultaría posible percibir las especificidades que definen a una persona en particular, no por ello dejaríamos de percibir aquellas semejanzas que permitirían identificarlas como integrantes de ciertas familias, antes que de otras. Si se nos concede la expropiación a Wittgenstein de esta metáfora de las familias, o de los parecidos de familia, podremos ir aproximándonos al asunto al que se convoca en este texto. Como el recurso nos resulta útil, sigamos entonces con su auxilio.

Recordando la razón de uso del significado de las palabras (el significado de una palabra no sería otra cosa que su uso), habría que reconocer que identificar una familia en los juegos de lenguaje implica identificar las formas de vida allí articuladas. Es así como los parecidos de familia no se configurarían exclusivamente entre los diferentes juegos de lenguaje, sino también entre los propios significados de las palabras; ellas mismas se configurarían en el plano de los juegos. Cada palabra jugada en distintos juegos de lenguaje posee distintos usos (roles de juego diferentes). Esto no implica decir que tenga significados completamente diferentes, sino que cada palabra poseería una familia de significados posibles, un orden de posibilidad. La familia de significados se inscribiría, entonces, en familias de juegos de lenguaje.

Dicho de otro modo, los procesos de significación dependerían de la interrelación entre todos los componentes del juego de lenguaje, en los que éstos se inscriben y en donde constituyen su con-texto. Este con-texto trascendería las simples emisiones lingüísticas para comprometer también acciones no estrictamente lingüísticas. No se trata, entonces, de buscar las estructuras lógicas del lenguaje sino de estudiar el comportamiento de sus usuarios; cómo se aprende a hablar y para qué. El significado de las palabras y el sentido de las proposiciones reside en su uso en el lenguaje; preguntar por el significado de una palabra o por el sentido de una proposición equivale a preguntar cómo se usa. Por otra parte, puesto que dichos usos son muchos y multiformes, el criterio para determinar el uso correcto de una palabra o de una proposición estará determinado por el con-texto al cual pertenece, que siempre será un reflejo de la forma de vida de los hablantes; una práctica.

Ello evidencia la imposibilidad de un lenguaje privado; un lenguaje resulta concebido aquí como un conglomerado de juegos, regidos cada uno por sus propias reglas. Se trata, entonces, de comprender que estas reglas no pueden ser privadas; no se puede seguir privadamente una regla. El único criterio para saber si se sigue correctamente la regla está en el uso habitual de una comunidad. Lo mismo ocurre con los juegos de lenguaje: pertenecen a una colectividad. Tal conclusión colabora con la posterior subversión de la dicotomía entre el adentro y el afuera, transformando la tensión entre lo singular y lo colectivo en una ficción meramente operativa.

¿Qué sucede con esos términos que refieren a nuestras experiencias privadas? El significado de la palabra "dolor" es conocido por todos, sin embargo, nadie puede saber si otro llama "dolor" a lo mismo que él, ya que no puede experimentar su dolor, sino solamente el suyo. Por este camino, Wittgenstein llega a comprender que el uso de la palabra "dolor" viene asociado a otra serie de actitudes y comportamientos (quejas, gestos o caras de dolor, etc.) y que sólo en base a ello es posible asociar la palabra "dolor" a eso que se siente privadamente. Desde este mismo lugar, los llamados problemas filosóficos devienen en perplejidades. Al hacer filosofía se despliega un enredo dispuesto en un juego de lenguaje cuyas reglas no están determinadas, ya que es la propia filosofía la que pretende establecer esas reglas; una suerte de círculo vicioso. De ahí que la misión de la filosofía sea, para Wittgenstein, luchar contra el embrujo de nuestro entendimiento por medio del lenguaje (1991).

Vistos así, en los juegos de lenguaje y sus formas de vida se constituirían acciones de producción de la realidad; acciones que convocan, invocan, a los procesos de constitución de lo real. Pensada desde esta perspectiva, la cualidad performativa (Austin, 1971) del lenguaje aparece configurada en articulación con diversas dimensiones de la performatividad; más allá de lo específicamente lingüístico. Sería, tal vez más precisamente, una suerte de invocación performativa; un conjunto de actos performativos articulados con el sentido que para performance aparece adjudicado desde la obra de Judith Butler (2007). Así como el auxilio de Wittgenstein posibilita el uso de una metáfora instrumental como juegos de lenguaje, Butler usa a Austin (para quien la filosofía posterior a Wittgenstein habría perdido interés), y quien firma estas líneas usa a la performance de Butler para diagramar el asunto que se convoca en este texto.

Si el cuerpo no es un «ser» sino un límite variable, una superficie cuya permeabilidad está políticamente regulada, una práctica significativa dentro de un campo cultural en el que hay una jerarquía de géneros y heterosexualidad obligatoria, entonces ¿qué lenguaje queda para entender esta realización corporal, el género, que establece su significado «interno» en su superficie? Sartre quizás habría llamado a este acto «un estilo de ser», y Foucault «una estilística de la existencia». Y, en mi interpretación anterior de Beauvoir; afirmo que los cuerpos con género son otros tantos «estilos de la carne». Estos estilos nunca se producen completamente por sí solos porque tienen una historia, y esas historias determinan y restringen las opciones. Hay que tener en consideración que el género, por ejemplo, es un estilo corporal, un «acto», por así decirlo, que es al mismo tiempo intencional y performativo (donde performativo indica una construcción contingente

y dramática del significado) (Butler, 2007, p. 271).

Admitamos, por lo tanto, que la tarea de este trabajo se relaciona con el hablar del hablar y, al mismo tiempo, con el pensar el pensar; se trata, entonces, de compartir con Wittgenstein la pre-ocupación por los juegos del lenguaje y sus consecuentes formas de vida; todo acto de habla (Austin, 1971) constituye -antes que nada- una acción. Sin embargo, esta preocupación se orienta hacia un juego específico, hacia una gran familia que bien puede ser identificada por las semejanzas que motivan esta tesis.

Todo juego posee aquellas reglas que lo diferencian de otro, aunque la particularidad de cada partida haga que ella se configure como diferente. Las tiene aunque éstas sean violadas, la propia valoración (“violada”) reafirma la necesidad de que haya un algo (una regla) pasible de ser violado(a). Ahora bien, las reglas de este juego no constituyen por sí mismas ningún tipo de objeto concreto, sino una práctica establecida desde lineamientos que se establecen por el propio uso de dicha práctica. Como todo juego, sus prácticas y sus reglas de práctica son las que se establecen desde la existencia pragmática. El ejercicio de las reglas no constituye una actividad privada sino la participación en un juego que compromete a otro(s). Por ello las reglas se asientan sobre las prácticas que las hacen posibles; se trata de las formas de vida. Estas formas de vida se sostienen en sistemas de creencias a las que Wittgenstein (1991) nomina como imagen del mundo. Dicha imagen se sustenta en núcleos rígidos de creencia que carecen de fundamento, ya que el límite de la fundamentación posible se encuentra en la propia actuación que habita el fondo del juego del lenguaje; se trata, entonces, de configuraciones de actos lingüísticos y no lingüísticos regidas por reglas, reglas adquiridas por repetición que remiten a una determinada forma de vida. “Los límites de mi lenguaje significan los límites de mi mundo” (“Die Grenzen meiner Sprache bedeuten die Grenzen meiner Welt”) (Wittgenstein, 1994, p. 81).

De lo que no se puede hablar, mejor es callarse (“Wovon man nicht sprechen kann, darüber muß man schweigen”). Con esta frase finaliza Wittgenstein su “Tractatus logico philosophicus” (1999, p. 103). Sin embargo, a esta frase la anteceden cerca de cien páginas en las cuales el atormentado filósofo ha hecho cualquier cosa menos callarse. En efecto, resulta notorio cómo el profesor Ludwig ha sabido hablar muy bien de aquello de lo que no se puede hablar, encontrando la maravillosa manera de decir cosas sobre aquello de lo que nada se puede decir. Tal como propusiera su profesor Bertrand Russell, y lo recuperara Jesús Ibáñez (1991, p. 20), lo que no puede decirse en un lenguaje se lo puede hacer desde otro lenguaje que, si bien trata sobre la estructura del primero, lo hace desde una nueva estructura que lo excede.

Ciertamente, no sólo los juegos del lenguaje aparecen emparentados, también los significados de las palabras configuran redes de parecidos de familia. La concepción wittgensteineana de los significados no localiza a los mismos en ningún espacio específico sino en el entre; en las acciones. Vistos así, los significados de las palabras no serían sino que estarían siendo. El significado de las palabras, de esta manera, no sería otra cosa que el resultado de su uso. Esto es; no sólo resulta inexistente una relación natural entre significante y significado sino que dicha relación tampoco se puede establecer desde lo

convencional. En última instancia, el significado de la palabra estará siendo procesado en el preciso momento en el cual ésta es utilizada; se relaciona, más precisamente, con el rol que ésta juega en el juego del lenguaje en el que se usa. Sobre estos parecidos de familia nos propondremos hablar en esta escritura, aún reconociendo la paradoja, junto a nuestro viejo profesor Ludwig, de que de lo que no se puede hablar, mejor es callarse.

Esa gran familia, que definiría a nuestro juego de lenguaje (y por tanto a un sistema de reglas que remite a formas de vida), esa gran familia sostenida en una imagen del mundo, configuraría esa performance que otorga especificidad al objeto nuestro juego. Se trata, entonces, de atender en estas páginas a un asunto que bien podría ser titulado del modo que lo ha hecho Teresa de Lauretis (1992); “tecnologías del género”.

El nombre de Teresa de Lauretis nos conduce al encuentro entre el post-feminismo y la obra de Michel Foucault. Un encuentro contextualizado en el debate entre construccionismo y esencialismo. En efecto; la tarea de las páginas que suceden se relaciona con una búsqueda que podría ser titulada desde el debate entre dichas perspectivas. El enunciado propuesto por esta cineasta post-estructuralista italiana nos posibilita un uso instrumental que consideramos de particular valor. Así, el hablar de “tecnologías del género”, o de “tecnologías del sistema sexo/género” (como podría ser más adecuado), parece simplificar la nomenclatura de nuestro asunto.

Ciertamente, resulta comprensible el uso del griego *téchnē* (τέχνη), forma abstracta del verbo *tíkto* (τίκτω; engendrar, producir, o generar), que es aplicado –en una sinonimia traductora- a arte u oficio; se trata de un significante vinculado con procedimientos operativos específicos. Lo mismo sucede con el uso del griego *lôgos* (λόγος); palabra reflexionada, y por ello asociada a pensamiento, razón, argumento, estudio, inteligencia, verdad, y/o ley. La articulación de ambos términos en tecnología (τεχνολογία) nos conduce al apartado específico que la Real Academia Española (2001) le otorga a tal palabra en su diccionario:

tecnología. (Del gr. τεχνολογία, de τεχνολόγος, de τέχνη, arte, y λόγος, tratado). 1. f. Conjunto de teorías y de técnicas que permiten el aprovechamiento práctico del conocimiento científico. 2. f. Tratado de los términos técnicos. 3. f. Lenguaje propio de una ciencia o de un arte. 4. f. Conjunto de los instrumentos y procedimientos industriales de un determinado sector o producto. (R.A.E., 2001)

En armonía con la R.A.E. vale recordar los señalamientos de Michel Foucault (1990), para quien la tecnología resultara configurada como un dispositivo complejo de poder-saber, dispositivo que integraría instrumentos, textos, discursos, regímenes del cuerpo, y regulación de los enunciados. En este sentido, entonces, el objeto de nuestro asunto se relaciona con el juego de las tecnologías del sistema sexo/género; nuestra búsqueda hacia allí se dirige. Vale insistir en este punto; se trata de las tecnologías del sistema sexo/género, de los propios procedimientos con dichas tecnologías relacionadas antes que con los actores específicos que en ellas se inscriben. Para utilizar metáforas de la geo-filosofía de Deleuze y Guattari (1995), se trata de atender al plano de la territorialidad (procesos de

territorialización y des-territorialización), antes que a una pre-supuesta naturaleza de los habitantes allí constituidos; atendemos al juego mismo antes que a los jugadores, y a éstos como roles en una partida antes que como entidades ontológicas¹.

0.3-. Dirección de la mirada y territorialidad.

El juego que nos convoca implica, como señalaría Wittgenstein, formas de vida consecuentes. Atender a dicho juego obliga a atender a dichas formas; condiciones de uso, colectivos, reglas, procedimientos; agenciamientos colectivos de enunciación, de acuerdo a la nomenclatura de Deleuze y Guattari (1985). Pero ¿qué agencian los colectivos?, ¿cómo lo hacen?, y ¿dónde?. Teresa de Lauretis nos proporciona una orientación en este discurrir:

Las concepciones culturales de lo masculino y lo femenino como dos categorías complementarias aunque mutuamente excluyentes en las que los seres humanos están ubicados, constituye en cada cultura un sistema de género, un sistema simbólico o sistema de significados que correlaciona el sexo con contenidos culturales de acuerdo con valores sociales y jerarquías. A pesar de que los significados cambien en cada cultura, un sistema sexo-género está siempre íntimamente interconectado en cada sociedad con factores políticos y económicos. Siguiendo esta línea de pensamiento, la construcción cultural de sexo en género y la asimetría que caracterizan a todos los sistemas de género a través de las culturas (aunque en cada una en un modo particular) son entendidos como ligados sistemáticamente a la organización de la desigualdad social. El sistema sexo-género, en suma, es tanto una construcción sociocultural como un aparato semiótico, un sistema de representación que asigna significado (identidad, valor, prestigio, ubicación en la jerarquía social, etc.) a los individuos en la sociedad. Si las representaciones de género son posiciones sociales que conllevan diferentes significados, entonces, para alguien ser representado y representarse como varón o mujer implica asumir la totalidad de los efectos de esos significados. Así, la proposición que afirma que la representación de género es su construcción, siendo cada término a la vez el producto y el proceso del otro, puede ser reformulada más exactamente: la construcción del género es tanto el producto como el proceso de su representación (de Lauretis, 1989, p. 11).

Jugando con la retórica deleuziana, podremos divisar al campo social agenciando signos y cuerpos como piezas heterogéneas de una misma máquina. Ello nos concede la probabilidad de aceptar que, en la producción de enunciados, no hay sujetos sino agentes colectivos. Literalmente, agenciar se sinonimia con lograr, obtener, conseguir, procurar, alcanzar, solicitar, intentar, gestionar, organizar, disponer, buscar, adquirir, tomar, y atrapar; “hacer las diligencias conducentes al logro de algo” (R.A.E., 2001). Si entendemos el

¹ Vale la etimología; del griego *οντος*, genitivo del participio del verbo *εἶμί*, ser-estar; y *λόγος*.

agenciamiento como la acción de agenciar, tal acción se conformaría -al menos- por dos actores que lo definirían como plural.

Todo agenciamiento, entonces, puede ser definido por su conformación como colectivo; pone en juego poblaciones, multiplicidades, afectos, intensidades, territorios. Hablar, hacer, pensar, constituyen acciones que parten desde un agenciamiento, que cada uno de los elementos pone en juego.

Los agenciamientos colectivos de enunciación remiten los enunciados a un régimen de signos, a una máquina de expresión cuyas variables determinan el uso de los elementos de la lengua (Deleuze, 1980). Su producción solo puede ser efectiva en el propio socius en el que se inscribe, ya que hace referencia a un régimen de signos compartidos, un lenguaje, a un estado de palabras y símbolos. Por todo ello, el agenciamiento colectivo es básicamente una redundancia, que se define como la capacidad inutilizada de un código semiótico subyacente. Las máquinas semióticas aparecen comparables con el phylum (taxón situado entre el reino y la clase) que Ernest Haeckel (1887) propusiera para las especies vivientes; se engendran en forma recíproca, se seleccionan, se eliminan, haciendo aparecer nuevas líneas de potencialidad.

Desde allí, se busca atender a los procesos; a la producción de Sentido (Deleuze, 1980) antes que a significados específicos. En referencia a lo señalado anteriormente, a los agenciamientos y su carácter procedimental. Se busca, entonces, discriminar algunas de las estrategias de semiotización que allí se ponen en juego. Así, el lenguaje -considerado en su acepción no restrictiva (es decir; sistema de diferencias en el sentido derridiano; "Différance", 1989), puede ser pensado como una territorialización (Deleuze & Guattari, 1985) de signos. Territorialización en la cual se realizaría una economía-política entre símbolo y materialidad; palabras y cosas presupuestas recíprocamente (Foucault, 1985).

La noción de territorio aquí es entendida en sentido muy amplio, que traspasa el uso que hacen de él la etología y la etnología. Los seres existentes se organizan según territorios que ellos delimitan y articulan con otros existentes y con flujos cósmicos. El territorio puede ser relativo tanto a un espacio vivido como a un sistema percibido dentro del cual un sujeto se siente 'una cosa'. El territorio es sinónimo de apropiación, de subjetivación fichada sobre sí misma. El es un conjunto de representaciones las cuales van a desembocar, pragmáticamente, en una serie de comportamientos, inversiones, en tiempos y espacios sociales, culturales, estéticos, cognitivos (Guattari & Rolnik, 2006, p. 323).

Nuestra búsqueda dirige su mirada, entonces, hacia la necesidad de identificar los diferentes procedimientos de los juegos del lenguaje comprometidos con la construcción de la(s) identidad(es) de género. Dicha necesidad impulsa a la selección de un corpus de investigación en el cual las tecnologías del sistema sexo/género aparezcan particularmente centralizadas. Esto presupone, en acuerdo con Jonathan Potter y Margaret Wetherell (1996), que el discurso opera construyendo versiones de la realidad y, por lo tanto, instituyendo su dimensión ideal-simbólica. Atender este plano configura un campo de visibilidad sobre las

metáforas en torno a los cuales éstas se organizan, habilitando un proceso que permita la identificación de sus efectos.

De este modo, nos proponemos contribuir con la comprensión de los procesos narrativos comprometidos en la construcción de la(s) identidad(es) de género desde una particular especificidad espacio-temporal. Nos referimos a procesos que se despliegan en la actividad social desarrollada en el espacio recreativo nocturno del Eje-Universitario Cordón de la ciudad de Montevideo. Este espacio, se caracteriza por la articulación de numerosas ofertas recreativo-nocturnas (pubs, discotecas, espectáculos callejeros, salas de conciertos de música popular, cines, teatros, y centros sociales), con la presencia de varios Servicios de la Universidad de la República; Facultad de Psicología, Facultad de Derecho, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Facultad de Artes, Facultad de Ciencias Económicas, Facultad de Ciencias Sociales, y la Escuela Universitaria de Bibliotecología.

Esta actividad convoca a miles de estudiantes y docentes universitarios, los cuales lo seleccionan como ámbito privilegiado de relacionamiento. Se atiende, en particular, a los rituales de cortejo, rituales que poseen una íntima relación con una ingesta de alcohol que se ha visto particularmente potenciada en los últimos 20 años, de modo tal que sus prácticas asociadas resultan iconográficas e inseparables de la cultura recreativo-nocturna. Así, se busca contribuir con la comprensión de las condiciones de enunciación (Foucault, 1989) en las que se inscribe la construcción social de la(s) Identidad(es) de Género, atendiendo a un campo de visibilidad privilegiado; los rituales de cortejo, y los procedimientos lúdicos que caracterizan a la actividad recreativa contemporánea en la movida nocturna de estudiantes y docentes universitarios de la ciudad de Montevideo.

El sistema sexo/género pasa a ser concebido, desde esta perspectiva, como un juego de diferencias; un plano específico de archiescritura (Derrida, 1989) instituido desde un concepto centralizado en tanto figura (lo masculino), en oposición a un concepto negativo, un no-concepto (lo femenino) posicionado como fondo (margen). La construcción social de este juego de diferencias posibilitaría un ejercicio retórico que establecería un paralelismo funcional destinado a instituir una relación naturalizada entre el la(s) identidad(es) existencial(es) de las personas y su orientación y preferencias en el ámbito de las creencias, actitudes y comportamientos sexuales. Estos particulares procesos constructivos de la identidad se abrirían desde un proceso que identificaría a un sujeto por diferenciación sistemática entre características que supuestamente definen al individuo del otro género ("masculino" o "femenino"). Las características de este proceso configuran el borramiento de su carácter de construcción histórica para adquirir el estatuto de lo natural.

Retomando los elocuentes juegos de nuestro profesor Wittgenstein, así como los de Deleuze y Guattari, un eje de centralización masculino-genital-heterosexual operaría como diagramador del sistema de prácticas (las "formas de vida"), y el consecuente marco de reglas, que identificaría este juego específico del lenguaje. Se trataría, así, del plano territorial de un agenciamiento colectivo de enunciación.

0.4-. La Performance, el territorio y los modos de vida.

La palabra performance (pronunciada como “perfórmans”) suele ser asociada con un espectáculo que combina diferentes formas de expresión (danza, teatro, música, cine, y artes plásticas) y que -a través de la espontaneidad e improvisación- y pretende provocar efectos inmediatos en los concurrentes. Derivada de la expresión inglesa “performance art” (fundamentalmente a partir de la década de 1960, con el aporte de artistas como George Maciunas, Joseph Beuys, Wolf Vostell, Carolee Schneemann, Marina Abramovic, y Nam June Paik), la performance aparece ligada al “Arte Conceptual” (“Idea Art”), al “Body Art”, al “Fluxus”, y al “Happening”. Desde entonces, la performance pasa a ser consolidada como aquel trabajo constituido por las acciones de un sujeto, o de un grupo, en un lugar determinado y durante un tiempo concreto. Así, la performance puede ocurrir en cualquier lugar, puede iniciarse en cualquier momento, y puede tener cualquier duración. Una acción artística que puede, entonces, ser entendida como cualquier situación que involucre cuatro elementos básicos: tiempo, espacio, cuerpos de artistas y una relación entre dichos elementos y el público. Un espectáculo pero en el sentido que propusiera Guy Debord (1995) para el término, concibiéndolo como un conjunto de relaciones sociales mediado por imágenes .

Vistas así, las performances operarían como aquellos ámbitos operativos en los cuales los procesos de significación se harían posibles. Atendidas desde esta perspectiva, las performances trascienden su carácter de cualidad estrictamente artística para devenir en una cualidad de toda forma de actividad, conducta o proceso, que involucre signos; incluyendo la creación de significados. De este modo, la performance puede ser considerada como una particular puesta en juego de los agenciamientos colectivos de enunciación, así como del orden de territorialidad (Deleuze & Guattari, F., 1985) en el cual estos últimos se inscriben. En otros términos; serían escenas de re-transmisión de las cualidades de la identidad y, por lo tanto, del saber, el hacer y la corporalidad de los modos de vida en ellos implícitos. De ahí la instrumentalidad de este concepto a los efectos de la tarea que convocara a esta escritura. El signo performance se posiciona, así, como una metáfora de particular utilidad retórica para nuestro trabajo; la performance del sistema sexo/género se configura como un juego de lenguaje, se escenifica en un modo de vida, se libreta desde agenciamientos colectivos de enunciación, y se ensaya en un juego de iteración.

En efecto, Jacques Derrida (1998) iría más allá de los criterios de autenticidad que mencionara Austin (1971), jerarquizando la importancia de la iteración en los actos de habla. Desde su planteo, un acto de habla carecería de la cualidad performativa si en su formulación no se repitiera un elemento codificado o repetitivo.

Así, en el marco en el que se basa el uso de performatividad (performativity) que hace Judith Butler, el proceso de socialización por el cual género e identidad se producen se constituye a través de prácticas regulatorias repetidas como iteración. Repetición que, por otra

parte y por efecto de los procesos de naturalización, se torna difícil de identificar a raíz del propio proceso que así lo ha naturalizado. Lo repetitivo del lenguaje-palabra deviene en una repetición de los procesos constitutivos de lenguajes que van más allá de la palabra. Se trataría de una performance en la cual el uso de la costumbre (el modo de vida) regula las reglas de la actuación (iteración), pero no la actuación por sí misma; habilitando improvisaciones e incluso nuevas reglas pero en el marco de un parecido de familia que identifica a la performance como tal.

Buscando delimitar un escenario para dirigir una mirada que nos posibilite atender a los juegos que nos convocan, la mancha urbana definida por el Barrio Cordón de Montevideo nos ha permitido dibujar una escenografía para una performance a la que hemos nominado bajo el eslogan “noches de vino y rosas”, performance donde se desplegarían los juegos relacionados con la construcción de la(s) identidad(es) de género.

Si el recurso de utilizar una cita ha auxiliado para el inicio de esta “introducción”, será -entonces- el mismo recurso el que nos ayudará a transitar el paso siguiente;

La prueba empírica es una sentencia autorreferente; materia que mide la materia, vida que mide la vida; sociedad que mide la sociedad. La prueba teórica es una sentencia autorreferente: pensar el pensamiento. Ambas son sentencias paradójicas. Como el microfísico utiliza instrumentos hechos de materia para medir la materia, el sociólogo utiliza la materia del lenguaje como objeto y como instrumento; sólo capta el individuo (partícula) o la sociedad (onda), de ahí la bifurcación de la ciencia social en psicologías/sociologías (Ibáñez, 1991, p. 20).

1-. Procedencias

Sexo, Género, Identidad, y discurso ...

(Revisión de Literatura, y Problema)

(...) Interpretación, no explicación. No hay ningún estado de hecho, todo es fluido inaprensible, huidizo; lo más duradero todavía son nuestras opiniones. Proyectar sentido en la mayoría de los casos: una nueva interpretación sobre una vieja interpretación devenida incomprensible, pero que ahora es tan sólo un signo. (Nietzsche, 2012, p. 3)

1.1-. ¿Sexo/Género?

Los avatares del “dispositivo de la sexualidad” que describiera Michel Foucault (1987) parecen haber concordado con ciertos “procesos de centralización” (Derrida, 1989) en la configuración de un encierro tautológico de difícil resolución. En efecto, el binomio hombre-mujer aparece constituido como una “línea de segmentaridad dura” (Deleuze, & Guattari, 1985); una suerte de segmento de recta que captura la posibilidad del pensamiento en una linealidad definida por estos dos signos, estos términos finales de un binarismo posicionando como última referencia del tema que nos convoca. Este proceso de captura cognitiva aparece, también, en una suerte de alianza retórica con el par hetero-homo sexualidad; otra línea de segmentaridad dura que se agencia con la anterior para obstaculizar la posibilidad de “Líneas de Fuga” (Deleuze & Guattari, 1985) que permitan evadir tal binarismo.

En un ejercicio de juego retórico, que permita ilustrar el párrafo anterior, resulta conveniente recurrir a los aportes deconstruccionistas. Vale recordar, en este dominio, que “deconstrucción” no ha sido más que la traducción propuesta por Jacques Derrida para el alemán “destruktion”, que empleara Martin Heidegger en “Ser y tiempo” (2012). Tal propuesta se fundamenta como más pertinente que la traducción clásica (“destrucción”), en la medida en que no se trata tanto de la reducción a la nada de la “metafísica” como de mostrar en qué medida la misma ha sido abatida. En Heidegger, la “destruktion” conduce al concepto de tiempo; la “destruktion” debe velar por la experiencia del tiempo que ha sido recubierta por la metafísica, haciendo olvidar el sentido originario del “ser” como “ser temporal”. Así, Derrida traduce y recupera por cuenta propia la noción de “deconstrucción”; entiende que la significación de un texto es el resultado de la diferencia entre las palabras empleadas, ya que no lo es de la referencia a las cosas que ellas representan. Se trataría de una diferencia activa, que trabaja en cruce con el sentido de cada uno de los vocablos que ella opone, de una manera análoga a la significación diferencial saussuriana en lingüística.

Para marcar el carácter activo de esta diferencia (en lugar del carácter pasivo de la diferencia relativa a un juicio contingente del sujeto) Jacques Derrida (1989) propone el término “différance”; palabra-enlace que articula la acción de diferenciar con la de diferir (“différer”). Desde la fonética francesa, “différence” y “différance” se pronuncian del mismo modo, pese a su desemejanza gráfica, entre ambas palabras sólo cambia una “a”, pero esta diferencia no puede identificarse al pronunciarlas. El no-concepto (o “no-cepto”) “différance” busca aludir a las condiciones de enunciación en las cuales se inscriben todos los procesos de significación; el significado completo de los signos siempre resulta diferido, nunca logra ser finalmente alcanzado, la definición de toda palabra conduce a nuevas palabras que conducen a nuevas definiciones en un juego sucesivo que nunca termina. El signo se define, entonces, por su relación con otros signos y éstos solamente difieren de aquel por las relaciones distintas que mantienen unos con otros. Se trata de sistemas de diferencias, en los cuales el texto refiere (para Derrida) al contexto e incluye todo acerca de los juegos del lenguaje implícitos en la relación acto de habla-texto.

Vista de esta manera, la deconstrucción puede ser considerada como una estrategia de lectura, que interpela radicalmente las condiciones enunciación, pero no como una búsqueda de las condiciones trascendentales del conocimiento. La deconstrucción discute el canon (κανών) en una negación absoluta de significado, pero no propone ningún modelo estructural alternativo. “Si tuviese que arriesgar, Dios no lo quiera, una sola definición de la deconstrucción, breve, elíptica, económica como una consigna, diría sin frase, más de una lengua” (Derrida, 1989, p. 150).

En este marco, y por otra parte, el vocablo “Falocentrismo” procede de “La farmacia de Platón” (Derrida, en “La Diseminación”, 1997) y hace referencia al privilegio de lo masculino en la construcción del significado. El término prioriza la importancia que se ha dado al habla sobre la escritura y este hecho es, para Derrida, parte del falocentrismo, y ha sido fundamental para los trabajos filosóficos sobre el sistema sexo/género. La deconstrucción es considerada como filosofía de las indeterminaciones y por tanto aporética (ἀπορία; cargada de contradicciones irresolubles), opuesta así a otra apodíctica (ἀποδεικτικός; demostrable). Derrida utiliza para este último modo de hacer filosofía el término de “logocentrismo”; una tendencia de situar el centro de cualquier texto o discurso en el logos (λόγος). De este modo, Derrida sostiene que lo que hoy ha devenido como asunto de género ha sido históricamente una generalización del género masculino. Esta asimilación histórica, no exenta de coerción, está expresada en el agenciamiento que el autor establece entre “falocentrismo” y “logocentrismo”.

Si tenemos presente estos aportes, podremos concordar con que los numerosos esfuerzos por deconstruir la centralización del sistema sexo/género (se configure ésta en torno a la masculinidad, a la heterosexualidad, o bien a ambas paralelamente), se han encontrado frente a serias dificultades a la hora de fugarse del falocentrismo al cual se refiriera el filósofo franco-argelino en “La Diseminación” (1997). Dichas dificultades se han manifestado en una búsqueda que ha devenido en una suerte invocación de carácter cuasi-esencialista; la reivindicación de identidades alternativas al eje central masculino-genital-heterosexual, reivindicación que deriva en una nueva centralización de identidades de margen; femenina (en el caso del feminismo de corte esencialista) o, como ha llegado a suceder en ciertos posibles efectos derivados de una lectura esencialista de la “Teoría Queer”.

Esta objeción operativa, válida para estos intentos de deconstruir dicho proceso de centralización, puede ser también aplicada a procedencias académicas de mucho más larga data. La etnografía de Margaret Mead (1982), a través del estudio de las diferencias culturales en Papúa, pone de manifiesto la radical relatividad de los caracteres adjudicados a la anatomía sexual y la función reproductiva. Cabría esperar que ello inaugurara un despliegue de interpelaciones a la naturaleza del ser sexual. Sin embargo para abordar el problema ha resultado particularmente dificultoso fugarse de la compulsión esencialista de las investigaciones en torno al tema, compulsión que –en aparente paradoja– constituye la materia prima conceptual para que tal naturalización sea posible.

La publicación en 1949 de “El Segundo Sexo” (de Beauvoir, 2005) instituye un modo de feminismo académico que cuestiona esta asociación natural a partir del ensayo filosófico.

Este cuestionamiento, no obstante, no alcanza para trascender un esencialismo sostenido, fundamentalmente, en una re-lectura freudiana de la sexualidad femenina. En efecto, la resistencia a la interpretación falocéntrica de la feminidad aparece allí configurada como la búsqueda de una esencia alternativa del ser mujer. Búsqueda que opera fortaleciendo -por oposición- la naturalización de los binomios diagramados por un sistema identitario que, como señalara Michel Foucault (1987), consolida a la sexualidad como dispositivo social; hombre-mujer, genitalidad-perversión, heterosexualidad-homosexualidad.

En concordancia con una procedencia esencialista de carácter metafísico (Heidegger, 2012, y Derrida, 1997), esta modalidad del pensamiento binario no se configura apenas como una dicotomía entre extremos simétricos del binomio. Muy lejos de ello, y en armonía con las sociedades altamente estratificadas en las que se inscribe, sus binomios configuran oposiciones que jerarquizan a uno de los términos en el centro (concepto) desplazando su opuesto (el no-concepto) hacia el margen como referencia negativa; virtud-pecado, bien-mal, salud-enfermedad, hombre-mujer... En el juego de diferencias que centraliza al eje masculino-genital-heterosexual (desplazando lo femenino, lo perverso y lo homosexual hacia el margen), se manifiesta también un sistema binario -y jerárquico- de explícita expresión metafísica; naturaleza-cultura.

Inscrito en este orden de cosas, en 1968 Richard Stoller propone el concepto "Gender", estableciendo una discriminación entre naturaleza y cultura que opera en alianza táctica con la centralización que venimos mencionando;

(...) de tal manera que el sexo fue relacionado con la biología y el género con la cultura. Aunque las feministas criticaron 'la lógica binaria de la pareja naturaleza-cultura', la dualidad sexo-género no fue criticada de la misma forma, debido principalmente a que 'era demasiado valiosa para combatir los omnipresentes determinismos biológicos constantemente desplegados (...) Por lo tanto, las feministas se han alzado contra el determinismo biológico y a favor de un construccionismo social'. Es decir, que el género se construyó como opuesto al sexo al resultar muy valioso para defenderse de los determinismos biológicos, mientras que de paso esta dicotomía (que efectivamente también conlleva efectos de subjetivación peligrosos e importantes de cara a la reproducción del orden social, como nos mostraba también María Jesús Izquierdo) quedaba como axioma feminista, es decir, como una contradicción inherente al pensamiento de este movimiento pero que, como suele pasar en estos casos, por razones políticas no era en absoluto cuestionada. (Gil Rodríguez, 2002, p. 33)

En efecto, la enunciación de un principio natural no puede dejar de ser la manifestación de un principio teológico, porque sólo un Principio Creador puede estar más allá; posicionado sobre las reglas y estableciéndolas. Sólo Él puede ser el Centro del Sentido. La búsqueda de este Principio Creador (este significado trascendental) ha conducido a diferentes eufemizaciones del mismo; Idea, Materia, Ideal, Mente, Conciencia, Espíritu, Providencia, Naturaleza, Verdad, Esencia, Mercado,... ¿Cuerpo?. Todas conceptualizaciones centrales que desplazan al margen la eventualidad de la objeción. Se devela, de esta manera, lo

que Derrida (1971) denomina “Metafísica de la Presencia”; la creencia en un significado trascendental (un Dios-Palabra) que subyace a la especulación filosófica, a las variables socio-histórico-culturales, al posicionamiento ideológico, a las condiciones de enunciación... significado trascendental que garantizaría su correcto sentido.

Así, la oposición entre Naturaleza y Cultura invoca, además de la añoranza por un estado-natura no sujeto a la corrupción cultural, la centralización en un significado trascendental (Naturaleza = Principio Divino) que coloca a las producciones humanas (la Cultura) al margen –incluso- del propio universo. Sin embargo, si la Naturaleza es la legalidad absoluta del universo, ¿cómo se puede oponer a ella algo que ha sido producido (y se produce) en obediencia a su orden legislativo?.

El Cuerpo (imagen sonora o, en este caso, gráfica), si atendemos a estas objeciones, no referiría a un referente material sino a una unidad cultural; aquello que es socialmente construido como referente empírico (Eco, 1999). En otras palabras, el referente no se configuraría sino a partir de condiciones de visibilidad, las cuales no pueden ser más que el resultado de condiciones de enunciación que, a su vez, son resultantes de dichas condiciones de visibilidad. El juego del Uróboros (ουροβόρος); imagen de imagen, espejo contra espejo proyectado hacia el infinito. Por tanto, el Referente-Cuerpo no habla desde una proto-lengua natural, lejos de ello, se constituye él mismo como signo; signo de signo, relato de un relato; iteración (Derrida, 1998). Si el cuerpo habla, lo hace desde un sistema de diferencias del cual él forma parte en tanto signo. Si el cuerpo tiene algún sentido, éste se produce en el mismo plano en el que el propio referente se constituye como tal.

Monique Wittig (2010) atiende a esta dimensión de los juegos del lenguaje al afirmar, en 1978, que “las lesbianas no son mujeres”. En efecto; esta fue la forma en que concluyó su conferencia (“El pensamiento heterosexual”) en la Convención anual de la Modern Language Association de New York, convocando -simultáneamente- a la adhesión y el rechazo del público, e incomodando los devenires del discurso feminista con impacto mas significativo hasta ese momento. Dicha conferencia, publicada dos años después en “Feminist Issues” (Feminist Forum, 1980), y mas tarde en una recopilación de trabajos titulada del mismo modo (2010), se configuraría como un referente fundacional para los planteos que buscaron posicionarse como alternativos a las estrategias de semiotización ya instituidas. La figura de la autora se resiste a ser tipificada en un ámbito específico de producción pero, paradójica y precisamente por ello, logra una especificidad productiva caracterizada por una instrumentación rigurosa del género desde el plano de la interpelación significacional. Por todo ello, la influencia que ha tenido su obra abarca tanto la literatura como el plano filosófico y político-conceptual en un orden multidisciplinario de particular potencia. Ello posiciona su producción en singular armonía con los impactos literarios de la obra que muy anteriormente propusiera Virginia Woolf, particularmente desde la publicación de la primera edición de su ensayo “A Room of One's Own” (1929); “Un cuarto propio” (2003). A lo largo de “El pensamiento heterosexual y otros ensayos” (2010), Wittig atiende al uso de la categoría género como a un concepto que somete, bajo el uso de los juegos del lenguaje y de un proceso hegemónico de centralización masculino-heterosexual, a aquellos cuerpos extraños a la configuración hombre-mujer. Tal sometimiento se desplegaría en un abanico orientado hacia una estigma-

tización dispuesta desde el ejercicio de la nomenclatura.

Pues bien, esto es lo que las lesbianas dicen un poco en todas partes por este país y en algunos otros, si no con teorías, al menos con una práctica social cuyas repercusiones en la cultura y la sociedad heterosexual no se pueden adivinar aún. Un antropólogo dirá que hace falta esperar cincuenta años. Sí, para universalizar los funcionamientos de una sociedad y extraer de ella sus invariantes. Entretanto, los conceptos heterosexuales van siendo minados. ¿Qué es la mujer? Pánico, zafarrancho general de la defensa activa. Francamente es un problema que no tienen las lesbianas, por un cambio de perspectiva, y sería impropio decir que las lesbianas viven, se asocian, hacen el amor con mujeres porque “la mujer” no tiene sentido más que en los sistemas heterosexuales de pensamiento y en los sistemas económicos heterosexuales. Las lesbianas no son mujeres. (Wittig, 2010, pp. 56-57)

Su posicionamiento feminista deviene en una retórica feminista-lesbiana, sosteniendo que toda mujer que no se inscriba dentro del contrato y la esclavitud ante el hombre no es mujer, puesto que desde allí se define el mundo desde la relación de sí con el mundo mismo. Desde tal premisa inicia una búsqueda destinada a la destrucción de ese hombre y del eje binario que significa; así como a la destrucción del concepto naturalizado y estandarizado que afirma que todo es cultura. En su estudio respecto a la función del lenguaje afirma que la lengua perpetúa la distinción clásica de los lugares del poder y de toda definición que de ella se desprenda. La lengua aparece a disposición del eje masculino-hegemónico para clasificar, bajo el juicio del mismo, todo aquello que se relacione con él. Witing aparece, así, como una manifiesta exposición de la relación directa entre teoría y política. Relación directa cuya obviedad a veces conduce (por efecto de su insistente presencia en el campo de lo obvio), a su desdibujamiento tras el proceso de la redundancia. Este plano de obviedad necesita permanentemente ser interpelado para reducir su tendencia a la naturalización, de allí que este entrecruzamiento entre teoría y práctica política haya hecho que los aportes de la autora se vuelvan tan molestos para lo instituido. Si bien es posible identificar en su obra una tendencia a la naturalización de lo lesbiano como revolucionario (con el consecuente riesgo de difuminar su carácter de constructo-social, tanto como el de la sociedad heterosexual contra la cual resiste), este ejercicio de neo-centralización del ser lesbiano (intentando trasladar al margen el ser heterosexual) bien puede ser tomado como un juego deconstruccionista en armonía con aquello que venía proponiendo Jacques Derrida; una estrategia de lectura orientada a interpelar radicalmente las condiciones enunciación, no una búsqueda de las condiciones trascendentales del ser. La centralización del margen, así concebida, no se orientaría a cambiar un centro por otro sino a poner en evidencia el carácter de constructo de todo proceso de centralización; no importa cual sea el signo en el cual éste se centre. Realidad y percepción de la realidad se diagraman mutuamente, de allí la potencia política del uso de la palabra:

Primeramente hay que salirse de los senderos trillados de la política, la filosofía, la antropología, la historia, las “culturas”, para entender lo que está ocurriendo realmente. Después habría que vérselas con el magnífico juguete filosófico de la dialéctica, que no nos permite concebir la oposición de hombres y mujeres términos de lucha de clases. Debemos entender que este conflicto no tiene nada de eterno,

y que para superarlo debemos destruir política, filosófica y simbólicamente las categorías de 'hombres' y 'mujeres'. (Wittig, 2010, p. 15)

En el par heterosexualidad-homosexualidad la autora no atiende específicamente a las prácticas sexuales. Antes que a ello atiende a una multiplicidad discursiva de las ciencias humanas, multiplicidad sometida a dispositivos heterocentrosados en una suerte de heteronorma metonímica. ¿Deconstrucción del binomio? ¿Línea de fuga? Si y no. Efectivamente, la autora puede no haber logrado el completo abatimiento de la metafísica que postulara Heidegger y tradujera Derrida; la deconstrucción no habría sido estrictamente aquella estrategia de lectura del juego deconstruccionista; el “ser” aún parece correr el riesgo de desdibujar su carácter temporal tras la pantalla de la metafísica (el riesgo de un esencialismo lésbico en formato revolucionario aparece como un ejemplo de ello). No obstante la potencia de Wittig radica en las posibilidades que hacia allí se abren: “Debemos entender que este conflicto no tiene nada de eterno, y que para superarlo debemos destruir política, filosófica y simbólicamente las categorías de 'hombres' y 'mujeres'” (Wittig, 2010, p. 15). El reconocimiento de esta potencia nos conduce a citarla como referente ineludible ante las tareas que se corresponden con este escrito; la necesidad de comprender al sistema sexo/género como un juego de lenguaje inscrito en aquellas condiciones de enunciación que así lo hacen posible.

Esta dimensión, así como la relación directa entre teoría y política, ya había sido atendida en forma más arcaica por la pluma de Ema Goldman en las primeras décadas del siglo XX, aunque sin lograr fugarse de la presencia metonímica de la heteronormatividad. Justamente, desde “La tragedia de la emancipación de la mujer” (1906), “Tráfico de mujeres” (1910), “Matrimonio y amor” (1911), “El sufragio femenino” (1911), y “Los aspectos sociales del control de natalidad” (1916), la operativa teórico-libertaria de la autora se encarga de atender primariamente a los efectos del discurrir conceptual sobre las funciones atribuidas a los actores del sistema sexo/género; funciones correlativas con condiciones de enunciación atribuibles a condiciones materiales de existencia caracterizadas por la dominación. De allí que la recopilación de estos escritos halla sido titulada, un siglo después, con una proposición ilustrativa del posicionamiento de la autora; “La palabra como arma” (2010). Esto bien podría ser entendido, más allá de su modismo de barricada, como “filosofía del lenguaje”. Desde Goldman se puede situar una procedencia de tematización del problema que a fines del siglo veinte tomará forma en un particular anarcofeminismo que dará impulso a los ensayos de la profesora Susan Brown (1990 – 2002), en el doctorado de estudios de la mujer de la Universidad de Toronto; estudios que, como en caso de Wittig y Goldman, no pueden dejar de inscribirse en el campo de los estudios discursivos.

El aporte de la filosofía del lenguaje constituye una piedra fundamental para los estudios socioconstruccionistas. Sin embargo, los efectos del lenguaje no pueden ser reducidos exclusivamente a la cualidad performativa de los actos de habla, tal como señalara Austin (1971), al menos no en el plano restringido de la lingüística. Un señalamiento sobre lingüística y gramatología colabora con advertirnos sobre algo más, un plus de pérdida en toda traducción y en sus consecuentes efectos:

Origen de la experiencia del espacio y del tiempo, esta escritura de la diferencia,

este tejido de la huella, permite articularse a la diferencia entre el espacio y el tiempo, que aparezca como tal en la unidad de una experiencia (de una "misma" vivencia a partir de un "mismo" cuerpo propio). Esta articulación permite entonces a una cadena gráfica (visual o "táctil", "espacial") adaptarse, eventualmente de manera lineal, a una cadena hablada ("fónica", "temporal"). Es preciso partir de la posibilidad primera de esta articulación. La diferencia es la articulación. (Derrida, 1998, p. 85)

El preocuparse por los efectos de los juegos del lenguaje debiera atender al complejo juego de las diferencias; el plano de la archiescritura, aquello que para Derrida (1998) sería el vínculo enigmático del viviente con su otro y del adentro con el afuera. Si bien resulta necesario que los juegos del lenguaje sean reiterables más allá del conjunto empíricamente determinable de destinatarios (no hay un juego sin otros con los cuales se juega), el carácter performativo del acto de habla no puede considerarse apenas como el resultado de una insistente repetición. La enunciación modifica las propias condiciones que la hacen posible, de modo tal que deviene otra en la misma medida en que también deviene lo enunciado. Los espejos enfrentados modifican sus imágenes en la misma manera en que éstas se multiplican; Uróboros en perpetuo proceso de devenir-otro-Uróboros. Lo performado se diferencia y se difiere, así como lo hace el acto de habla ... De este modo, como en todo signo, si existe alguna esencia ésta consiste precisamente en no-ser; no-ser otro signo, no-ser otro concepto, no-ser, otro referente; el significado trascendental se difiere indefinidamente como en la sala de espejos.

Citando a Butler, Eva Patricia Gil Rodríguez (2002) señalará que

(...) el ser es un efecto del lenguaje. Para trabajar esta idea, propongo intentar comprender el espacio interior (lo que comúnmente entendemos como conciencia) como el efecto de una metáfora inscrita en la superficie del cuerpo: la metáfora que supone el "yo" como lugar del sujeto en el lenguaje, lugar que debe ser ocupado para poder construir la distinción entre lo interior y lo exterior (cómo cuando digo "yo" para decir "Eva", ocupando así la posición de sujeto). Y es que tod@s cuando nacemos somos bautizad@s con un nombre, y este nombre nos inaugura como sujetos sociales, aún cuando el efecto de este espacio interior todavía no ha llegado a producirse. Después, cuando nos iniciamos en el habla, el pronombre que en un principio utilizamos para referirnos a nosotros mismos es el de la tercera persona, puesto que aún no somos capaces de distinguimos a "nosotros" de "los otros". El uso del pronombre "yo" inaugura más tarde la posibilidad del espacio interior, a la vez que será entonces cuando quedarán inaugurados también todos aquellos procesos clásicamente pensados como exclusivamente psicológicos, cuando no son sino productos eminentemente sociales y lingüísticos (por poner un ejemplo, la misma memoria, o ¿algun@ de vosotr@s tiene algún recuerdo pre-lingüístico?). (Gil Rodríguez, pp. 37 - 38)

Los "enunciados performativos" son uno de los tipos posibles de enunciados descritos por Austin en su "Teoría de los Actos de Habla", editada póstumamente. Austin (1971). Allí propone la nominación "enunciado performativo" para aquel enunciado que no se limita a describir un hecho sino que por el mismo hecho de ser expresado realiza el hecho. Habrían

muchos tipos de enunciados performativos, pero entre los más comunes estarían aquellos que se derivan de determinados verbos, como es el caso de "prometer": Cuando se expresa un enunciado del tipo "Yo prometo", éste no puede evaluarse en términos de verdad o falsedad; no se trata de evaluar la sinceridad del locutor, puesto que eso excedería los límites del análisis lingüístico. El hecho de prometer se realiza en el instante mismo en el que se emite el enunciado, no se describe un hecho, sino que se realiza la acción. Si bien el autor propone una tipología de enunciados performativos (locutivos, ilocutivos, y perlocutivos), luego demostraría que cualquier enunciado locucionario puede reducirse a la clase de los enunciados ilocutivos, para acabar demostrando que cualquier acto es performativo, incluso aquellos que se califican de constativos; en última instancia, hablar siempre es actuar.

Ciertos enunciados performativos, sin embargo, precisan que sus protagonistas respeten lo que Austin (1971) llama "criterios de autenticidad", los cuales se inscribirían en una suerte de procedimiento ritual de legitimación tautológica. Para que una expresión del tipo "Yo te bautizo" pueda ser performativa (es decir, para que transforme a la persona que es bautizada en miembro de la comunidad religiosa en la que ese acto tiene sentido) sería necesario que quién la pronuncie se encuentre legitimado como sacerdote y que el destinatario sea una persona, hasta ese momento, ajena a dicha comunidad. En efecto, dicha ajenidad busca ser erradicada a partir de un ritual que performatiza (produce en el plano de lo real) al destinatario como bautizado (miembro de la comunidad) y, al mismo tiempo, "performatiza" (instituye en lo real) de esta manera al propio acto de enunciación. Dicho en otros términos, el procedimiento se conformaría como un específico "proceso de territorialización" (Deleuze, & Guattari, 1985); así la *Techné* (τεχνη) (en el caso de este ejemplo sería la religión revelada, pero bien podría ser el propio conocimiento científico) construye lo real –en tanto orden inteligible– desde el propio acto operativo en el cual se enuncia a sí misma; se performa, se territorializa, produciendo a los habitantes (de dicho territorio semiotizado en tanto tal) que tenderán a la naturalizarán de su existencia (en tanto habitantes) a partir de la difuminación cognitiva de los procedimientos por los cuales ellos y su correspondiente territorio son producidos.

Beatriz Preciado (2002) encontrará las tramas de estos ejercicios de performatividad en los procesos constitutivos de la identidad sexual:

La primera fragmentación del cuerpo o asignación del sexo se lleva a cabo mediante un proceso que llamaré, siguiendo a Judith Butler, invocación performativa. Ninguno de nosotros ha escapado de esta interpelación. Antes del nacimiento, gracias a la ecografía – una tecnología célebre por ser descriptiva, pero que no es sino prescriptiva– o en el momento mismo del nacimiento, se nos ha asignado un sexo femenino o masculino. El ideal científico consiste en evitar cualquier ambigüedad haciendo coincidir, si es posible, nacimiento (quizás, en el futuro, incluso fecundación) y asignación de sexo. Todos hemos pasado por esta primera mesa de operaciones performativa: '¿es una niña?', o '¿es un niño!'. El nombre propio, y su carácter de moneda de cambio, harán efectiva la reiteración constante de esta interpelación performativa. Pero el proceso no se detiene ahí. Sus efectos delimitan los órganos y sus funciones, su utilización 'normal' o 'perversa'. La interpelación no es

sólo performativa. Sus efectos son prostéticos; hace cuerpos. (Preciado, pp. 104 - 105)

(...) La mesa de asignación de la masculinidad y de la feminidad designa los órganos sexuales como zonas generativas de la totalidad del cuerpo, siendo los órganos no sexuales meras zonas periféricas. Es decir, a partir de un órgano sexual preciso, este marco abstracto de construcción del 'humano' nos permite reconstruir la totalidad del cuerpo. Sólo como sexuado el cuerpo tiene sentido, un cuerpo sin sexo es monstruoso. Según esta lógica, a partir de un órgano periférico (la nariz, la lengua, o bien los dedos, por ejemplo) es imposible reconstruir la totalidad del cuerpo como sexuado. Así pues, los órganos sexuales no son solamente 'órganos reproductores', en el sentido de que permiten la re-producción de la especie, sino que son también, y sobre todo 'órganos productores' de la coherencia del cuerpo como propiamente humano. (Preciado, pp. 105 - 106)

Es en el devenir de la búsqueda de estas búsquedas que aparece esta profesora de "Historia política del cuerpo y teoría del género" en la Universidad París VII. Discípula de Agnes Heller, Jacques Derrida y admiradora de Judith Butler, la figura de Preciado se ha ido posicionando como una de las principales referentes de la Teoría Queer y la filosofía post-género. Desde el "Manifiesto contra-sexual" (2002), ensayará un ejercicio deconstructivo sobre las prácticas sexuales y las identidades a ellas asociadas. Partiendo -allí- de los aportes de Michel Foucault, se ocupará de estudiar los modos de subjetivación en el marco de la construcción socio-política del sexo, y de insistir sobre la propiedad de prótesis semiótica constituida a partir de las tecnologías del género. Propondrá tomar un conjunto de micro-grupos o una multitud de cuerpos que muestren nuevas subjetividades y que afecte tanto al espacio urbano, como al corporal; conformando así una plataforma de resistencia a los procesos de llegar a ser normal. Se trataría de una analítica orientada a la producción de espacios de resistencia, tanto al discurso del pensamiento heterocentrado del cual hablara Wittig, como a un nuevo juego constituido en una suerte de nuevo orden homosexual instituido desde la academia y del orden capitalista que lo captura como mercado.

Continuando con este diagrama operativo, publicará un segundo libro ("Testo yonqui", 2008) orientado al estudio del desarrollo central de la industria farmacéutica y la pornografía en el capitalismo tardío, un proceso al cual opta por denominar "capitalismo farmacopornográfico" (2008). Experiencia radicalmente profunda, la elaboración de este trabajo comprometió el uso de su propio cuerpo como corpus de investigación. El estudio sobre las modalidades de ejercicio del poder -en el marco del "capitalismo farmacopornográfico"- implicó atender a cómo se diagrama una performance de las emociones, así como también a las modalidades de institucionalización de las características que deben acompañar la identidad de género. Ello también impulsó la atención hacia las sustancias que se deben ingerir o no, y en cuales circunstancias, así como también identificar las modalidades aceptadas del placer y el modo de diagramación de lo atractivo en dicho aspecto de la vida. Los capítulos dedicados a este análisis se complementan con aspectos autobiográficos en los que describe el proceso de autoadministración de testosterona (hormona cuyo uso está más restringido que el de otras similares) al que se somete: "Este libro no es una autoficción. Se trata de

un protocolo de intoxicación voluntaria a base de testosterona sintética que concierte el cuerpo y los afectos de B.P. Es un ensayo corporal” (Preciado, 2008, p. 15)

“Pornotopía” (2010) constituye una tercera gran publicación de Preciado. Si el “Manifiesto Contra-sexual” se ocupa de jerarquizar los libretos de la performance del sistema sexo/género (el “comportamiento dos veces actuado” de Schechner), “Testo Yonqui” se encarga de jerarquizar el cuerpo de l@s personajes que actúan. “Pornotopía”, finalmente, consolidará el trío performático jerarquizando la mirada sobre la construcción de los escenarios. A través del seguimiento biográfico-empresarial del creador y propietario de “Play Boy” (Hugh Hefner), Preciado recupera el concepto acuñado en 1967 por Michel Foucault de “heterotopía” (espacio-otro, opuesto tanto a u-topía -no lugar- como a eu-topía -buen lugar-)(2009). De allí la autora reconoce la procedencia (p. 118) de su “pornotopía”:

Lo que caracteriza a la pornotopía es su capacidad de establecer relaciones singulares entre espacio, sexualidad, placer, y tecnología (audiovisual, bioquímica, etc.), alterando las convenciones sexuales o de género y produciendo la subjetividad sexual como un derivado de sus operaciones espaciales. (Preciado, 2010, p. 120)

La metáfora de la performance, incluyendo tanto las modalidades del “comportamiento dos veces actuado” (Schechner, 2000) como la “performativity” de Butler, se despliega insistentemente en cada uno de los trabajos de la autora, así como en el conjunto global de la obra de Preciado. Insistencia que no puede ser ajena, tampoco, a la escritura de esta tesis; insistencia que por ello es aquí recuperada.

El acto performativo no conforma una mera construcción distorsionada –o alucinatoria- de lo real, así como tampoco un aleatorio despliegue de significantes. Muy lejos de ello, constituye (performa) –a través de sus efectos (materiales y concretos)- lo real. La posibilidad de la percepción cognitiva (vale insistir; significada) diagrama efectos específicos que se traducen en un orden de acontecimientos que retro-alimenta su inteligibilidad. Resulta pertinente señalar, no obstante, que dichos procesos constitutivos de lo real (teorías generativas) se inscriben en procesos socio-históricos, en condiciones materiales de existencia, que los hacen posibles. Las condiciones de enunciación se alimentan de condiciones de existencia que han sido resultantes de procesos anteriores, diferidos en una trama histórica que las ha instituido como tales. No se trata, entonces, de un juego exclusivamente lingüístico, al menos no en la acepción saussureana que tal término podría evocar. Más precisamente, se trataría de un procedimiento tecnológico de acuerdo al modo que Michel Foucault (1990) ha propuesto para entender la tecnología; conjunto polifacético de discursos, herramientas, pragmáticas, normas, y regímenes de afección. En efecto, el acto performativo convoca –y se inscribe- en un conjunto de acontecimientos extra-lingüísticos que acuden para diagramar y perfeccionar las condiciones de enunciación que lo hicieran posible. Acontecimientos extra-lingüísticos pero no extra-semióticos, en tanto dichos acontecimientos se configuran como sistemas de diferencias (“différance”; Derrida, 1971) que, por su cualidad de tales, significan y son significados; hablan y hacen hablar, desde una matriz semiótica que también es práctica significada, aunque no sea necesariamente enunciada en imagen sonora o gráfica. Se trata, entonces, de una particular modalidad de iteración que, no satisfecha con la re-

petición, se encarga de depurar una estrategia de semiotización a partir de una forma específica de repetición con un estado mutable.

Desde la obra de Judith Butler el género se conformaría como una performance performativa, señalamiento que, para la autora, sería clave. Para ella, pensar al género como una performance y pensar en la dimensión performativa del género no resulta nada trivial. Atender al género como performance no sería completamente erróneo, si por ello entendemos que el género sería una actuación, un hacer, y no apenas un atributo con el que contarían los sujetos aun antes de su “estar actuando”. No obstante, y en la medida en que este ejercicio operativo no consiste en una actuación aislada, la idea de performance pudiera resultar equívoca, al menos si no atendieramos a las reflexiones de Richard Schechner (2000) al respecto; el “comportamiento dos veces actuado”, una suerte de ontología pre-libretada que posibilita el ejercicio de la improvisación pero siempre en el marco de las posibilidades que el libreto diagrama (como señalara Diana Taylor, 2002). Hablar de performatividad del género, entonces, implicaría conceder al género un carácter de actuación reiterada en función de normas sociales que exceden la voluntad de sus actores. Dicha actuación se diagramaría a partir un sistema disciplinario desde las dos acepciones foucaultianas del término; forma discursiva de control de la producción de nuevos discursos, y conjunto de técnicas a partir de las cuales los sistemas de poder tienen por objetivo y resultado la singularización de los sujetos. Entender al carácter de performance-performativa del género implicará negar su carácter de hecho aislado de su contexto social; se trataría de una práctica social, una reiteración continuada y constante en la cual la normativa de género se negocia; una iteración, como señalara Derrida. En la performatividad del género, el sujeto no se configura como el propietario de la identidad del género que habita y que lo habita, y no actúa simplemente la “performance” que más le satisface (satisfacción que, por otra parte, estaría también diagramada por las condiciones de existencia que la hacen posible). De este modo, los sujetos que se ven diagramados para “actuar” el género en función de una normativa genérica que promueve y legitima o sanciona y excluye. En esta tensión, la actuación del género sería efecto de una negociación con dicha normativa.

En este sentido, esta performance-performativa se configura como iteración: un ritual que logra su efecto mediante su naturalización en el contexto del cuerpo.

Así que se puede afirmar que para Butler el concepto de performatividad no está elaborado *solo por actos discursivos, sino también actos corporales*. La relación entre los dos, es decir los actos discursivos y los actos corporales, es bastante complicada, es lo que Butler define “chiasmus”. En cuanto existe siempre una dimensión de la vida corporal que no puede ser plenamente representada, y expresada, por el lenguaje. A esto, Butler agrega la fuerza ilocucionaria que sostienen cada emisión y que reside, precisamente, en que lo que se dice no es separable de la fuerza del cuerpo. Se trata, por tanto de unos actos corporales. Si todo acto de habla se realiza corporalmente, no sólo se comunica lo que se dice sino que el cuerpo constituye un instrumento retórico privilegiado de la expresión. Un acto performativo es una práctica discursiva, en el sentido de que se trata de un acto lingüístico, que por lo tanto está constantemente sujeto a interpretación. El acto per-

formativo debe ser ejecutado como una obra teatral, presentándose a un público e interpretándose según unas normas preestablecidas; el acto performativo produce a su vez unos efectos, es decir, construye la realidad como consecuencia del acto que es ejecutado (Belli, & Íñiguez, p. 3).

El acto performativo puede ser comprendido, entonces, como performance, en el sentido en que lo trabajaran Schechner (2000) y Taylor (2002), pero como performance performativa; actos corporales y actos discursivos. Lo cual sugiere, también, también actos escenificados que no imposibilitan la improvisación, aun cuando esta última se encuentre restringida a las posibilidades del libreto y del escenario, en un constante diferir caracterizado por la iteración. Atendida así desde su cualidad performativa, la performance se delinea como un ámbito de operatividad a partir del cual se hacen posibles los procesos de significación que a él, y desde él, refieren. En última instancia, y ya que las formas que adquieren de los lenguajes son múltiples, los devenires de la(s) performace(s) pueden ser asociados a toda forma de actividad, conducta o proceso, que involucre signos, incluyendo -necesariamente- la creación de significados. Bien puede ser pensada, entonces, como una adecuada forma de describir a todos los sistema de diferencias, tal como Derrida comprendiera al lenguaje.

Si hay más de una lengua (Derrida, 1997), esto lo es tanto en el propio acto de habla, como también en los actos de habla que hablan de los actos de habla. Pero igualmente puede comprenderse como “hay más de una lengua en cada lengua”, e incluso como “plus” de una lengua (“plus d’une langue”); hay un “más”, un “exceso”, un “más allá”, en la lengua. Vista así, la performance comprende un lenguaje que contiene varios lenguajes (verbales, corporales, comportamentales, escenográficos, estéticos, ...), que contienen -como tales- una significativa cualidad performativa. De allí la habitual confusión conceptual entre el adjetivo performático (aquello que refiere a las particularidades de la performance; formas de expresión artística que pretenden provocar a través de la espontaneidad e improvisación), y lo performativo: “el acto de expresar la oración es realizar una acción, o parte de ella, acción que a su vez no sería normalmente descrita como consistente en decir algo” (Austin, 1971, pp. 45-46). Se trata, en suma, de atender a la cualidad performativa de lo performático.

De este modo, la “performance” puede ser considerada como una particular puesta en juego de los agenciamientos colectivos de enunciación, así como del orden de territorialidad (Deleuze & Guattari, 1985) en el cual estos últimos se inscriben. En otros términos; serían escenas de re-transmisión de las cualidades de la identidad y, por lo tanto, del saber, el hacer y la corporalidad de los modos de vida en ellos implícitos. De ahí la instrumentalidad de este concepto a los efectos de la tarea que convocara a esta escritura. El signo performance se posiciona, así (y como ya lo ha advertido Judith Butler) a modo de una metáfora de particular utilidad retórica para nuestro trabajo; la performance del sistema sexo/género se configura como un juego de lenguaje, se escenifica en un modo de vida, se libreta desde agenciamientos colectivos de enunciación, y se ensaya en un juego de iteración.

Las tramas simbólicas en las que habitan los colectivos humanos se despliegan como sistemas de concepciones expresadas en formas simbólicas, y es a través de ellos

que dichos colectivos se comunican, perpetúan y desarrollan su conocimiento sobre las actitudes hacia la vida. Como señalara Clifford Geertz (1997), procedencia de la paráfrasis anterior, el hombre es un animal que vive atrapado en la red de los propios símbolos que él ha creado, y desde ella intenta significar los acontecimientos que lo trascienden. Ahora, como animal gregario, éste se inscribe ante la presencia de múltiples colectivos caracterizados por no ser lo que los otros son, y en este juego se produce la significación de la mismidad; la Otridad y la Identidad, planos mutuamente constituyentes en el juego binario de las diferencias colectivas. Los Otros y los No(s)otros.

En el marco de estas tramas simbólicas se inscribe la obra paradigmática de Donna Haraway, referencia ineludible para las metáforas contemporáneas de ese conjunto heterogéneo al que se suele denominar “post-feminismo”. En efecto, “Ciencia, cyborgs y mujeres” (1995) constituye una herramienta de abordaje fundamental para comprender las condiciones de enunciación en las cuales se agencia la producción de la trama simbólica contemporánea. Haraway explica cómo las metáforas y narrativas que dirigen la ciencia de la primatología se caracterizan por una tendencia a masculinizar las historias acerca de la competencia reproductiva y el sexo entre machos agresivos y hembras receptivas, metáforas que facilitan algunos y excluyen otros tipos de conclusiones. Allí sostiene que las primatólogas se enfocan en observaciones diferentes que requieren más actividades de comunicación y supervivencia básica, ofreciendo perspectivas de los orígenes de la naturaleza y la cultura muy diferentes de las aceptadas. Recurriendo a estos ejemplos de narrativas e ideologías de género, raza y clase social occidentales, Haraway cuestiona las construcciones más fundamentales de las historias de la naturaleza humana basadas en los primates.

En este ensayo, Haraway se encarga de objetar un par de formas de feminismo populares durante los 80. Como feminista postmoderna, argumenta en contra del esencialismo en tanto teoría que declare identificar una causa o constitución de identidad de género o patriarcado universal, transhistórica y necesaria. Tales teorías, argumenta Haraway, excluyen a las mujeres que no se conforman a la teoría y las segregan de las “mujeres reales” o las representan como inferiores. Haraway se dirige contra el modelo jurisprudencial de feminismo popularizado por Catharine MacKinnon” (1995) a la cuál consideró una forma de discurso del odio; argumenta que el feminismo radical de MacKinnon asimila todas las experiencias de las mujeres en una identidad particular que incorpora las ideologías occidentales que contribuyen a la opresión de las mujeres. De acuerdo con su “Manifiesto para Cyborgs” (juego de lenguaje en alusión al “Manifiesto comunista”):

El género, la raza y la clase, con el reconocimiento de su constitución histórica y social ganado tras largas luchas, no bastan por si solos para proveer la base de creencia en la unidad “esencial”. No existe el estado de “ser” mujer que una de manera natural a las mujeres. No existe incluso el estado “ser” mujer, que, en si mismo, es una categoría enormemente compleja construida dentro de contestados discursos científico-sexuales y de otras prácticas sociales. La conciencia de género, raza o clase es un logro forzado en nosotras por la terrible experiencia histórica de las realidades sociales contradictorias del patriarcado, del colonialismo y el capitalismo. Y, ¿quién cuenta como “nosotras” en mi propia retórica? ¿Qué identidades

están disponibles para poner las bases de ese poderoso mito político llamado “nosotras”? ¿Qué podría motivar nuestra afiliación a tal colectividad? La dolorosa fragmentación existente entre las feministas (por no mencionar la que hay entre las mujeres) en todos los aspectos posibles ha convertido el concepto de mujer en algo esquivo, en una excusa para la matriz de la dominación de las mujeres entre ellas mismas. (Haraway, 1995, p. 264)

Sostiene, Haraway, que el cyborg no requeriría ninguna identidad esencialista, por lo cual ha propuesto crear coaliciones basadas en afinidad en vez de identidad. Compartiendo con la profesora de la Universidad de California Chela Sandoval la categoría “consciencia oposicional” (2004), comparable con la “política cyborg”, ya que permitiría concebir cómo la afinidad resultaría de la otredad, la diferencia, y la especificidad. Así sugiere modificar el pensamiento de individuos aislados con el de pensamiento como vértice en una red. Desde allí se propone desarrollar un nexo desvinculado de los ideales occidentales patriarcales. El “pensamiento cyborg” de Haraway plantea la convivencia sin miedo al nexo comunal con animales y máquinas. Su lucha político-conceptual se relaciona con la necesidades ver desde varias perspectivas al mismo tiempo, pues en cada posición se revela tanto dominaciones como posibilidades inimaginables desde el otro punto de vista. La crítica de la autora a la mirada feminista se sostiene en el esencialismo presente en las “experiencias de mujeres” como si éstas fueran algo unívoco, así como en el dualismo que provoca la contraposición entre las “experiencias de las mujeres” y las “experiencias de los hombres”. Presupone la existencia de muchos ejes de desigualdad, así como de muchos tipos de mujeres. Desde este punto de vista, la investigadora o investigador tendrá que tener en cuenta esta fragmentación de las subjetividades, fragmentación que genera un conocimiento distinto acerca de la desigualdad y que hará, por lo tanto, que el conocimiento siempre tenga que ser parcial y situado. La investigación es una forma de difracción (del latín *diffractus*; roto, quebrado), un desvío que complejiza la teoría. Difracción en lugar de reflexión (del latín *reflexio* -onis) en tanto reflejo de la realidad. Haraway propone especificar desde qué punto de vista se parte y por qué es ese y no otro. De esta manera también se posiciona políticamente (los puntos de vista no son nunca neutros), explicando cual es el enfoque sin esconder ni dar lugar a ambigüedades.

Wittgenstein, Austin, Foucault, Wittig, Butler, Haraway, Preciado, Derrida ..., el tránsito por esta deriva autoral nos permite ir vislumbrando el problema al cual convoca este trabajo. Atenderemos, aquí a un taxón, una agrupación significacional responsable del sistema de diferencias que lo constituye como tal; una máquina taxonómica de peculiar valor estratégico. En razón de ello, su importancia política adquiere una trascendencia significativa a la hora de comprender los procesos de naturalización de las formas de convivencia instituidas; esa ansia por el territorio que caracteriza al arte de gobernar y al ejercicio de la dominación. Si la primera acepción del vocablo “género” refiere a “Conjunto de seres que tienen uno o varios caracteres comunes” (R.A.E., 2001), dicho conjunto adscribe a un juego gramatical. De allí que opere como un juego de lenguaje de particular efecto performativo y que, como tal, implique modos de vida, sistemas de creencias, y la producción concreta de las realidades desde allí diagramadas; naturalización y desnaturalización.

Género. (Del lat. *genus, genēris*). 1. m. Conjunto de seres que tienen uno o varios caracteres comunes. 2. m. Clase o tipo a que pertenecen personas o cosas. *Ese género de bromas no me gusta*. 3. m. En el comercio, mercancía. 4. m. Tela o tejido. *Géneros de algodón, de hilo, de seda*. 5. m. En las artes, cada una de las distintas categorías o clases en que se pueden ordenar las obras según rasgos comunes de forma y de contenido. 6. m. *Biol.* Taxón que agrupa a especies que comparten ciertos caracteres. 7. m. *Gram.* Clase a la que pertenece un nombre sustantivo o un pronombre por el hecho de concertar con él una forma y, generalmente solo una, de la flexión del adjetivo y del pronombre. En las lenguas indoeuropeas estas formas son tres en determinados adjetivos y pronombres: masculina, femenina y neutra. 8. m. *Gram.* Cada una de estas formas. 9. m. *Gram.* Forma por la que se distinguen algunas veces los nombres sustantivos según pertenezcan a una u otra de las tres clases. (R.A.E., 2001)

Si se admite al conjunto de enunciados relacionados con el signo “género” como un “juego del lenguaje”, vale admitir -también- que el mismo se inscribe en aquellos modos de vida que hacen posible las reglas de dicho juego. Reglas constituidas en la misma medida en la que el juego se juega. Esto es; un modo de acción que performa a la acción y que la naturaliza como tal. Precisamente por ello, y buscando minimizar el riesgo de naturalizar sexo y género como entidades conceptuales diferentes, nos proponemos tomar de Teresa de Lauretis (1992) dos procedimientos de particular eficacia retórica. En primer lugar, bien podemos unificar ambos vocablos en un sólo signo que capture a ambos a través de una interfase como la barra transversal; “Sexo/Género” en lugar de “Sexo” y/o “Género”. Ello reconocería el carácter mutuamente constitutivo de aquellos enunciados, y así reducir la tendencia a su naturalización como entidades que -pese a su inevitable relación semiótica- se terminarían instituyendo como diferentes. En segundo lugar, si bien resulta instrumental reconocer al Sexo/Género como una tecnología (de τέχνη, arte u oficio, y λόγος, palabra, razón, argumentación, pensamiento, o sentido; tratado), vale reconocer que al identificarlo como “juego del lenguaje” su carácter tecnológico ya se encuentra constituido por la propia categoría “lenguaje”, en particular por su cualidad performativa; “del prov. *lenguatge*”, “Uso del habla o facultad de hablar”, y “Conjunto de instrucciones codificadas que una computadora puede interpretar y ejecutar directamente” (R.A.E., 2001). Por ello, optamos por calificar al “Sexo/Género” como “sistema” (del lat. *systema*, y éste del gr. σύστημα) ya que la tecnología resulta reconocida implícitamente en las reglas del juego del lenguaje; diremos, entonces, “sistema sexo/género”. El vocablo “sistema”, reconociendo la primera acepción de la R.A.E. (“conjunto de reglas o principios sobre una materia racionalmente enlazados entre sí”, 2001) nos permite adjetivar más claramente a la “materia”; sexo/género en tanto sistema. Visto de esta manera, el sistema sexo/género tendría un referente constituido como “unidad cultural”, “unidad cultural” performada por las propias reglas del juego que permiten enunciarlo como tal; un modo de acción.

En el orden de identificación de las procedencias, vale señalar que el concepto “sistema sexo/género” ha sido instituido por Gayle Rubin desde la primera edición (1975) de “*The Traffic in Women*” (“El tráfico de mujeres: Notas sobre la 'economía política' del sexo”-1996). En efecto, desde un uso instrumental del concepto de “exégesis” (del gr. ἐξήγησις; explicación, relato), esta profesora del “Department of Women's Studies” de la Universidad

de Michigan se ocupa de un discurrir conceptual a través de los estudios de las relaciones sexuales en un registro de institucionalidad económica (siguiendo a Marx y Engels), los estudios del parentesco de Lévi-Strauss, y los desarrollos psicológicos atendidos tanto por Freud como por Lacan. Tal actividad de exégeta la conduce a concluir sobre el inapropiado abordaje de estos autores al intentar explicar el diagrama en el que se inscribe la opresión de la mujer. Ello la impulsa a proponer el binomio sexo/género como sistema en sí mismo, capaz de dar cuenta de ciertos juegos específicos de relaciones que trascienden a las particularidades de los modos de producción del capitalismo; "Como definición preliminar, un sistema de sexo/género es el conjunto de disposiciones por el que una sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana, y en el cual se satisfacen esas necesidades humanas transformadas" (Rubin, 1989, p. 97). En este plano, y aún dentro de una perceptible influencia marxista, en la retórica de la antropóloga podría establecerse una alianza argumental con el posicionamiento que sobre el modelo estratégico del poder propusiera Michel Foucault. Ciertamente, si tomamos la clasificación de postulados que hiciera Deleuze en "Un nuevo cartógrafo" (Deleuze, 1987, pp. 49-71), nos encontramos con que -desde dicha perspectiva- no resulta posible subordinar los juegos de las relaciones de poder a un modo de producción; aunque toda economía presuponga mecanismos de poder en ella implícitos no debieran ser atendidos como una simple superestructura; correspondería una atención desde del plano de inmanencia, antes que desde una mirada trascendente que le otorgaría subordinación. Así, la retórica de Rubin puede recuperarse como una consideración hacia esta dimensión del problema; configurando al binomio sexo/género como un sistema que, aunque se encuentre inscrito en modos de producción que potencian y que resultan potenciados, merece un abordaje desde un plano de inmanencia que opera desde la propia interfase de las relaciones allí configuradas.

A mi personalmente, la visión de un matriarcado de amazonas en que los hombres estén reducidos a la servidumbre o al olvido (dependiendo de las posibilidades de la reproducción partenogenética) me resulta desagradable e inadecuada. Esa visión mantiene el género y la división de los sexos; es una visión que simplemente invierte los argumentos de quienes fundamentan su defensa de la inevitable dominación masculina en diferencias biológicas inerradicables y significativas entre los sexos, pero nosotras no solamente estamos oprimidas como mujeres: estamos oprimidas por tener que ser mujeres, u hombres, según el caso. Personalmente, pienso que el movimiento feminista tiene que soñar con algo más que la eliminación de la opresión de las mujeres: tiene que soñar con la eliminación de las sexualidades y los papeles sexuales obligatorios. El sueño que me parece más atractivo es el de una sociedad andrógina y sin género (aunque no sin sexo), en que la anatomía sexual no tenga ninguna importancia para lo que uno es, lo que hace y con quién hace el amor. (Rubin, 1996, p. 135)

La confluencia entre esta profesora de Michigan y aquel mítico referente del Collège de France aparece explicitada directamente en un trabajo posterior de la autora, editado por primera vez en 1984. En "Reflexionando sobre el sexo: notas para una teoría radical de la sexualidad" (Rubin, 1989) la antropóloga se ocupa del estudio de los sistemas -de izquierda o derecha, feministas o patriarcales- que definirían la valoración de los comportamientos sexuales en torno a una "línea de segmentaridad dura" (Deleuze, G.; Guattari, F., 1985) entre el

bien el mal. Para ello recurre al emblema (p. 14) de la “Historia de la sexualidad” (Foucault, 1987), posicionándolo como fundante de una alternativa de carácter constructorista ante el esencialismo sexual. Su postura frente a este tema la emplaza, en las “guerras feministas por el sexo” de la década de 1980, dentro del bando del bando “pro-sex”; destacándose dentro del grupo “Samois” y, posteriormente, “The Outcast”. Este posicionamiento de particular radicalidad le confiere un lugar especial en la lista de David Horowitz (2006); “The Professors: The 101 Most Dangerous Academics in America”.

Una vez que se comprenda el sexo en términos de análisis social e histórico será posible una política sexual más realista. Podrá, entonces, pensarse sobre ella en términos de fenómenos, tales como las poblaciones, las barriadas, las pautas de asentamiento territorial, las migraciones, los conflictos urbanos, la epidemiología y la tecnología policial. Son estas categorías de pensamiento más fructíferas que las tradicionales de pecado, enfermedad, neurosis, patología, decadencia, polución o del declive y caída de los imperios. (Rubin, 1989, p. 15)

La postura de Rubin, como toda posición académica, se inscribe dentro de un diagrama político-conceptual que -como muchas de las referencias aludidas con anterioridad- se esgrime manifiestamente. En este diagrama, el segundo texto citado (1989) de la autora prefiere optar por una corrección a la definición preliminar del sistema de sexo/género que había sido propuesto en el texto inaugural (p. 97) editado originariamente en 1975. Entre la página 53 y la 56 (Rubin, 1989) se ocupa de reformular una aparente indiscriminación entre sexo y género que podría desprenderse desde aquella definición preliminar. Justamente, en esta segunda oportunidad afirma que “es absolutamente esencial analizar separadamente género y sexualidad si se desean reflejar con mayor fidelidad sus existencias sociales distintas” (Rubin, 1989, p. 54). La fundamentación, con la cual la antropóloga se sirve, radica en la necesidad de incorporar la crítica feminista a la jerarquía de géneros a una teoría radical sobre el sexo, y en la necesidad de elaborar una teoría y política autónomas específicas de la sexualidad; objeciones que parecen desprenderse de los efectos de aquellas “guerras feministas por el sexo” de la década de los '80. Sin embargo, y a los efectos de esta tesis, la tarea que nos convoca nos sugiere renunciar a dichas objeciones y retomar el “Sistema Sexo/Género” entendiéndolo como juego del lenguaje y retomando -también y de esta manera- las preocupaciones de Ludwig Wittgenstein. Ello nos permitiría atender a las modalidades de relato allí desplagadas desde una herramienta conceptual que presenta posibilidades de particular instrumentalidad.

Es en este sentido que nos proponemos considerar, ahora, a las reglas del juego del sistema sexo/género. Ciertamente, todo juego se constituye con reglas. Sin embargo las reglas del juego sólo se inscriben en el mismo proceso de tal constitución; se trata de un ejercicio, de un devenir -aunque reglado y tendiente a la iteración- otro juego. Por ello, el sistema sexo/género implica tanto transformación como repetición; la iteración contiene los procedimientos que incluyen tanto lo que ha sido como aquello en lo que devendrá, la fragmentación y la fuga siempre se implican como posibilidad. Monteiro y Nardi (2009) instrumentarán una analítica del film “XXY” (2007), buscando identificar como los mandatos de este juego del lenguaje operan tanto sobre los cuerpos (somma) considerados normales como sobre

los anormales. Sin embargo, algún posible despliegue de la fuga siempre es posible identificar, aunque ésta pueda ser reducida.

Al rechazar más intervenciones médicas en su cuerpo y su vida, Alex parece hacer de su cuerpo el lugar desde donde puede intentar revertir las reglas del juego. Podríamos decir que Alex busca hacer de su propio cuerpo aquello que Michel Foucault (2001) llamara heterotopía -la invención de un espacio otro- no un lugar definido por una utopía caracterizada por el sueño de un mundo mejor y libre, pero un lugar de lucha y contestación. ¿Qué lugar mejor que este cuerpo que, al romper los grilletes que lo aprisionan, tiene la oportunidad de tornarse “otro”? Ciertamente no “otro” por fuera de los flujos continuos de relaciones de poder, pero en una alteridad de lugar-cuerpo más afirmativa, menos sujeta. Aunque aparentemente se localice materialmente en el cuerpo de Alex, la resistencia remite también a los sistemas de reconocimiento centrados en la nomenclatura de género, los cuales limitan las posibilidades de existencia a una “a” o una “o”. (...). Al fin de cuentas, ¿a partir de qué denominamos a un sujeto con una “a” o con una “o”? ¿Por causa de su anatomía? ¿Por su deseo? ¿Por su performance de género? (Monteiro & Nardi, 2009, p. 43)

Las posibilidades hacia la fuga, aunque tales posibilidades también se encuentren de alguna manera diagramadas -y tal vez precisamente por ello-, se hacen por las propias cualidades de las reglas de un juego que se regla mientras se juega. En efecto, y como señaláramos anteriormente, el uso del término “performance” aparece aquí con particular utilidad; el “comportamiento dos veces actuado” de Richard Schechner (2000) reconoce el libreto de una actuación prefigurada por el diagrama socio-histórico en el cual ésta se inscribe aunque, sin embargo, tal libreto no inhabilite la posibilidad de la improvisación-fuga (no obstante ella se restrinja a las propias condiciones que la hacen posible); posibilidad de improvisación que confiere a la expresión performática su carácter de tal.

En suma; en un juego de articulación con las procedencias expuestas en este primer apartado, proponemos ahora una demarcación operativo-primaria de nuestro problema, recuperando aspectos que desde dichas procedencias provienen. En esta trama, nos formulamos comprender al signo “Sexo/Género” partir de los siguientes puntos:

1) Se trataría de un sistema en modalidad de performance. Los usos de la palabra performance suelen comprender referencias complejas, en ciertos aspectos constituyen aparentes contradicciones que -sin embargo- aparecen mutuamente sostenidas. En efecto, refieren tanto a acciones artísticas (danza, teatro, música, poesía...) con un alto componente de improvisación, como a rituales de relación simbólico-tradicional (funerales, bautismos, matrimonios...), a modalidades de expresión político-comunitaria públicamente manifestadas (movilizaciones de festejo o de protesta, resistencia, expresión de minorías...), como a patrones de rendimiento y estilo asociados al deporte, los negocios, o la productividad en general. Para su uso instrumental hemos optado por recuperar un agenciamiento entre todos estos usos, concibiéndola como una muestra escénica en la cual se desdibujan los límites entre los actores y el público, entre el escenario y la tribuna, así como entre el texto y el contexto.

Del mismo modo, se esfumarían así las fronteras entre aquello creado para la ocasión (lo “ficticio”) y aquel universo que lo precedería (lo “real”); ello tanto por el particular carácter performativo (Austin, 1971) de las articulaciones de lenguajes que allí se ponen en juego como por la particular potencia del ficcionar que comprende al universo semiótico (del gr. σημειωτική) en (y desde) el cual se inscribe. Vista de este modo, la performance del sistema sexo/género pone en escena las especificidades de la matriz semiótica de la cual procede, en la cual se inscribe, y a la cual otorga sentido. De allí que, para Victor Turner (1988), las performances revelaran los caracteres más profundos de las culturas, caracteres en los cuales, pasando por alto las discusiones entre universalistas y particularistas, deberíamos reconocer a lo construido como copartícipe de lo real.

2) Este sistema se configuraría desde “juegos de lenguaje” (Wittgenstein, 1999); juegos que irían constituyendo sus reglas en el propio procedimiento en el que tales juegos se ejercitan, y unos ejercicios que constituirían los antecedentes que fundamentarán las nuevas reglas en proceso de institucionalización. Por ello se trataría de juegos escenificados en “modos de vida” (Wittgenstein, 1999), modos de existencia que hacen posible tanto a los movimientos como a los actores en ellos comprometidos. Esta compleja trama de relaciones proporcionaría una particular capacidad para la invocación performativa (Buttler, 2007); la convocatoria a infinidad de maniobras semióticas orientadas a favorecer la cualidad performativa de las estrategias de semiotización allí (y desde allí) inscritas.

3) Estos “juegos de lenguaje” se irían libretando desde “agenciamientos colectivos de enunciación” (Deleuze, 1980); desde la acción de constituir diligencias colectivas orientadas hacia la constitución de movimientos específicos de los juegos de la enunciación. Se trataría de procesos operativos con carácter de “iteración” (Derrida, 1998; del lat. iteratio, -ōnis), la repetición de procesos orientados a alcanzar resultados que se utilizarán como punto de partida para las siguientes iteraciones; relatos, de relatos, de relatos, de relatos

Pero ¿qué (dónde, cuándo, cómo) sería aquello que relata y se relata en estos juegos de lenguaje “performativo-iterativo-performativos”?

1.2.- ¿Identidad?

Los devenires del carácter performativo-performativo del sistema Sexo/Género nos obligan, también y en función de continuar con las procedencias de este trabajo, a reflexionar sobre una categoría que desde allí adquiere un particular trascendencia política; la identidad. Ciertamente, resulta procedente admitir que el concepto de Identidad (identitas, -ātis) configura una construcción de la propia mismidad; el “Hecho de ser alguien, o algo, el mismo que se supone o se busca” (R.A.E., 2001). Definir la identidad, por esto, conduce a definir las reglas de la existencia, y sobre ello se configura la importancia estratégica de sus

efectos políticos. Por esta razón, hay un plano de cardinal importancia en el sistema Sexo/Género que se constituye desde su constante maridaje con el vocablo identidad, maridaje garante de consolidar políticamente los avatares que dicho sistema performa de manera natural.

Corresponde, entonces, una exégesis sobre el tema. Desde la mirada ontológica (ὄν, -ὄντος), preocupada por el ser y sus propiedades trascendentales, el concepto se configura como principio fundamental; A es A; toda cosa es idéntica a sí misma. Si lo miramos desde un plano cualitativo la categoría refiere a dos unidades distintas, en espacio y/o tiempo, pero que presentan las mismas cualidades, definidas éstas como trascendentales. Por tal razón, el enfoque psicológico suele concebir a la identidad como el resultado de la imposibilidad de pensar en la no identidad de un ser consigo mismo. Dicha imposibilidad intenta ser resuelta por Immanuel Kant (2005) a través de la síntesis, por Friedrich Shelling (2004) a través de la negación de la diferencia entre sujeto y objeto, y desde Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1982), en cambio, se plantea el problema como puro movimiento de reflexión. La diferencia entre “performance” y “performatividad” (Butler, J., 2009) aparece, en este modo particular del juego, particularmente desdibujada. No obstante, esta naturalización de la relación entre la identidad y la mismidad resulta brillantemente objetada por la palabra de Nietzsche:

Lo que más fundamentalmente me separa de los metafísicos es esto: no les concedo que sea el yo el que piensa. Tomo más bien al mismo yo como una construcción del pensar, construcción del mismo tipo que ‘materia’, ‘cosa’, ‘sustancia’, ‘individuo’, ‘número’, por tanto sólo como ficción reguladora gracias a la cual se introduce y se imagina una especie de constancia, y por tanto de ‘cognoscibilidad,’ en un mundo del devenir. La creencia en la gramática, en el sujeto lingüístico, en el objeto, en los verbos, ha mantenido hasta ahora a los metafísicos bajo el yugo: yo enseño que es preciso renunciar a esta creencia. El pensar es el que pone el yo, pero hasta el presente se creía, como el ‘pueblo’, que en el ‘yo pienso’ hay algo de inmediatamente conocido, y que este yo es la causa del pensar, según cuya analogía nosotros comprendemos todas las otras relaciones de causalidad. El hecho de que ahora esta ficción sea habitual e indispensable, no prueba en modo alguno que no sea algo imaginado; algo puede ser condición para la vida y sin embargo falso. (Nietzsche, 2012, ¶ 1)

Efectivamente, y en acuerdo con este célebre iconoclasta, la potencia con la cual se manifiesta una necesidad no constituye de por sí el argumento definitivo para sostener la evidencia de su certeza. Jugando con “Las Meninas” de Velázquez (Foucault, 1985, pp. 13-25), Michel Foucault nos ha permitido establecer una distancia fáctica entre la mirada, la representación, y lo representado; el juego de las palabras y las cosas. Del mismo modo, la “Lógica del Sentido” (Deleuze, 1980), así como los juegos geo-filosóficos que se inaugurarán con “El Anti Edipo” (Deleuze & Guattari, 1985), nos han posibilitado acceder a la capacidad de territorialización que contiene el arte del ficcionar conceptual. Vista de esta manera, la cualidad performativa del lenguaje, que tanto inquietara a Austin (1971), puede permitirnos una asociación hacia la preocupación deleuziana sobre el plano de la territorialidad. En este orden, acude en nuestro auxilio una metáfora que invoca inevitablemente a Gilles Deleuze; los agenciamientos colectivos de enunciación.

Si seguimos jugando con la retórica deleuziana, podremos divisar al campo social agenciando signos y cuerpos como piezas heterogéneas de una misma máquina. Ello nos concede la probabilidad de aceptar que, en la producción de enunciados, no hay sujetos sino agentes colectivos. Literalmente, agenciar se sinonimia con lograr, obtener, conseguir, procurar, alcanzar, solicitar, intentar, gestionar, organizar, disponer, buscar, adquirir, tomar, y atrapar; “hacer las diligencias conducentes al logro de algo” (R.A.E., 2001). Si entendemos el “agenciamiento” como la acción de agenciar, tal acción se conformaría -al menos- por dos actores que -por tales- lo describen como procedimiento plural. Se trata, por lo tanto, de dirigir la mirada hacia los agenciamientos y su carácter procedimental. Se busca, entonces, discriminar algunas de las estrategias de semiotización que allí se ponen en juego. Así, el lenguaje -considerado en su acepción no restrictiva (es decir; sistema de diferencias en el sentido derridiano; “Différance”, 1989)- puede ser pensado como una territorialización de signos. Territorialización en la cual se realizaría una economía-política entre símbolo y materialidad; palabras y cosas presupuestas recíprocamente (Foucault, 1985).

Vale el reconocimiento, aquí, de encontrarnos apenas como un pliegue en la “Cinta de Moebius”; un ir-y-venir que ha optado por la ficción de centralizar su mirada en el “estado del arte” de las disquisiciones (disquisitio,-ōnis) a las que convoca el pensamiento. En efecto ¿quien/qué cita (a) qué/quién?. ¿Gabilondo, Blanchot, Deleuze, Foucault, ...? ¿Eira?. Veamos (y jugando con el “Manual de estilo de publicaciones de la American Psychological Association”) literalmente como se juega con esta cita de citas en el texto de Angel Gabilondo (1990):

En la paráfrasis de un texto de Maurice Blanchot irrumpe el propio decir de Michel Foucault como discurso: Allí donde las palabras parecen haber huido de las cosas y se nos presentan como algo «normal», «natural», «inmediato»... expresan la ficción del «mundo humano», desprendido del ser; nos ofrecen más una ausencia que una presencia. Las palabras ya no designan algo, no expresan a nadie, tienen su fin en sí mismas. Ya no es un «yo» quien habla, es el lenguaje quien se habla, el lenguaje como obra, y como obra del lenguaje. Signo derruido como signo. Huellas de huellas... sin presencia. Huellas que instauran —sin origen— el juego de las diferencias y de la diferencia. Es el tiempo de la desposesión. Y de empezar una escritura que, sin embargo, ya viene escribiéndose. No pensamos, somos pensados por el pensamiento. Somos pensamientos sin nadie que los piense: somos signos. No hay comienzo ni final, no hay ninguna manera de ganar o perder. ¿Cómo dar con la presencia de un sentido? ¿En qué lugar? ¿Es la desconstrucción del sentido, la desconstrucción del sistema?... La irrupción es del «yo hablo» que deja surgir su emplazamiento vacío. Lejos así del yo pienso... ¿Cómo leer la ausencia del libro? (Gabilondo, 1990, pp. 11-12)

Este particular juego de citas, si se me disculpa el mareo, se impone por una multiplicidad de motivos. Más allá del brillante ejercicio sintáctico que en ellas se despliega, más allá de la maravilla retórico-literaria que ha caracterizado a Blanchot (1973), el juego se impone como representación dramática; precisamente de aquello a lo cual el juego de citas se refiere. Esta urubórica auto-deglución de las citas configuran un excelente ejemplo de la cualidad performativa del lenguaje hecha cuerpo a través de la repetición en interminables

actos performativos. Escenifica la cinta de Moebius, el Uróboros, el ser pensados por un pensamiento sin nadie que lo piense, justamente el aquello del cual nos proponemos hablar; aquello de lo que mejor es callarse. Se trataría de aquel juego de narrar narrativas al cual Jacques Derrida llamara iteración (1998), relatos sobre relatos ... En matemática, se refiere al proceso de iteración de una función, es decir aplicando la función repetidamente, usando la salida de una iteración como la entrada a la siguiente ... ¿Uróboros en lenguaje matemático?, ¿“Cinta de Moebius”? Tomemos, finalmente, dos metáforas (juego de lenguaje, y agenciamiento colectivo de enunciación), cerremos la ventana, y pasemos a otra cosa.

Visto desde el plano de las ciencias sociales (al cual nos podrían conducir estos juegos), la identidad referiría a la posibilidad del reconocimiento en y desde el colectivo; “soy en la medida que somos”; una primera persona del plural, un nosotros. Implica un ser que se constituye en (y desde) una relación con los demás. En otros términos, manifiesta el reconocimiento de unidades plurales interrelacionadas. De este modo, el “nosotros” se configura -literalmente- como un no-otros, involucrando un doble procedimiento constitutivo; la diagramación de la similitud conjuntamente con la de la diferencia. Doble procedimiento constitutivo que sólo puede hacerse inteligible en función de su dimensión histórica; la identidad configura un estamento socio-históricamente constituido. ¿Qué cosa no lo haría?. En este plano, y de acuerdo a Marc Augé, es que podría localizarse el objeto de la antropología social (si admitiéramos que las disciplinas pueden ser definidas por sus objetos); “en primer lugar y esencialmente, la idea que los demás se hacen de la relación de los unos con los otros” (Augé, 1998, p. 24).

Ahora bien, la noción de estructura (del latín *structūra*) invoca procesos metafóricos de significación provenientes de la arquitectura que imponen una ontología de particular firmeza; aquella armadura, generalmente de acero u hormigón armado, que fija al suelo y sirve de sustentación a un edificio. Por ello, para minimizar los daños de considerar a la identidad como una estructura bien podríamos recurrir a la metáfora paradójica de la “estructura disipativa”, tal como la propusiera Ilya Prigogine (1997); una estructura que se disipa en (y desde) el propio procedimiento que la constituye como tal, una mancha en disipación. No se trataría de un conjunto de propiedades esenciales, inmutables, de sentidos biunívocos, sino de configuraciones laxas, móviles, procesuales. No configuraría una cualidad permanente, extraída de un pasado ontológicamente establecido, sino de una construcción procedimental, presente, inmanente, que resignificaría el pasado en función de un futuro proyectado (cosa ya conjeturada por Heidegger (2012) en su preocupación por la metafísica de la presencia). Se conforma como una serie de trazos clasificatorios (alter y auto atribuidos), conjugados en función de intereses y conflictos, que marcan tanto las fronteras entre los grupos como la naturaleza de lo real.

Los nuevos enfoques acerca de la identidad enfatizan su carácter plural cambiante, constituido en los procesos de lucha por el reconocimiento social. Las identidades son construcciones simbólicas que involucran representaciones y clasificaciones referidas a las relaciones sociales y las prácticas, donde se juega la pertenencia y la posición relativa de personas y de grupos en su mundo. En este sentido, la noción de identidad, recuperando los procesos materiales y simbólicos y la actividad

estructurante de los sujetos, permite analizar la conformación de grupos y el establecimiento de lo real en sus aspectos objetivos y subjetivos (Bayardo, 2001, p. 2)

En la revista "Berceo", Gabriel Gatti (2007) dedica 15 páginas a jugar con los devenires del término identidad, en una tarea que define como:

(...) regresar sobre la idea de identidad para hacerle una crítica, más que constructiva, *deconstructiva* y proponer no tanto alternativas que puedan hacerse paso por las estrecheces teóricas del término y, si cabe, reemplazarlo, sino un diagnóstico, que puede resumirse así: que de tan estrecho, el concepto de identidad convencional, moderno y sociológico, no sirve para entender las identidades contemporáneas. (Gatti, 2007, p. 8)

El párrafo precedente, fué extraído del apartado en el cual Gabriel Gatti resume un trabajo suyo titulado "Algunas anécdotas y un par de ideas para escapar de las ficciones modernas acerca de la identidad colectiva". Más allá de la pertinente remisión a las referencias bibliográficas, compete -no obstante- reproducir tal titulado a los efectos del ejercicio retórico que intenta diagramarse en este escrito. En efecto, el profesor parece jugar allí al gato y al ratón con la "identidad", intentando atraparla tras una delimitación neo-conceptual que reniegue de sus posibles estrechamientos. ¿Encuentra dicha constricción en "las ficciones modernas acerca de la identidad colectiva"? Aparentemente la respuesta adecuada debería ser "sí pero no", y esta respuesta -digna del Charles Lutwidge Dodgson conocido como Lewis Carroll- bien se merece una imposible fundamentación.

Allí, el Dr. Gatti se propone encontrar una línea de fuga que le permita liberarse de cierta "lectura de la identidad atrapada por la retórica de lo idéntico, lo permanente, lo encerrado y lo duradero" (2007, p. 9). De este modo, y tal vez sin proponérselo al menos explícitamente, intentaría una suerte de distancia operativa con algunos mitos fundacionales de la Modernidad. En el texto se intuye la búsqueda de un desplazamiento hacia el margen de esa compulsiva tendencia al Gran Relato que ha caracterizado al pensamiento moderno. Sin embargo, ningún habitante logra abstraerse completamente del territorio que habita; como advirtieran Deleuze y Guattari (1985) la territorialización produce tanto al territorio como a los habitantes en él inscriptos. Nuestro profesor, si bien advierte los riesgos que acarrea el narrar lineal de los relatos de la Modernidad ("que nos conducen a pensar en la identidad como algo que remite como por necesidad a lo sólido, lo firme, lo recortado, lo estable"), no puede evitar referir modernamente a una autoridad iconográfica de los Grandes Relatos en las Ciencias Humanas. Se trata de Claude Lévi-Strauss, piedra fundamental del estructuralismo y de aquel binomio hombre-naturaleza que mereciera particular atención deconstruccionista por parte de Jacques Derrida (1998). Aún y pese a este encuadre contextual, la cita a la que Gatti recurre no deja de entonar con los cánticos de Richard Rorty (1998), Ludwin Wittgenstein (1999), e incluso con el propio Derrida (1989); tan inquietos como Heidegger con la metafísica de la presencia (1994). Se avisa, allí, algo del giro lingüístico del cual hablara Rorty y recuperara Tomás Ibañez (1990).

Apetece por eso, cuando uno hace este diagnóstico, hacer lo que ya sugirió Lévi-

Strauss en 1973 cuando en el prólogo que firma con Jean Marie Benoist y que da comienzo al libro que editó sobre la identidad, uno de los primeros dedicados al tema, escribe que identidad es poco más que “una especie de refugio virtual al que es necesario que nos refiramos para explicar cierto tipo de cosas, pero que no tiene jamás existencia real (...), un límite al que no corresponde, en realidad, ninguna experiencia” (Lévi-Strauss y Benoist, 1977: 332), no mucho más que una ficción epistemológica (Wilden, 1983: 491). Apetece en efecto tomar esta vía y empezar a pensar la identidad con otro concepto, menos lastrado, menos pesado. (Gatti, 2007, p. 9)

María Luisa Femenías se ocupará de este campo problemático a través un artículo cuyo título, por sí mismo, constituye un abstract que nos ilustra sobre la ponencia: “Identidades esencializadas/violencias activadas” (2008). La analítica allí propuesta se ocupa de objetar las direcciones esencialistas hacia las cuales la identidad suele conducir. En este marco, sostiene que ni la perspectiva universalista ni la particularista merecen ignorarse una a otra ya que ambas contribuyen a una mayor comprensión de la complejidad de las afirmaciones en el plano de la multiplicidad. El centro del problema lo atribuye a las consecuencias de comprender la identidad no como una construcción política sino como una característica ontológica, a comprenderla desde un proceso de centralización (Derrida, 1977) esencialista.

No se trata, por tanto, de invocar una esencia, ni una propiedad intrínseca de los sujetos, sino que «identidad», en estos casos, remite a un carácter intersubjetivo y relacional. Más precisamente, a un sujeto-agente que se construye identitariamente a partir de la divergencia y de la coincidencia con otros sujetos y otros proyectos. Como proyecto, esta comprensión de la identidad no es independiente del proceso de resignificación constante de los logros y de las apropiaciones colectivas, vinculándose al reconocimiento, el proyecto y la acción conjunta. De este modo se renuncia no sólo a identidades esencializadas sino también a construcciones de rasgo único fijo y se aproxima a la noción de identificación. La identificación (como motor de la identidad) es siempre plural y expresión de necesidades y deseos. De ese modo, cada sujeto construye su identidad y contribuye a una identidad política conjunta. En palabras de Hobsbawn, se trata de «políticas de la identidad», y son claramente multidimensionales, remitiendo a situaciones que se piensan más allá de su contexto histórico-cultural inmediato (Femenías, 2008, p. 28).

Si conceptualizamos a la Otredad como los modos a partir de los cuales los colectivos se piensan a sí mismos en relación con los otros y, en contrapartida, a los otros en relación con sí mismos, podemos conceder que no estamos más que haciendo un juego retórico para hablar de Identidad en otros términos. La diferencia estribaría en que, de esta manera, se posibilitaría el desesencializar la Identidad; ésta ya no sería el producto de cualidades que le son intrínsecamente propias (esencia), sino de un juego vincular constituido a partir del arte de la diferencia. El Nosotros (no-otros) se hace posible cuando hay otros de los cuales es posible diferenciar(se). Se trataría de procesos de identificación, de la acción de identificar y/o identificarse. Visto de esta manera, las diferencias que hacen a los otros, lejos de constituir una amenaza para la mismidad, constituirían las variables que configurarían la posibilidad de la existencia como entidad identitaria. El juego de las diferencias se despliega

aquí como un procedimiento paradójico; por una parte el/la otro se muestra como instrumentalmente ineludible para habilitar la propia existencia, pero por otra parte su cualidad de otro (otra mirada, otra experiencia vital, otra trama simbólica) interpelaría las certezas axiomáticas sobre la vida. De este modo, se consolidaría el binomio a partir de una racionalización que argumenta los criterios-frontera que delimita los términos del binomio otros/nosotros, modulando también las modalidades de relacionamiento entre ambos. No atender cabalmente a este plano de mutua diagramación performativa conduciría al riesgo una esencialización compulsiva. Así, se desdibujaría la posibilidad de su percepción como construcción para devenir en un orden natural e inapelable.

La esencialización de las identidades tiende a fractalizar la cultura separando los grupos, ignorando los modos en que se entrecruzan colectiva e individualmente las identidades y el modo en que se exhiben, bloquean o fomentan interacciones e identificaciones intergrupales. La inercia de las tramas de poder hace invisible que, aun en países donde rige la igualdad política, la discriminación social es tan alta porque importantes sectores reactivos traban la implementación activa de políticas públicas que las reviertan (Femenías, 2008, p. 33).

En agregado a esta lógica binaria, se adhiere una estratificación jerárquica, característica de nuestras sociedades, que torna asimétrica la relación entre estos pares opuestos. Se jerarquizará, entonces, uno de los términos de binomio sobre otro (que se posicionará al margen). Uno se configurará como positivo, y se consolidará como unidad inteligible a partir de desplazar a su opuesto al margen de la negatividad, esto es, un proceso de centralización (Derrida, 1977). Los binomios pasan a ser caracterizados por su asimetría; uno de los términos será la medida a partir de la cual se constituirá el otro. Éste último (margen), desde su lugar de subordinación semiótica, constituirá su identidad a partir del centro que lo ha definido como tal desde su localización en la periferia. Así, los binomios se constituyen desde un juego de asimetrías (hombre/mujer, salud/enfermedad, orden/caos) que hacen a la definición del procedimiento semiótico.

Desde el "Centro", fuente paradigmática de las figuras retóricas, se diagrama una paradójica lucha por la identidad por parte de la periferia. El "Margen" reivindicará su "derechos identitarios" (en tanto identidad de margen, de subordinación, ¿de víctima?) fortaleciendo, así, los procedimientos que lo han constituido como "Margen", lo cual se traduce en una consolidación del "Centro". La resistencia queda capturada en la línea de segmentaridad dura que hace posible los términos (asimétricos) del binomio, consolidando la Lógica de Sentido que la ha hecho posible; se relacionaría, así, con un procedimiento de invocación performativa. No se tratará ya entonces, y de este modo, de buscar líneas de fuga (Deleuze & Guattari, 1985) a la segmentaridad (la cual ha pasado a ser naturalizada), sino que se fortalecerá la subordinación a partir de una naturalización de las categorías que el binomio ha performado para que dicha subordinación sea posible; hetero/homosexualidad, salud/enfermedad, hombre/mujer. La estratificación, lejos de interpelar su cualidad metafísica, queda así naturalizada.

Es en la búsqueda de resistencias a estos riesgos del esencialismo que Dona Ha-

Haraway (1995) ha propuesto la metáfora del cyborg (del ing. cybernetic organism), imagen que no requeriría identidades esenciales y permitiría el recurso de la afinidad que recuperara de Chela Sandoval (2000). Este adjetivo (del lat. *affinĭtas, -ātis*), más cercano a figuras procesales (en sinonimia con semejanza, proximidad, analogía y/o atracción), habilitaría representaciones operativas orientadas a minimizar las tendencias ontológicas a las cuales el concepto de identidad parece conducir. En efecto, la afinidad podría facultar una combinación molecular en la cual la mismidad esencialista se desdibujaría tras un proceso móvil de múltiples organizaciones. En este movimiento, la metáfora cyborg captura también la metáfora del hipertexto como recurso retórico al servicio de una trama de constantes interconexiones en procesos iterativos. La figura del hipertexto configura un recurso de particular utilidad para construir imágenes auxiliares en la comprensión del ejercicio constructivo para el plano de la identidad. Vista así, como trama hipertextual, la identidad podría ser atendida como un proceso que deviene en constante auto-extra-transformación; un tránsito sin destino ni procedencia que transita en redes moleculares antes que en trazas lineales. Se trataría, en esta perspectiva, de un ejercicio de transtextualidad, de una actuación “que pone al texto en relación, manifiesta o secreta, con otros textos” (Genette, 1989, p. 9). El concepto de hipertexto surge como una herramienta de software con estructura no secuencial, que permitiría enlazar información de diversas fuentes por medio de enlaces asociativos, trazando hipervínculos o referencias cruzadas que irían de unos a otros documentos. En esta migración textual, la propuesta de Haraway recurre a conceptualizar los procesos de identificación como constantes enlaces entre diversas linealidades de sentido, de allí su asociación con el hipertexto. La ontología identitaria, vista así, se desbloquearía de estamentos fijos para irse constituyendo a partir de los propios procedimientos de enlace que la definen como tal.

Esta propuesta ha convocado a Teresa Aguilar (2008) a un proceso de reflexión filosófica en torno a la identidad, la tecnología, y el cuerpo fisiológico (*soma*, del griego *σῶμα*); un ejercicio de exégesis sobre la ontología en el siglo XXI que recupera la metáfora del cyborg como imagen de referencia; una “ontología cyborg”. Para ella, “el cyborg es el texto hecho carne que denuncia la escritura no como un proceso inocente cuya interpretación remite al logos y al origen, sino como textos de subversión de la escritura misma” (Aguilar, 2008, p. 13). Las posiciones de la tecnofilia o de la tecnofobia, al alinearse en uno u otro extremo de esta línea de segmentaridad, antes que desdibujar el segmento lo fortalecerían en un juego de oposición, así como lo harían también el segmento de opuestos entre el ecofeminismo de Wangari Maathai (2011) y el ciberfeminismo del manifiesto colectivo australiano VNS Matrix (1991). Por ello, las palabras iniciales del texto de Aguilar son tomadas, como cita bibliográfica, de la obra de Haraway, poniendo en escena la herramienta del hipertexto en el propio acto de escribir sus reflexiones (de mismo modo que también se pone en escena en la escritura de esta tesis):

Los cuerpos se han convertido en cyborgs, organismos cibernéticos, híbridos, compuestos de encarnación técnico-orgánica y de textualidad. El cyborg es texto, máquina, cuerpo y metáfora, todos teorizados e inmersos en la práctica en términos de comunicaciones (Haraway, 1995, citada por Aguilar, 2008, p. 9).

El trabajo de Aguilar interroga sobre los efectos de las tecnologías, en particular las

tecnologías de la información, en las transformaciones radicales de la ontología clásica. Allí se ponen en cuestión la validez operativa de conceptos tales como humanidad y alienación, además de requerir la obsolescencia de categorías como sexo y género en el marco de sus orientaciones esencialistas. En efecto, su indagatoria la conduce a comprender un orden de metáforas cognitivas en el cual el desarrollo de las tecnologías de la información ha impactado particularmente. Esto actúa proporcionando recursos retórico-interpretativos que -más allá de los relatos que hacen inteligibles a los procesos vitales- operan performativamente sobre los acontecimientos que constituyen la vida misma. El descubrimiento del código genético, y en particular los proyectos en torno al genoma humano, conducen a concebir a la existencia como escritura en un espacio que resulta tan constituyente como constituido por ella. Visto así, el propio soma (σῶμα) se configura como cuerpo hecho verbo, un juego de lenguaje en acción, construido a partir de las formas de la época en la cual se ubica; episteme concreto y al mismo tiempo episteme en transformación, en acuerdo con las tecnologías del yo a las que atendiera Michel Foucault (1990). En este plano, y desde esta perspectiva, se consolida la biosemiótica, entendida por Eduardo Kac como una disciplina que considera “que la comunicación es la característica esencial de la vida y, poniendo un énfasis particular en el contexto y el significado, sirve como sano antídoto para el determinismo genético” (Kac, 1999, p. 1). Ello enlaza a concebir la biología desde un carácter histórico y narrativo, en el cual los signos constituirían sus unidades básicas, antes que los genes comprendidos como materialidad concreta. La mismidad pasa a percibirse como escritura hipertextual en la cual deviene información en tránsito, códigos escritos encarnados que se inscriben en las relaciones de poder propias del capitalismo global integrado. Comprender la identidad en el contexto del siglo XXI convoca, así, a comprender los procesos semióticos en los cuales se inscribe, de los cuales da cuenta, y a los cuales contribuye.

La obra de Emmánuel Lizcano (2006) se ocupa de estudiar el orden semiótico que emerge en el uso de las metáforas que nos piensan al pensar; nada del conocimiento se aísla de las condiciones de enunciación que lo hace posible. Cosa que mucho tiempo antes percibiera Nietzsche (1998), para quien, en última instancia, el conocimiento no fuera otra cosa que la acumulación de metáforas que han olvidado que lo son. En este orden, y como la metáfora no puede evadir su condición de figura retórica, las particularidades de sus imágenes dan cuenta del universo semiótico en el cual la misma se inscribe, de allí su importancia estratégica para comprender el modo de vida que da sentido a sus devenires. Su naturaleza operativa consiste en la adhesión entre dos términos, de modo tal que para referirse a uno de ellos se enuncie el otro; del griego μεταφορά, formado a partir de la preposición μετά -más allá, después de-, y del verbo φερεῖν -pasar, llevar-. Consecuentemente, atender a las particularidades de los recursos metafóricos utilizados conduce a atender a las particularidades de las correlaciones de la fuerza semiótica en las cuales se inscriben, en el proceso socio-histórico del cual dan cuenta.

“El mayor hechicero (escribe memorablemente Novalis) sería el que hechizara hasta el punto de tomar sus propias fantasmagorías por apariciones autónomas. ¿No sería este nuestro caso?” Yo conjeturo que así es. Nosotros (la indivisa divinidad que opera en nosotros) hemos soñado el mundo. Lo hemos soñado resistente, misterioso, visible, ubicuo en el espacio y firme en el tiempo; pero hemos consentido

en su arquitectura tenues y eternos resquicios de sinrazón para saber que es falso (Borges, 2005, citado por Lizcano, 2006, p. 37).

En cada sociedad, aquellas estrategias de semiotización que se corresponden con los campos fenoménicos político-estratégicos que la definen como tal, han configurado la fuente privilegiada de imágenes retóricas que permiten otorgar significación a los problemas que la vida le presenta. Gracias al efecto de su instrumentalidad política, dichos campos van siendo privilegiados por un mecenazgo que les confiere los instrumentos necesarios para su desarrollo. Desde allí, adquieren un prestigio que se corresponde con la instrumentalidad fáctica de sus producciones, lo cual potencia exponencialmente el desarrollo de saberes que sobre él se expidan. Dichos saberes adquieren –a su vez- un merecido reconocimiento, tanto político como instrumental, que se sostiene en la utilidad fáctica de los productos que de ellos se desprenden. Ciertas modalidades del saber, precisamente aquellas que el diagrama social ha privilegiado, se imponen –entonces- como recurso retórico que trasciende las condiciones de enunciación –disciplinares y específicas- que las hicieron posibles. Resulta sencillo, por lo tanto, comprender cómo ciertos campos fenoménicos posicionados al margen, con sus saberes específicos correspondientes, recurren a la expropiación semiótica de las estrategias de los saberes consolidados para fortalecerse como operativa legítima. Las modalidades cognitivas que ya han adquirido cierto prestigio en el status quo modulan, entonces, aquellas que inician sus procesos de legitimación institucional.

Si en las Sociedades de Soberanía que describiera Foucault (2003) el principio teológico de representación modulaba, como efecto de conjunto, todos los recursos retóricos que hacían inteligible la vida, esto obedecía a un diagrama que otorgaba a la Iglesia la tarea de producir épicas legitimadoras del deber ser; sistemas de significación funcionales al estado de cosas que hacían posible un agenciamiento de enunciación con el arte de gobernar. Esto posicionaba a la institución eclesiástica en un espacio estratégico de evidente potencia política, y le confería –vía invocación performativa- un prestigio que naturalizaba el estatuto adquirido. En las Sociedades del Nuevo Régimen (Foucault, 2003), se impone una nueva épica fundacional que racionalice su nueva legitimidad. La substitución del principio de representatividad teológica por la consolidación de la Ley de Mercado, como principio de cohesión social, promovió un mito fundacional que instituyó la naturalización ética de la democracia representativa de corte liberal. El mito del Contrato Social se impuso como recurso retórico axiomático para explicar la legitimidad política del Estado.

En efecto, esta figura se despliega como un mito fundacional que se alimenta de las reglas de juego que habilitan el libre flujo del capital; configurando un nuevo corrimiento semiótico desde las necesidades del mercado al ejercicio de la gobernabilidad. Los colectivos humanos pasan a ser conceptualizados como sociedades, donde sus integrantes se asocian (a través del Contrato Social), renunciando a una parte de sus libertades para hacer posible la convivencia de una manera más estable, organizada, y más amable con el mercado. También, y en una paradoja tan solo superficialmente aparente, la presencia del Contrato garantizaría (como ante un contrato comercial) la presencia de un orden estable, con sus correspondientes –acordados- procedimientos de resguardo y fiscalización, que permitiría la protección de aquellos derechos adquiridos, precisamente, a partir la firma de dicho Contrato.

Del mismo modo, y en conformidad con este nuevo diagrama político, la Revolución Industrial habilitó el acceso al estrellato de saberes disciplinares tales como la física y la ingeniería, desde el reconocimiento de que fueron precisamente ellos los que la hicieron posible. El prestigio (político y operativo) alcanzado por dichas disciplinas promovió otro corrimiento semiótico, desde allí hacia otros campos fenoménicos que comenzaban a ser capturados en el interior de otros saberes en proceso de institucionalización. Así, la medicina se agencia con estas estrategias de semiotización, conceptualizando al cuerpo humano como máquina vital en equilibrio homeostático, alimentado por fuerzas vitales y sometido a desgastes operativos. No es de extrañar, entonces, que Sigmund Freud recurriera a la electrodinámica para construir una metáfora de “Aparato Psíquico” que explicara la histeria, en respuesta al modelo de Jean-Martin Charcot (2003), el cual –a su vez- puede ser considerado una herencia secundaria del mesmerismo (otro modelo maquinico). Ni tampoco resulta exótica la recurrencia del Kurt Lewin al modelo energético (“La teoría del campo en la Ciencia Social”, 1988) para explicar la dinámica grupal.

En coherencia con estos aspectos, la tarea de Teresa Aguiar (2008) ha reconocido el lugar semiótico predominante que han venido alcanzando las tecnologías de la información en el siglo XXI, lugar que impone atención tanto a sus estrategias de lectura como a los procedimientos performativos que desde allí se constituyen; una nueva modalidad ontológica. En este sentido, bien vale reconocer (también) la necesidad de una expropiación semiótica de sus metáforas a la hora de comprender las modalidades específicas de la identidad tal como devienen en el texto-con-texto histórico que nos ocupa. ¿Como comprender de otra manera los procesos performativos del sistema sexo/género en la configuración de la identidad desde un socio-drama caracterizado por la presencia constante de estas tecnologías de la información? Resulta ineludible reconocer el lugar preeminente que ha ido adquiriendo la red informática mundial (World Wide Web), se lo tematize específicamente o no, en el diagrama de la vida cotidiana. Desde el correo electrónico a las transacciones comerciales, desde el teletrabajo a la consulta electrónica, desde la acción político-institucional a la resistencia hacker, desde las manifestaciones artísticas a las redes sociales, desde la gobernanza nómada a la guerra informática, la modalidad del hipertexto se ha impuesto como un orden natural constituyente del día a día. De allí que las afinidades hipertextuales propuestas por Donna Haraway resulten tan brillantes como obvias. Las imágenes esencialistas de las estructuras se tornan, así, obsoletas ante el devenir constante de los flujos de información; se trata de estructuras que se disipan, estructuras disipativas, devenires constantes. ¿Cómo atender a los fluidos de identificación ignorando los impactos semióticos, y por ende políticos, de redes sociales como Facebook y Twitter?

El devenir de la estructura hacia el flujo conduce también a fragmentar tanto al soma como a los límites entre el adentro y el afuera de la mismidad. Es en este marco que, desde un posicionamiento a veces caracterizado como extremo, los filósofos Nick Bostrom (2004) y David Pearce (2009) fundaron en 1998 la World Transhumanist Association como organización internacional orientada al reconocimiento del transhumanismo como objeto de la investigación científica y política. Se trata de una organización que entiende al transhumanismo como un movimiento intelectual dirigido al apoyo del empleo de la ciencia y la tecnología para mejorar las capacidades mentales y físicas con el objeto de corregir lo que consideran

aspectos indeseables e innecesarios de la condición humana. Y es también en este marco extremo que la performance, en tanto manifestación artística, comienza a desdibujar las fronteras entre el cuerpo como herramienta de expresión y las herramientas tecnológicas (las máquinas), máquinas que dejan de ser exclusivamente instrumentales para devenir en compuestos operativos tanto de la expresión como del propio cuerpo del artista. Es el caso del brasileño creador de la poesía holográfica Eduardo Kac (1999), quien se ha realizado intercambio intravenoso con un robot, como el del artista australiano Stelarc (1998) que se centra en la alteración de su cuerpo mediante prótesis robóticas e ingeniería de tejidos, y de la performer francesa Orlan (2000), quien se ha sometido a distintas cirugías ante imágenes de cámaras expuestas online.

Más allá de estas posiciones, y tomando en cuenta las trazas que configuran las cajas de herramientas de la semiosis que fluye en las tramas de lo cotidiano, nos resulta operativo construir una mirada que habilite el accionar de este trabajo. Hemos optado, para ello, por configurar a la identidad como un proceso de narración que, a través de enlaces hipertextuales, configura instrumentalmente los relatos que orientan las relaciones entre la mismidad y la otredad. Vista de esta manera, se trataría de un proceso de búsqueda de la afinidad que delimitaría, instrumentalmente, aquello que se percibe como mismidad. Desde esta perspectiva, atender a la construcción de las identidades en el sistema sexo/género conlleva atender a la trama de relatos allí constituídos, a su dimensión metafórica, y a su carácter performativo. Se trataría, en suma, de un estudio de las narrativas allí inscritas así como de los recursos retóricos que por y para ello se ponen en juego; un estudio de las reglas de dichos juegos de lenguaje y los modos de vida allí convocados.

1.3-. Discursividad y Narrativa

Atender al plano de la discursividad (la cualidad de discurso), así como a las “formaciones discursivas” de Michel Foucault (2006) implica priorizar una mirada que, conjugando la definición de la R.A.E. con los aportes de la “Teoría de la Discursividad Social” (Verón, 1998), así como el arsenal epistemo-técnico de los estudios del discurso, permita dibujar comprensiones específicas sobre los socio-sistemas inscritos en el sistema sexo/género.

Discurso. (Del lat. *Discursus*). m. Facultad racional con que se infieren unas cosas de otras, sacándolas por consecuencia de sus principios o conociéndolas por indicios y señales. 2. m. Acto de la facultad discursiva. 3. m. uso de razón. 4. m. Reflexión, raciocinio sobre algunos antecedentes o principios. 5. m. Serie de las palabras y frases empleadas para manifestar lo que se piensa o siente. *Perder, recobrar el hilo del discurso*. 6. m. Razonamiento o exposición sobre algún tema que se lee o pronuncia en público. 7. m. Doctrina, ideología, tesis o punto de vista. 8. m. Escrito o tratado de no mucha extensión, en que se discurre sobre una

materia para enseñar o persuadir. 9. m. Transcurso de tiempo. 10. m. *Gram.* oración (ll palabra o conjunto de palabras con sentido completo). 11. m. *Ling.* Cadena hablada o escrita. 12. m. ant. Carrera, curso, camino que se hace por varias partes. (R.A.E., 2001)

En primera instancia, el vocablo discurso suele identificarse como acto de habla orientado hacia la captura de la atención de un público. En este sentido, se lo asocia fundamentalmente con un mensaje oral o -tal vez- escrito. Visto de esta manera, su principal función consistiría en configurarse como técnica argumentativa -un recurso de la retórica-; comunicar o exponer pero con el objetivo principal de persuadir.

En tanto *acto de habla*, constaría de aquellos elementos que como tal lo definirían como:

- Un acto locutivo o locucionario, es decir, el acto de decir un dicho (o bien; escribir un texto) con sentido y referencia.
- Un acto ilocutivo o ilocucionario, o el conjunto de actos convencionalmente asociados al acto locutivo.
- Un acto perlocutivo o perlocucionario, o sea, los efectos en pensamientos, creencias, sentimientos o acciones del(os) interlocutor(es).
- Finalmente, recurriendo a Austin (1971), se podría incluir -también- un cuarto plano que podría configurarse como elemento; un acto performativo, o sea, un acto que no se limita a operar sobre los planos de los establecido sino que, -bien por efectos gramaticales, bien por criterios de autenticidad- que produce aquellos planos a los que refiere.

El discurso se dispondría, así, como una forma de lenguaje escrito (texto) o hablado (conversación) en su contexto social, político o cultural. La etnografía lo jerarquiza, particularmente, como evento de comunicación. Foucault lo enfoca como un sistema de discursos, diagramado (en)(como) desde un sistema social de pensamiento. Dado la multiplicidad de los enfoques posibles, la comunidad académica ha acordado en concebir al discurso como una estructura verbal, pero también como un evento comunicativo cultural, una forma de interacción, un sentido, una representación mental, un signo, etc. Tanto el discurso hablado como el discurso escrito (texto) pueden ser considerados como una forma de interacción con-textualmente situada. Como territorio verbal, un discurso es una secuencia coherente de oraciones. La coherencia global se define por los temas o tópicos que se expresan, por ejemplo, en los titulares o los resúmenes del discurso. Como interacción, el discurso es una secuencia coherente de turnos y acciones de varios participantes, en que cada acto se lleva a cabo en relación con el anterior, y prepara el siguiente. Aparte de sus estructuras secuenciales, los discursos tienen muchas otras estructuras en varios niveles; la gramática, el estilo, la retórica, y el formato global.

El Discurso se ha convertido en un término que traspasa fronteras disciplinarias. No es reducible a un ámbito específico, y su alusión puede servir para explicar fenómenos sumamente amplios tanto en la materialidad discursiva en sí como en el comportamiento de sus usuarios (productores e intérpretes). Existe una pluralidad de definiciones desde distintas perspectivas teóricas que unas veces difieren y otras coinciden. Este fenómeno puede ser explicable a partir de la convergencia de distintos factores: a) el desarrollo mismo de la historia del discurso; b) la pluralidad de autoridades y acepciones que el mismo término tiene; c) la cada vez mayor variedad de disciplinas que acuden a las teorías del discurso para explicar fenómenos, d) los distintos enfoques que se desarrollan y e) el hecho mismo de que al ser el discurso una realidad que aparece en toda práctica social, su estudio e investigación no puede estar restringido a un área. (Karam. 2005, p. 35)

El despliegue de polisemia, que la Real Academia (2001) devela en torno al signo “discurso”, nos permite trascender aquellos procesos de significación que se despliegan en los primeros párrafos de este escrito. Si logramos, aunque sólo sea operativamente, establecer una línea de fuga (Deleuze & Guattari, 1985) a este binomio (habla–escritura) falocéntrico (Derrida, 1997), a esa línea de segmentaridad dura (Deleuze & Guattari, 1985) que configuran los segmentos palabra(s)-aquellos signos que no son palabra(s), podremos definir al discurso como más allá de la(s) palabra(s) (escritas o habladas). En efecto, podremos pensar al discurso como un de-curso que compromete a (y/o es comprometido por) los sistemas de diferencias en los cuales se inscribe.

En efecto, el(los) discurso(s) operan en(desde)(para) el plano del lenguaje. Sin embargo, éste último debe ser entendido como sistema de diferencias y, en este sentido y como señalara Jacques Derrida (1989, p.150), “hay más de una lengua”. Dicho señalamiento pretende colaborar con la deconstrucción de la centralización del lenguaje en el signo-palabra. Más allá de la morfología (significante/s) de los signos diferenciados y diferidos en cualquier sistema, el hecho de configurarse -precisamente- como sistema de diferencias le otorga su cualidad de lenguaje. Sean los significantes palabras habladas -con fonemas-, escritas -con grafemas-, o bien gestos, olores, colores, ruidos, imágenes...

En acuerdo con los aportes Hans-Georg Gadamer (1975), el lenguaje se configura como fundamento para que los seres humanos tengan mundo; antes que un simple vehículo de representaciones-de se posiciona como factoría-de dichas representaciones y como acción performativa.

Es decir, el lenguaje no posee una existencia autónoma frente al mundo que hablaría a través de él. Por el contrario, el mundo es mundo en cuanto se convierte en tal a través del lenguaje; o lo que es lo mismo, el lenguaje adquiere existencia en la medida en que construye el mundo. En este sentido, debe entenderse que el origen humano del lenguaje significa, simultáneamente, la lingüística originaria del “estar-en-el-mundo” de las personas: el mundo está constituido lingüísticamente e, inseparablemente, el lenguaje implica constituir el mundo (Garay, Íñiguez, & Martínez, 2005, p. 108).

En este sentido, el análisis consistiría en tratar al discurso como práctica que forma sistemáticamente los objetos de los que habla, así como desplazar la consideración de los discursos como simples agrupamientos de signos que representarían una realidad pre-existente.

En relación al Sentido, y a los ojos de la deconstrucción, éste es interminablemente alegórico y por lo tanto carece de univocidad y de obviedad. Al lenguaje -entendiéndolo siempre en la acepción que venimos sosteniendo- se le reconoce una gran complejidad y equívoca riqueza por lo que se aceptan dos tipos de lectura: la unívoca basada en el mensaje transparente y la deconstructiva, que remite a la plasticidad y corporeidad misma de referencialidades significantes. La deconstrucción niega la posibilidad de la denotación pura, de la del texto. Ante la dictadura del canon plantea la democracia de la polisemia, estableciendo que el acto de lectura genera infinitas diseminaciones. Frente a un texto será imposible determinar una lectura como la buena. Las lecturas posibles serán así infinitas porque jamás lectura alguna alcanzará el buen sentido. Por último la deconstrucción se aplica a todos los factores que pueden funcionar como centro estructural de un texto (significado trascendental, contexto, contenido, tema...) de manera que no puedan detener el libre juego de la escritura. Con todo ello la deconstrucción va a plantear básicamente una disociación analítica del signo; proponiendo una subversiva puesta en escena del significante afirmando que cualquier tipo de texto (literario o no) se presenta no solamente como un fenómeno de comunicación, sino también de significación. La deconstrucción realiza un planteamiento bifronte; se mueve entre la negación-afirmación del símbolo. Se afirma la autonomía del signo respecto a los significados trascendentales y se niega que la escritura solo remita a sí misma.

Coincidiendo con que lo que conocemos no es el mundo en sí, sino el mundo con nuestros conocimientos (Morín, 1998), pasaremos a admitir que el estudio del plano discursivo posibilita un acceso al mundo de lo real tal y como éste se configura en el universo semiótico del cual da cuenta. Accedemos, así, a lo real en tanto construcción social. De este modo, la analítica discursiva no sería más que la identificación de las huellas de las condiciones productivas en los discursos; las condiciones de enunciación. Los juegos del discurso no serían otra cosa que el texto-contexto, donde, en el seno de determinadas relaciones sociales, tiene lugar la producción social del sentido y la significación.

La posibilidad del estudio de estos procesos descansa sobre la hipótesis según la cual el sistema productivo deja huellas en los productos y que el primero puede ser (fragmentariamente) reconstruido a partir de una manipulación de los segundos. Dicho de otro modo; "analizando productos, apuntamos a procesos" (Verón, 1993, p. 124).

Si se pretende analizar los efectos en el campo deben analizarse los discursos en sus condiciones productivas específicas. Este procedimiento implica la consideración de una dispersión de lectores en condiciones de reconocimientos heterogéneas y, por tanto, con efectos posibles de consecuente heterogeneidad. Por ello, el discurso no operaría según una causalidad lineal sino con un principio de la indeterminación del sentido. En el caso del sistema de producción de sentido, la semiosis social, no sería posible conocer el todo, sin

embargo en los discursos (partes) hay huellas del sistema productivo en las que las mismas se inscriben. En paráfrasis a Edgar Morin (1998), es posible señalar no sólo el producto está en el sistema productivo, sino que también el sistema productivo está en las partes.

Las huellas permiten reconstruir, aunque sea parcialmente, el sistema productivo de la inscripción; algo que por sí mismo resulta invisible. El investigador accede a marcas indeterminadas para las cuales necesita de abordajes que habitualmente trascienden las fronteras de su disciplina. La posibilidad de reconstrucción de dichas huellas requieren de conocimientos y miradas que aportan distintos campos de saber. Por ello, y como señalara Verón (1993), la semiótica, en tanto teoría de la producción de sentido, puede (y debe) articularse con las conceptualizaciones de la historia, la antropología, sociología, las ciencias políticas y la economía.

Visto así, el discurso pasa a ser descrito como acción de de-cursar; delinear, dibujar, figurar una cosa, haciendo que se dé una idea cabal de ella. Descripción que posibilita la jerarquización de una modalidad discursiva cuya instrumentalidad estratégica la torna privilegiada como campo analítico, la narrativa: modalidad discursiva usada para relatar una historia. Desde aquí, las narrativas pueden ser consideradas como:

(...) recursos conversacionales, construcciones abiertas que evolucionan a medida que la interacción progresa. No obstante, este carácter abierto y progresivo está condicionado por la propia estructura de las narraciones, en la medida en que ésta responde a unas coordenadas, sociales, históricas y culturales. En este sentido, las narraciones deben ser entendidas, no como una simple relación secuencial de acontecimientos, sino como formas de inteligibilidad que proporcionan exposiciones de los acontecimientos en el tiempo, lo que supone no sólo serie y sucesión sino articulación de significados, eventualmente disímiles, en una estructura narrativa única (Garay, Íñiguez, & Martínez, 2005, p. 120).

Si bien el vocablo narrativa adquiere una significación prominentemente literaria, vale señalar, no obstante, que dicho término abarca otros campos que exceden ampliamente su procedencia disciplinar. En efecto, y de acuerdo a la propuesta de Jesus García Jiménez (1993) con respecto al análisis narrativo, la acción de narrar puede ser entendida como toda exposición destinada a hacer inteligible la realidad. Recurriendo a su modelo semiológico, es posible señalar que todo aquello a lo que se le confiere existencia se lo hace a partir de su inscripción en el devenir de los procesos de significación y, por lo tanto, emerge como texto pasible de ser leído. Tal como advirtiera la propuesta deconstruccionista (Derrida, 1989), todo estaría dentro del texto y el mundo se configuraría como texto, entendiendo a éste -como señalara Heidegger- enraizado en el logos (λόγος); lógica, razón, palabra, y verdad. La significación del vocablo texto, entonces y desde allí, no referiría tanto a una acepción estrictamente lingüística como a una mayor cercanía con la semiótica. Es decir, a una composición de signos codificado en un sistema (sea éste escrito, oral, o conforme a cualquier otra modalidad configurada como sistema de diferencias) que conformaría una unidad de sentido.

Visto de este modo, resulta difícil objetar que todo conocimiento se configura como un particular campo de narrativas que, por tales, no pueden eludir su condición de actos de habla (Austin, 1971) en su sentido más genérico. El conocimiento en sí (en tanto conjunto organizado de información que permite resolver un determinado problema o tomar una decisión) adquiere la condición de un particular accionar discursivo. Esta condición de narrativa, y narrativa de narrativas (iteración), configura un campo de problemas de particular potencia estratégica a la hora de abordar las tareas que nos convocan. Efectivamente; la relación entre lo que las narrativas exponen y aquello a lo refieren (la relación entre el representante y lo representado), así como –en lo que disciplinarmente nos resulta más significativo– los efectos performativos (Austin, 1971) de los actos de habla, configuran un punto cardinal sobre el cual posicionar la atención. Atender a los procesos de significación de las prácticas asociadas al consumo de alcohol, vinculados con la construcción de la(s) identidad(es) de género, implica atender a las narrativas en, y desde, el sistema sexo/género inscritas; una exégesis en(del) plano de la discursividad.

Desde la perspectiva de Kenneth Gergen (2007), toda inteligibilidad humana (incluidas las reclamaciones al conocimiento) se genera dentro de las relaciones. Es a partir de las relaciones que los seres humanos obtienen sus concepciones de lo real. Desde esta perspectiva las teorías científicas, como todas las otras propuestas postula otra realidad, no deben ser evaluadas en términos de la Verdad, sino en términos de resultados pragmáticos. Su trabajo en el área de la psico-terapia y consejería, la educación, los cambios organizativos, la tecnología, la reducción de conflictos, la sociedad civil, y la investigación cualitativa, lleva esta marca. Se trata de reescribir la psicología, al demostrar que lo que se consideran procesos mentales no lo son tanto "en la cabeza", como en las relaciones. Desde el punto de vista de la comunicación, sigue el mismo camino social del resto de temas tratados en sus obras y investigaciones. Unido a la inexistencia de los conceptos de verdad y falsedad universales, se suma el uso del lenguaje; el conocimiento se crea, se modifica y se usa en contextos sociales, por lo tanto, son esencialmente sociales Su primera teoría sobre comunicación, 1984, sostenía, basándose en el deconstruccionismo de Derrida y el "juego de lenguaje" de Wittgenstein, que el lenguaje no tenía significado por sí mismo, sino que el significado de una expresión se reduce a su uso.

Las historias son, después de todo, formas de rendir cuentas, y parece equívoco equiparar la explicación con su objeto supuesto. Sin embargo, los recuentos narrativos están inmersos dentro de la acción social; hacen socialmente visibles los eventos, y típicamente establecen expectativas de los eventos futuros. Debido a que los eventos de la vida diaria están inmersos en narraciones, quedan cargados con un sentido historiado: adquieren la realidad de un "comienzo", "un punto intermedio", "un clímax", "un final", y así sucesivamente. Las personas viven los acontecimientos de este modo y, junto con otros, los catalogan justamente en esta forma. Lo cual no quiere decir que la vida imite al arte, sino más bien, que el arte se convierte en el medio a través del cual la realidad de la vida se manifiesta. En un sentido significativo, entonces, vivimos a través de historias, tanto al contar como al comprender al yo. (Gergen. 2007, p. 154)

En este plano, la tarea que nos convoca se ve encauzada a acoger específicamente el plano del discurso. Atender a la construcción de las identidades en el sistema sexo/género conlleva atender a la trama de relatos allí constituídos, a su dimensión metafórica, y a su carácter performativo. En razón de ello hemos optado por la categoría discursividad ya que ella resulta particularmente operativa al centrar el discurso en su plano de cualidad. Desde dicho lugar, las narrativas en torno a la identidad se configuran como un plano de discursividad con sus efectos consecuentes; juegos del lenguaje en acción de formarse, formaciones discursivas. La obra de Michel Foucault se constituye así en un referente ineludible. Su obra posibilita la construcción de un abordaje al tema del discurso de una manera inédita, adquiriendo, por sí misma, un estatuto merecedor hacia un espacio específico. Esta preocupación por el discurso comienza a desplegarse completamente a partir de "La Arqueología del saber" (2002), obra dedicada a la producción de una metodología para el tratamiento del problema. Considerada, por ello, el corolario pragmático de su más brillante obra epistemológica; "Las palabras y las cosas" (1985). Allí definiría al discurso como conjunto de enunciados que provienen de un mismo sistema de formación. El discurso aparece allí constituido por un número limitado de enunciados para los cuales se puede definir un conjunto de condiciones de existencia. A medida que Foucault sustituye la noción de episteme por la de dispositivo y, finalmente, por la de práctica, el análisis del discurso comenzará a entrelazarse cada vez más con el análisis de lo no-discursivo (prácticas en general).

En este orden, una referencia ineludible la constituye la extensa obra de Gilles Deleuze y su cercano compañero Félix Guattari. De acuerdo a Juan Pablo Hernández Bentancur (2009), la obra de Deleuze bien podría estratificarse desde dos procesos mutuamente diagramantes. Al finalizar sus estudios en 1948, se consagró a realizar una serie de monografías sobre algunos filósofos (Bergson, Foucault, Hume, Kant, Leibniz, Nietzsche, Spinoza) y artistas (Bacon, Jarry, Kafka, Proust, Sacher-Masoch), los cuales, pese a su eminente valor didáctico, contienen las primeras instancias de consolidación del devenir de su pensamiento. Es posible identificar la configuración más plena de dicho pensamiento en la publicación tanto de "Diferencia y repetición" (2002) como de "Lógica del sentido" (1980), el primero de 1968 y el segundo de 1969. De otra parte, escribió tomos filosóficos eclécticos alrededor de un concepto (por ejemplo, diferencia, sentido, esquizofrenia, cine, filosofía). No obstante, independientemente del tema, Deleuze consistentemente desarrolló variaciones sobre ideas semejantes.

Juan Pablo Hernández Bentancur (2009) considera que la lista de textos que abordan específicamente el tema discursivo podría agotarse con "Lógica del sentido" (1980), de 1969, "Postulados de la lingüística", escrito con Félix Guattari en 1980 como parte de "Mil mesetas" (2010), y "Foucault" (1987), de 1986. Si bien resultan relevantes para la cuestión varios pasajes de otras obras, en ellas siempre podría tratarse de un ejemplo incidental, de una intuición poco desarrollada, o de implícitas consecuencias posibles derivadas del tema literario. "Postulados de la lingüística" y "Foucault" parecen presentarse como más preocupados por la tematización política específica que por el lenguaje mismo, como si tratara de ocultarse allí la voluminosa dimensión teórica de las tesis que se sostienen. "Lógica del sentido" empezó a experimentar una especie de destierro teórico pocos años

después de su publicación, a pesar de constituir un intento de continuación del pensamiento expuesto en “Diferencia y repetición”, texto aparecido el mismo año, y que enunciaba por primera vez los principios ontológicos que fundamentarían el pensamiento deleuziano en adelante. La explicación de este fenómeno parecería ser que la obra estaba presa de compromisos con el estructuralismo y en particular con el psicoanálisis, y que dichas doctrinas serían repudiadas con la mayor fuerza en el “Antiedipo” (1985), escrito con Félix Guattari. Pero a pesar de ello, es posible extraer de “Lógica del sentido” (1980) un cuerpo teórico de tesis sobre el lenguaje, que reaparecerá tanto en “Postulados de la lingüística” (2010) como en “Foucault” (1987). Esta cuasi-clandestina subsistencia no se dará sin alteraciones de la mayor importancia, alteraciones capaces justamente de superar las limitaciones de “Lógica del sentido”. Este cuerpo teórico que atraviesa la obra no sólo es internamente consistente sino que es -desde la perspectiva de Hernández (2009)- consistente con los principios básicos de la ontología deleuziana, tal como se exponen en “Diferencia y repetición” (2002) y se ratificarán en adelante.

Efectivamente, después de los trabajos sobre la(s) historia de la(s) filosofía(s), Deleuze emprende el proyecto de construir una metafísica de la diferencia. “Diferencia y Repetición” (2002) critica la subordinación de la diferencia a la identidad, crítica desde la cual desarrolla planteos tales como la diferencia en sí misma y la repetición para sí misma, ambos anteriores a la identidad. Al considerar la diferencia como una relación empírica entre dos términos, cada uno con una identidad anterior propia, Deleuze antepone la relación entre diferenciales de la cual se desprendería la identidad. Visto de esta manera, lo diferente se relaciona con lo diferente a través de la diferencia misma y sin la mediación de la identidad.

Si comprendemos a las identidades del sistema sexo/género como juego de lenguaje, como plano de discursividad en acción de formar y formarse (como formación discursiva), podremos también atender a su cualidad de agenciamiento de enunciación; el cual -por su cualidad de tal- no podría ser otra cosa que colectivo. Por ello nos hemos propuesto acceder a las narrativas que allí se inscriben para sobre-desde ellas acceder a los modos de vida que las constituyen, determinando las reglas de juego del sistema de diferencias en el cual se constituye.

Se trata, entonces, de un análisis cuasi-literario, de un estudio de los relatos que se relatan en la performance del sistema sexo/género. En otros términos, se propone de una lectura de los procesos de los agenciamientos colectivos de enunciación, lo cual conduciría a las condiciones de enunciación hipertextual que se configuran en ese juego de afinidades al cual se le suele llamar identidad.

2-. Escenografía y Relatos (Propósito y metodología)

¡Pertenece al carácter del mundo, sin ninguna duda! ¡No tenemos ningún acceso a él sino a través de nosotros; todo lo elevado y bajo en nosotros tiene que ser comprendido como necesariamente perteneciente a su ser!
(Nietzsche, 2012, p. 2)

2.1-. Escenario(s). ¿Dónde leer la ausencia del libro?

De acuerdo a como ha sido propuesta, la performance del sistema sexo/género se configuraría como un juego de lenguaje con sus correspondientes modos de vida. Ahora bien, los relatos -que desde allí iteran funciones- parecen hacerlo con la particularidad de inscribirse en libros ausentes. Se trata de una iteración sin superficie en la cual haya un texto trazado con anterioridad. Sin embargo este juego del lenguaje se juega, se inscribe en y desde reglas, y lo hace performativamente. Entonces, ¿dónde se juega? Si el propio juego va diagramando su superficie, si el orden de su territorialidad se diagrama en la misma medida en que los agenciamientos colectivos lo hacen posible, ¿desde y hacia dónde leer esta ausencia? Esta pregunta nos ha impulsado a definir espacios operativos desde los cuales la tarea indagatoria se haga factible.

Cuando, a partir “De la gramatología”, Jacques Derrida señalara que no hay nada fuera del texto, su afirmación no implicaría una textualidad extrema como podría desprenderse desde una lectura superficial, sino la negación del extra-texto. La invitación de este iconoclasta propugna la ausencia de todo referente y de toda significación trascendente. Esta interpelación hacia la trascendencia sería el objetivo de la deconstrucción; “Il n’y a pas de hors-texte” (Derrida, 1971, p. 202). Pese a las objeciones que George Steiner (2007) esgrimiera -recuperadas desde la segunda edición de “Historia de la Locura” (Foucault, 1986)-, los señalamientos de Derrida no dejan de ser rigurosamente auto-deconstruccionistas. “De la gramatología” se configura, paradójicamente, como un libro escrito para rechazar al libro.

Sostener que no nada hay fuera del texto no busca posibilitar la lectura fuera de contexto, sino interpelar el propio concepto de contexto. Toda lectura se ejerce en uno o varios contextos que resultan integrados, como unidad, al texto. Se cita siempre fuera de contexto. No hay nada que imposibilite la extracción del enunciado de su contexto y la incorporación de éste a otro. Ésta es una propiedad general de los juegos del lenguaje. Todo lo que se escribe está destinado, por definición, a ser leído en un contexto diverso al de su inscripción. Es así como lo escrito rompe con su contexto de producción y con todo contexto pre-determinado de recepción. La cita, como el signo, se configura en iterabilidad; la posibilidad de repetición es su condición de posibilidad. El enunciado que no pudiera citarse en otro contexto no sería enunciado, éste no existe más que por su posibilidad de repetición en la alteridad; el texto nunca es una entidad cerrada sobre sí misma. Derrida menciona el citar en “otro contexto” y no el citar “fuera de contexto” porque siempre hay contextos, no hay fuera. La lógica de la huella hace imposible un signo, o un enunciado, fuera de contexto. No hay fuera de texto, como tampoco fuera de contexto. La tarea de restablecer un contexto es infinita; todo elemento del contexto es en sí mismo un texto con su contexto, indefinidamente. Texto, entonces, es sólo parte de un contexto. La distinción entre texto y contexto supone que ya se ha sacado al texto de su contexto, antes de exigir que se lo sitúe nuevamente en él. La búsqueda de un significado trascendental se difiere y se diferencia, de allí el neologismo “différance” (1989) que propusiera.

Los relatos del sistema sexo/género se configuran como huellas de huellas, como signo derruido en tanto signo, como pensamiento sin nadie que lo piense. En paráfrasis de Maurice Blanchot, “No hay comienzo ni final, no hay ninguna manera de ganar o perder. ¿Cómo dar con la presencia de un sentido? ¿En qué lugar?” (Gabilondo, 1990, p. 12). Como todo resulta huella de huella, no existe texto que pueda prescindir de contexto, todo resulta texto-con-texto sin posibilidad de cierre. No es posible decidir definitivamente lo que un texto quiere decir. La exigencia de re-localizar un texto en su contexto es siempre interesada, sin poder ser neutral, como advirtiera la “Escuela de la Sospecha” de Paul Ricoeur (1990). La localización trascendente de un contexto se inscribiría en una imposición trascendente. El *Zeitgeist* (espíritu de la época) presupone una unidad mayoritaria en los términos en los cuales Gilles Deleuze (1996) conceptualiza al concepto de mayoría; sería la experiencia de un clima cultural intencionado por alcanzar un carácter dominante. Por ello, definir la naturaleza de un contexto cultural implica -necesariamente- una alianza estratégica con una correlación de fuerzas instituida. No hay, entonces, *Zeitgeist*, sino fuerzas que buscan imponerse como tales. No hay, por lo tanto, naturaleza, sino procesos de naturalización y des-naturalización. En este juego, la función se itera asimismo con la *Weltgeist* que inquietara a Hegel (1985), pues pretender un espíritu del mundo, más allá de las condiciones de/para enunciar(lo) merece similares objeciones a las del otro vocablo alemán. La intención de reconstruir estos contextos trascendentes nos retrotrae a las advertencias de Martin Heidegger (2012) sobre la metafísica de la presencia. Al leer un texto, los lectores ya forman parte -junto con el texto- del contexto en el cual se inscriben. Si así no lo fuera, no habría texto ni habrían lectores. *Zeitgeist* y *Weltgeist* no configuran tampoco los contextos, sino el texto-con-texto en y desde el cual se trazan.

Como toda huella es huella de huella, signo derruido como signo, no existe ningún texto que se escinda del contexto. La mutua saturación entre texto y contexto subvierte el límite entre el afuera y el adentro. Sin afuera de texto, todo texto es un texto sobre un texto y desde un texto, sin jerarquía; se trata de un juego iterativo. Si bien hay más de una lengua, lo que no hay es una meta-legua, una lengua más allá de las lenguas. Descalificada la metafísica de la presencia, todo relato se limita a ser un relato más. Relato de relatos, un juego de lenguaje en modalidad narrativa. Desplegados, así, infinidad de relatos en iteración de funciones, se trata de huellas de huellas, diferidas y diferenciadas. Se multiplican así las diferencias en el texto, texto cuya unidad y límites vendrían dados por un contexto que supuestamente lo rodeara. No existe punto de partida, el origen se difiere, siempre se está en el juego del lenguaje, desde antes que el propio acto de habla se haga efectivo.

No hay nada detrás de la huella, no hay nada que a ella le anteceda que no sea otra huella. La experiencia está hecha de huellas. Examinando tanto el sujeto como el objeto (aquello que el sujeto enuncia como “no yo”), se puede advertir que no hay nada que sea anterior a la huella. Nada escapa a este movimiento que constituye lo finito a la vez que lo sobrepasa. El juego de la “*différance*” (Derrida, 1989) interpela, de este modo, las formas en las que hemos aprendido a conceptualizar la historia y el tiempo. Si entendiéramos al Big Bang como un modelo que trata de explicar el origen del Universo y su desarrollo a partir de una singularidad espacio-temporal, punto de partida de todo lo posible, no cabría preguntarse sobre que sucedió antes pues el tiempo (el antes) carece de existencia sin

dicha singularidad. Se trata de un relato sin autor ni capítulo inicial. ¿Cómo leer, entonces, la ausencia del libro?.

La función de esta pregunta se itera con la que aquí nos inquieta. ¿Dónde leer la ausencia del libro? ¿Dónde estaría la superficie donde se trazan los relatos referidos al sistema sexo-género? Si entendemos a las objeciones que preceden este párrafo, la superficie está en todos lados y en ninguno, iterando su propia definición en las acciones del juego de lenguaje que lo constituye. Así, como nuestro viejo maestro Wittgenstein, intentaremos escuchar aquello que no se puede escuchar, buscando la manera de decir cosas sobre aquello de lo que nada se puede decir. Para ello, constituiremos un analizador de artificio (“analizador artificial”, Loureau, 2001), trazando superficies desde las cuales el texto-con-texto del sistema sexo/género se expongan; relatos de libros ausentes que se tematizan desde las ausencias de libros precedentes.

Atendiendo a este sentido, nuestro analizador artificial traza su superficie en un trozo de ciudad que nos resulta de particular utilidad escenográfica; el Barrio Cordón del municipio B de la ciudad de Montevideo. En 1726, con la llegada de sus primeros pobladores, se suele establecer la fundación de la ciudad de San Felipe y Santiago de Montevideo, con carácter de bastión militar en la península en la que hoy se encuentra la Ciudad Vieja. En ese entonces, se optó por dejar libre de obstáculos los espacios cercanos con el objetivo de favorecer la eficacia defensiva de las bocas de fuego de sus baluartes y murallas. De acuerdo a Isidoro de María (1957), el primer trazado se hizo poco después de instituida la “Gobernación Política y Militar de Montevideo”, hacia 1750, estableciéndose la línea o “cordón”, que separaba el “ejido” de los terrenos de “propios” a la distancia de un “tiro de cañón” a partir de las murallas de la ciudad. “De ahí viene el nombre tradicional del Cordón, que tomó todo lo que pasaba de la línea demarcada, y que de generación en generación se transmitió hasta nuestros días” (de María, 1957, p.169).

Cordón constituye el territorio operativo desde cual se han trazado las labores correspondientes a este trabajo; el escenario urbano desde el cual nos proponemos acceder a los relatos inscritos en los juegos de lenguaje del sistema sexo/género. Junto con los barrios Parque Rodó, Palermo, Barrio Sur, Ciudad Vieja, Centro, La Comercial, Tres Cruces y parte de La Aguada, conforma el Municipio B de la Intendencia de Montevideo. Este municipio configura un espacio céntrico de la ciudad con intensa actividad comercial y de servicios. Las cualidades de su territorio proporcionan razones para seleccionarlo como el escenario de nuestro corpus operativo, lo cual merece el despliegue de algunos datos que colaboran con la fundamentación de tal selección.

Si bien en el Municipio B se pueden localizar servicios de varias universidades, la Universidad de la República (UdelaR) constituye un caso particular por ser ésta la que ocupa el rango de principal institución universitaria del país. En efecto, de acuerdo a las estadísticas básicas de la UdelaR, allí se encontraban censados 81.774 estudiantes (Dirección General de Planeamiento, 2011, p. 95), 9.248 puestos de funcionarios docentes (p. 258), y 5.812 puestos de funcionarios no docentes (p. 269). A esta población se agrega la constituida por los 146.090 residentes del municipio, así como los trabajadores y usuarios de

los servicios de una centralidad estratégica para los 1.319.108 habitantes del departamento de Montevideo y los 283 595 de su área metropolitana (Instituto Nacional de Estadística, 2012). Ahora bien, estos datos operan antes como juego retórico sobre el impacto político de los relatos allí atendidos que como validación numérico-representativa. Vale señalar, entonces, que nuestra operativa se sostiene en aquella mirada que propusiera Gilles Deleuze para el concepto de mayoría; no referida tanto un número porcentualmente mayoritario de relatos, sino a la potencia política con la cual ciertas modalidades de relatar se imponen. Importaría, por lo tanto, más la fuerza política del grito que el número compuesto por los relatores que gritan.

En acuerdo con Deleuze, la preocupación por la representatividad se posiciona en un pensamiento entendido como reconocimiento de un modelo previo, ya dado (re-presentado). Vista así, en la búsqueda de la representatividad la detección del error aparece como uno de los principales cometidos de la razón; el error sería el negativo del pensamiento, pero (paradójicamente) sería incapaz de sustraerse a su dominio. Por ello, el pensamiento de la representación se muestra solidario con una noción de proposición incapaz de entender el sentido (la dirección) como aspecto irreductible a la significación, la designación o la manifestación. El pensamiento representativo tiene como modelo ideal al pensamiento axiomático; un tipo de pensamiento mas centrado en el teorema que en el problema. Adhiriendo a estas objeciones, nos propusimos mirar el sentido (la dirección) de los relatos; cual es el sentido en el que transitan antes de qué es lo que significan. Los procesos de significación se inscriben en sentidos, en direcciones que abren las posibilidades de los significados, pero que no proceden de origen alguno y carecen de absoluto destino.

Por ello, nuestro proyecto no se orienta hacia un registro cuantitativo de los relatos recopilados en estas poblaciones, sino a estudiar su efecto de conjunto. Se trata de atender a los recursos semióticos allí en juego a través de una observación de sus recursos metafóricos; una mirada orientada hacia la fuerza retórica que busca constituirse como mayoría. Y este aspecto poco tiene que ver con lo cuantitativo, al menos en términos estrictamente numéricos. En una entrevista que realizara Toni Negri a Gilles Deleuze, en la primavera de 1990, éste último advertiría:

Las minorías no se distinguen de las mayorías numéricamente. Una minoría puede ser más numerosa que una mayoría. Lo que define a la mayoría es un modelo al que hay que conformarse: por ejemplo, el Europeo medio, adulto, masculino, urbano... En cambio, las minorías carecen de modelo, son un devenir, un proceso. Podría decirse que nadie es mayoría. Todos, de un modo u otro, estamos atrapados en algún devenir minoritario que nos arrastraría hacia vías desconocidas si nos decidiéramos a seguirlo. Cuando una minoría crea sus modelos es porque quiere convertirse en mayoría, lo que sin duda es necesario para su supervivencia o su salvación (tener un Estado, ser reconocido, imponer sus derechos). (Deleuze, 1996. p. 241)

Asumiendo esta advertencia, nos proponemos atender a los modelos que se constituyen como mayoritarios en los procedimientos metafóricos de los relatos del

sistema/sexo género; no se trata de cuantificar su presencia si no es a través de la potencia de su imposición como modelo. Buscamos, entonces, identificar sus efectos como recurso retórico. Si comprendemos al tropo (del lat. *tropus*, y este del gr. *τρόπος*) en el sentido que la R.A.E. le adjudica², centrar la mirada en los sumarios retóricos implica atender a la imposición de un modelo de imágenes que da cuenta de las estrategias de inteligibilidad en ellas inscritas; dan sentido, dirigen, delimitan un abanico de posibilidades. Los conceptos son producidos a partir de procesos históricos y acumulaciones metafóricas por lo que, lo que parece claro y evidente, así lo parece sólo por dichos procesos. Lo verdadero en sí se da en el proceso en el que de dicho modo lo hace consciente, y ello desde datos históricos (y por ello relativos) sometidos a las paradojas de la metáfora. El ¿autor? de un texto se esfuerza en colocar en él ciertas creencias, pero el lenguaje a ello se resiste. Atenderemos, entonces, las imposiciones que emergen de una u otra forma en los relatos atendidos de estas poblaciones. Para Gilles Deleuze, el mundo se configura antes como una máquina que como un organismo. Sin embargo, las partes de dicha maquina no serían elementos mecánicos sino flujos, mas allá del mecanicismo, del vitalismo, y de la oposición entre infraestructura y superestructura. Estos flujos serían los responsables del devenir. El cual, sin embargo, no produciría otra cosa que a sí mismo; se trataría de un movimiento inmanente, sin objetivo fuera de él. Mediante los diferentes devenires se establecen relaciones con lo otro, pero sin dejar de ser lo mismo. Devenir animal, o devenir mujer, o devenir niño, no consiste en imitar a los animales, las mujeres o los niños, ni en convertirse en animal, mujer o niño, sino en recuperar los aspectos que de animal, mujer o niño hay en todos y establecer con todos estos aspectos una sincronía. En última instancia, vale señalar que para este filósofo francés el devenir es asimétrico, se produce siempre en un solo sentido; de lo mayoritario a lo minoritario; por eso no hay un devenir hombre, ya que el hombre es la postura mayoritaria siempre, cosa que ya advirtiera Simone de Beauvoir en “El Segundo Sexo” (2005).

El uso del vocablo “siempre”, en este juego retórico, merece una exégesis orientada hacia la minimalización de una comprensible posibilidad de asociar a dicho juego con una mirada que podría adjetivarse como conservadora o invariable. En efecto, no se pretende sostener un orden natural que posicione -al hombre o a cualquier otra postura- en un rol mayoritario trascendente que vaya más allá de las condiciones de enunciación de los relatos en y desde los cuales se habla; tal cosa calificaría a estos párrafos, y muy certeramente, como manifestaciones de carácter metafísico. Tal pretensión se configuraría como la más metafísica de las metafísicas; aquella que pretende forcluir su carácter de tal. Lejos de ello, al reconocer que no se trata más que de relatos de relatos, de un texto-con-texto en constante acción de re-relatar, se busca atender a esas reglas de juego que se van reglando en la propia acción de jugar dicho juego. No se trata de un orden natural, sino de juegos de lenguaje que performan (y se performan) desde la acción de jugar. Dicho de otra manera, se trata de mutantes condiciones de enunciación, de un haz de posibilidades direccionadas (dirigidas en un sentido hacia) desde las reglas del juego que hacen al juego que se va jugando. El sistema sexo/género se configura en modos de acción, si -junto con Deleuze-

2 Empleo de las palabras en sentido distinto del que propiamente les corresponde, pero que tiene con este alguna conexión, correspondencia o semejanza (R.A.E., 2001).

advertimos que el hombre es la postura mayoritaria siempre, este “siempre”, este “en todo caso o cuando menos” (R.A.E., 2001) refiere a las móviles condiciones de existencia del juego tal como se está jugando mientras se juega, refiere a las especificidades de las narrativas atendidas de acuerdo a sus condiciones de enunciación. Como se trata de interacción de juegos narrativos (del lat. “narratīvus”), nuestros relatos deben ser entendidos como tránsitos mutables, sin posibilidad de permanencia trascendente. No hay naturaleza, sino fluir de procesos de naturalización-desnaturalización, por ello el adjetivo “conservador” no se correspondería por la sencilla razón de que no hay nada que pueda ser conservado. No hay punto de partida ni destino final, sólo tránsito, flujos del narrar antes que estructuras definibles como objetos. La centralidad masculino-genital-heterosexual de la que más adelante hablaremos, así como su naturalización, no refiere a una ontología sino a los procesos de centralización en ella afiliados.

En este orden, nuestra tarea se centra sobre los procesos que configuran sentido en los procesos de significación del sistema sexo/género. Sentidos directores para el universo (un-verso) semiótico en el cual éste se inscribe. La delimitación de los escenarios atendidos se relaciona con la potencia político-semiótica que desde ellos se desprende. Dicha potencia se fundamenta en la centralidad que éstos constituyen. Desde estos señalamientos, continuamos entonces exponiendo datos que ilustren sobre los escenarios.

Atravesado por una arteria iconográfica (Avenida 18 de Julio), que se posiciona como la principal avenida de la ciudad, el municipio B conforma el punto de referencia para importantes Servicios Universitarios; Facultad de Derecho, Facultad de Ciencias Sociales, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Facultad de Psicología, Facultad de Artes, Facultad de Ciencias Económicas, Escuela de Bibliotecología, Facultad de Arquitectura, Facultad de Química, Facultad de Medicina, y Facultad de Ingeniería. Del mismo modo, radican allí los locales del co-gobierno universitario, los de sus organismos centrales, y los de las asociaciones gremiales de sus correspondientes órdenes. En este marco, se ha ido estableciendo un espacio de oferta de servicios que diagrama una territorialidad que puede ser caracterizado como el eje de actividad recreativa central del área metropolitana; cafeterías, pubs, discotecas, espectáculos callejeros, salas de conciertos, cines, teatros, centros sociales, locales deportivos, y parques de entretenimiento.

Es en este escenario que hemos buscado producir campos de visibilidad a sobre planos que se conjugan en un Juego de Diferencias de mutua saturación significacional; la construcción de la(s) Identidad(es) que se inscriben en el sistema sexo/género, y las prácticas asociadas a la actividad recreativo nocturna en tanto pragmática auxiliar de invocación performativa. En efecto, nada de lo humano se limita exclusivamente a la pragmática literal de sus prácticas; toda práctica es –ante todo- práctica significada, desatender esta dimensión implica obviar un eje cardinal en las condiciones que hacen posible que las prácticas asociadas se constituyan como tales.

Este trabajo se propone estudiar la construcción social en -y del- sistema sexo/género. Sistema con carácter de juego de diferencias, sometido a un proceso de centralización (Derrida, 1989), e instituido desde un eje masculino-genital-heterosexual.

Atender a la construcción social de este juego posibilitaría atender a un ejercicio retórico que establecería un paralelismo funcional destinado a instituir una relación naturalizada entre las identidades existenciales de las personas y su orientación y preferencias en el ámbito de las creencias, actitudes y comportamientos sexuales.

Este juego de diferencias se configuraría como un procedimiento de captura identitaria, a partir de la asociación entre prácticas sexuales y ciertas configuraciones subjetivas que les serían naturales. El binomio masculino-femenino se articularía, entonces, con otros binomios en un procedimiento de retroalimentación retórica; genitalidad-perversión, y heterosexualidad-homosexualidad. De este modo, el sistema sexo/género se configura como una compleja trama de invocaciones performativas que se diagraman a partir de un eje central masculino-genital-heterosexual. Este eje modularía los procesos de construcción de la(s) Identidad(es) de Género, otorgando una fuente de recursos retóricos que argumentaría la naturaleza de sus configuraciones, ya sea por afiliación u oposición.

En este sentido, esta propuesta busca, tomando a las prácticas relacionadas con la actividad recreativo nocturna como analizador, trascender las direcciones esencializadoras antes citadas, intentando desarticular dos órdenes de naturalización; por una parte, la asociación entre la anatomía reproductiva y una identidad totalizadora que sería específica a la misma, y por otra parte, la asociación entre las prácticas sexuales y una configuración subjetiva que les sería propia. Atendiendo al desarrollo del concepto operativo de invocación performativa, que Beatriz Preciado recuperara de Judith Butler, estas prácticas también pueden ser consideradas (en particular si se reconoce su valor significativo en los rituales de cortejo de la población estudiada) como auxiliar semiótico estratégico en dichos procedimientos.

Desde mediados del siglo pasado, y tal como resulta documentado por el Observatorio Uruguayo de Drogas (Junta Nacional de Drogas, 2004), los rituales de cortejo se han acompañando con prácticas asociadas al consumo de alcohol que se han ido configurando como íconos operativos. De acuerdo a los documentos citados, la prevalencia del consumo habitual de alcohol (para el total de la población uruguaya) supera la mitad (51 %), siendo el 75 y el 80 % el porcentaje de dinero que los jóvenes (entre 20 y 35 años) destinan a la compra de bebidas alcohólicas en cada salida nocturna. Pubs, discotecas, y conciertos de música popular se articulan con rituales colectivos de importante ingesta callejera, constituyendo el escenario en el que se habitualmente despliegan los rituales de cortejo de esta población. Comprender el diagrama semiótico en que estas prácticas se inscriben contribuiría con la comprensión de los juegos de relación que hacen a la construcción social de las identidades en el sistema sexo/género. En el juego de las diferencias, que se manifiesta en tanto sistema sexo-género, nos proponemos considerar a las prácticas relacionadas con el consumo de alcohol como recurso semiótico de los procesos de invocación performativa que colaboran en la consolidación del sistema en tanto orden naturalizado. Se trataría de una modalidad tautológica; la repetición de un mismo pensamiento expresado de distintas maneras o, como señalara Jacques Derrida, un proceso de iteración. Se procura, así, atender a la acción y efecto de iterar (la aplicación de una función repetidamente), y al uso de la salida de una iteración como la entrada a la siguiente; iteración de funciones, aparentemente simples, que podría producir comportamientos complejos y problemas de dificultosa resolución onto-

lógica.

En búsqueda de estos juegos iterativos hemos seleccionado algunos sub-escenarios que identificamos como iconográficos para las manifestaciones del sistema sexo/género. espacios en los cuales emergen esas huellas que a otras huellas refieren. Se trata de emplazamientos que, en razón de su posicionamiento emblemático para la actividad recreativo-nocturna del eje-universitario-Cordón, operan como referentes para la población atendida. Desde esta perspectiva, la indagatoria se ha centrado en los siguientes puntos.

1-. La Tortuguita. Pizzería y cervecería localizada en la calle Tristán Narvaja 1597, esquina Mercedes. Si bien sus horarios de apertura y servicios son muy amplios, hemos optado por atender fundamentalmente a su movimiento nocturno. Su oferta de servicios alimenticios y de bebidas alcohólicas se ve potenciada por la antigüedad de su presencia en la zona (el más añoso de los locales atendidos), por su tradición de encuentros tertulianos, y por la clientela que la caracteriza. Nuclea, privilegiadamente, a universitarios provenientes de la Facultad de Psicología, de Derecho, de Humanidades y Ciencias de la Educación, así como a usuarios provenientes del mundo del teatro, la literatura y la actividad político-partidaria. Dentro de su mitología iconográfica, se destaca la visita de Ernesto “Ché” Guevara durante su visita a Montevideo en el año 1961 como Ministro de Industrias y Presidente del Banco Nacional de Cuba, así como innumerables tertulias con personajes destacados de la cultura nacional. Se trata de un clásico bar montevideano, que nuclea cotidianamente a cientos de parroquianos una vez finalizadas sus actividades diurnas. Atendida por un camarero (“Pancho”³) que configura una referencia inevitable, la clientela conforma tertulias en las cuales se articulan la discusión académica, con la político-gremial, la artística, la deportiva, y los rituales de cortejo, tal como también lo hace la clientela de otros espacios observados.

2-. La Fábrica. Un resto-pub de más reciente aparición, localizado en la calle Tristán Narvaja 1586, pocos metros frente a “La Tortuguita”, comenzó atendiendo a la clientela de su bar vecino cuando éste colmaba su capacidad receptiva. Tiempo después adquiere su propia particularidad parroquiana congregando a aquellos usuarios que prefieren jugar a “estar por fuera” de los rituales de cortejo (el “cargue”) que, para ellos, se hacen extremos en “La Tortuguita”. Sin embargo, las particularidades de las tertulias allí congregadas poco difieren de los juegos del bar localizado tras Tristán Narvaja, invitando a múltiples traslados entre uno y otro bar. La performance del sistema sexo/género aparece allí con similares representaciones, las cuales aparecen habitualmente interconectadas a través del mutuo desplazamiento sobre una calle que comparten ambos bares.

3-. Verde. Se trata de un resto-pub ubicado en la calle Tristán Narvaja 1679, entre las calles Uruguay y Paysandú, exactamente frente a la entrada principal de la Facultad de Psicología. Tal proximidad ha concedido espacial atracción para la clientela proveniente de dicha Facultad. Fue fundado como “La Buhardilla” en el año 2000 por estudiantes de Psicología, lo cual explica una cercanía aún mayor con dicha población. Sin embargo, una apuesta por parte de aquellos propietarios a la actividad recreativo-nocturna (caracterizada por es-

3 “Pancho” se jubila el 20 de diciembre de 2013, motivando una multitudinaria fiesta de despedida en la cual sus clientes desbordan el local de “La Tortuguita” y sus alrededores en un encuentro de despedida.

pectáculos musicales y teatrales) posibilitó que la clientela trascendiera esta particularidad convocando a usuarios que poco a poco se fueron asimilando a los de los servicios atendidos en los numerales precedentes. Los propietarios actuales supieron conjugar ese perfil con una superada oferta de servicios gastronómicos que lo posiciona como uno de los principales proveedores de alimentos en el mediodía de la Facultad de Psicología. Las tardes convocan a múltiples tertulias en su servicio de cafetería, y las noches invitan a actividades recreativas en las cuales la performance que nos convoca se despliega con particular intensidad.

4-. La Conjura Libros-Tambores-Bar. En la calle Tristán Narvaja 1634, muy cercana a la calle Uruguay, se encuentra esta librería y local de artesanías que ha sabido conjugar estos productos con un resto-pub de intensa actividad musical. Sus espectáculos han convocado a diversos íconos de la oferta artística montevideana, convocatoria que lo ha posicionado como otro punto referencial de la actividad recreativo-nocturna de la calle Tristán Narvaja. Por ello colabora activamente con la escenografía de las actividades atendidas por este trabajo.

5-. UniBar. Fundado en 1950 por Sergio Terrazo como “Bar Universitario”, en la calle Eduardo Acevedo 1450, esquina Guayabos, a dos cuadras de Tristán Narvaja, “El Uni” constituye un referente ineludible del eje-universitario-Cordón. Lugar tradicional para la movida nocturna montevideana, el bar ha sabido acoger a míticos militantes de la Federación de Estudiantes Universitarios del Uruguay en los momentos de la lucha por la autonomía universitaria. Entre sus míticas también se destaca haber servido de lugar de encuentro para viejas figuras político partidarias como Alba Roballo⁴, Fernandez Huidobro⁵, Jorge Zabalza⁶, y Juan Andrés Ramirez⁷, haber sido lugar de reunión para una generación de referentes del rock montevideano como “Los Traidores⁸” y “Zero⁹”, y lugar de asistencia habitual para la figura legendaria de Eduardo Mateo¹⁰ (quien borroneaba allí sus manuscritos). Como “La Tortuguita” tenía a “Pancho”, “El Uni” también contaba con un camarero referente (“El Coco”), que allí trabajó hasta su muerte y que ha merecido un homenaje con su fotografía montada en una de las actuales paredes. Estos relatos, conjuntamente con la indumentaria histórica acumulada en el establecimiento, le han valido ser considerado “Patrimonio Nacional de Montevideo” por parte de la Intendencia departamental y del Ministerio de Turismo, tal como se puede observar en su espacio web (<http://unibar.com.uy/>). En la fecha en que se escriben estas líneas, “UniBar” convoca a una clientela afín a la señalada en los demás locales, con la particularidad de tener especial proximidad (tras la calle) con los actores más cercanos a la Facultad de Derecho y al Instituto Alfredo Vásquez Acevedo (institución referencial en Uruguay para la Educación Secundaria; <http://iava.edu.uy/>).

4 Abogada, política y escritora. Proveniente del Partido Colorado y co-fundadora de la coalición Frente Amplio.

5 Fundador y dirigente del Movimiento de Liberación Nacional-Tupamaros.

6 Dirigente del Movimiento de Liberación Nacional-Tupamaros.

7 Abogado, profesor universitario, y político del Partido Nacional.

8 Banda iconográfica del rock uruguayo en el proceso post-dictadura de la segunda mitad de la década de 1980.

9 Banda iconográfica del rock uruguayo en el proceso post-dictadura de la segunda mitad de la década de 1980.

10 Uno de los grandes representantes de la música popular del Uruguay, como solista o junto con otros artistas; Rubén Rada, Horacio Buscaglia, Estela Magnone, Urbano Moraes, y Jorge Trasante. Es considerado como uno de los principales precursores de la fusión de candombe denominada “candombe-beat”

6-. Barbacana Museum Pub. Situado en la calle Joaquín Requena 1120, a una mayor distancia del eje en torno a la calle Tristán Narvaja pero aún dentro del eje-universitario-Cordón, este resto-pub presenta características particulares que pueden observarse directamente desde su espacio web (<http://www.barcacana-pub.com/>). En efecto, en los tres niveles de un espacio que se destaca por su gran tamaño, el bar ofrece servicios de bebidas y de gastronomía articulados con espectáculos (de conciertos y de teatrales), y -allí radica su especificidad- con un museo de antigüedades originales que (lejos de exhibirse en anaquelles) forman parte del establecimiento y del equipamiento para uso de la clientela. Estas características confieren a "Barbacana" un gran poder de convocatoria en la noche de nuestro eje, poder de convocatoria que nos ha impulsado a seleccionarlo, también, como otro espacio para la escenografía que nos proponemos atender.

El 6 de marzo de 2008 se aprueba en Uruguay la ley 18.256 de control del tabaquismo (República Oriental del Uruguay, Poder Legislativo, extraído el 8 de octubre de 2013, de <http://www.parlamento.gub.uy/leyes/ AccesoTextoLey.asp?Ley=18256&Anchor=>), en la cual

Artículo 3º. (Protección de espacios).-Prohíbese fumar o mantener encendidos productos de tabaco en: A) Espacios cerrados que sean un lugar de uso público. B) Espacios cerrados que sean un lugar de trabajo. C) Espacios cerrados o abiertos, públicos o privados, que correspondan a dependencias de: i. Establecimientos sanitarios e instituciones del área de la salud de cualquier tipo o naturaleza. ii. Centros de enseñanza e instituciones en las que se realice práctica docente en cualquiera de sus formas."

El proceso de puesta en efectividad de esta ley coincidió con el desarrollo de las tareas de campo de nuestro proyecto. La imposibilidad de fumar en lugares cerrados, con una fiscalización que progresivamente se fue haciendo más rigurosa, modificó muchas prácticas de la cotidianidad en las poblaciones observadas. Por ello, los espacios bares atendidos fueron integrando sus actividades a los espacios abiertos circundantes, desdibujando las fronteras espaciales entre el bar y la calle. La ingesta callejera de alcohol se multiplicó junto con la diagramación de nuevos espacios de encuentro como, por ejemplo, las puertas de ingreso a las Facultades de la UdelaR y los tránsitos callejeros entre los locales de servicios. Las prácticas asociadas al consumo de tabaco, configuradas también como herramientas semióticas en las trazas del sistema sexo/género, nos impulsaron a la observación asimismo de estos espacios fronterizos.

Como trama iterativa, las narrativas con, en, y desde el sistema sexo/género nos han convocado a indagar sobre sus conjugaciones a partir de esta escenografía definida, en tanto analizador artificial (Lourau, 2001). Hemos, así, trazado un dónde atender a los relatos que nos pre-ocupan, un espacio en el cual identificar aquellas narrativas que nos hablan sobre/desde este juego del lenguaje, y un tablado en el cual se ejerciten las acciones de la performance que busca ser relatada en este proyecto. De lo que se trata, ahora, es del cómo; de los procedimientos que nos habiliten a leer la ausencia del libro. Para ello, nos urge una exégesis sobre la configuración de los relatos, así como del diagrama de la escucha y de su registro.

2.2-. Relatos y metodología. ¿Cómo leer la ausencia del libro?

2.2.1-. El relato, la metáfora y el concepto

El sistema sexo/género se relata. Por ello (y desde ello), sus agenciamientos colectivos de enunciación se configuran como una multiplicidad narrativa. Se trata de un texto con libro ausente, al menos mientras estos relatos no son narrados. El propio ejercicio de relatar es el que territorializa la forclusión (del lat. forum, foro, y claudere, cerrar) de la ausencia, lo cual configura una metáfora-neologismo que nos resulta operativa para referirnos al rechazo de un significante del vacío; el rechazo a la ausencia de un libro precedente, el rechazo a la ausencia de un libro en el cual se encuentren trazadas las reglas de lo natural. Esta ausencia resulta expulsada del universo simbólico de quienes se perciben como los sujetos y objetos de estas narrativas. Expropiamos, así y en un juego hipertextual, este neologismo de Jacques Lacan (2011) a los solos efectos de posibilitar otra trama de hiper-enlaces que colabora en el cómo leer esta ausencia. Del mismo modo, también nos posibilita no olvidar, como advirtiera Nietzsche, que la verdad no resulta más que un conjunto de metáforas que han olvidado su condición de tales.

Una primera tematización de enlace hipertextual nos conduce al impacto de las figuras de Alan Sokal y Jean Bricmont, binomio que deviene en una proceso de centralización en torno a la figura del primero. En efecto, con la publicación de "Imposturas intelectuales" (Sokal & Bricmont, 1999) buscan denunciar (desde el propio título de la publicación) los abusos de transtextualidad presentes en las ciencias sociales. Parece desprenderse, desde allí y para ellos, que el uso del hipertexto bien podría merecer una (des)calificación peyorativa. Según estos autores, los científicos humanos usan conceptos que desconocen y elaboran conclusiones sin saber de lo que hablan. Sin embargo, tampoco Sokal & Bricmont parecen saber acerca de lo que hablan; son presas de aquel olvido sobre el cual reparara Nietzsche. Reconocen el uso de metáforas en otros autores denunciando su uso (y abuso) como signo literal, pero no reconocen a su propio discurso como metafórico; se trata nada menos de reivindicar la búsqueda de la verdad sin advertir las objeciones de aquel admirado iconoclasta alemán:

¿Qué es, pues, verdad? Respuesta: una multitud movible de metáforas, metonimias y antropomorfismos, en una palabra una suma de relaciones humanas poética y retóricamente potenciadas, transferidas y adornadas que tras prolongado uso se le antojan fijas, canónicas y obligatorias a un pueblo. Las verdades son ilusiones que se han olvidado que lo son, metáforas gastadas cuya virtud sensible se ha deteriorado, monedas que de tan manoseadas han perdido su efigie y ya no sirven como monedas, sino como metal (Nietzsche, 1998, p.4).

Alain Sokal y Jean Bricmont denuncian en otros autores aquello que ellos también cometen; jugar con la retórica de la metáfora. En efecto, cada juego retórico implica la expropiación de imágenes presentes en otros juegos retóricos. El relato es, necesariamente,

una iteración retórica (relato de relato de relato), sólo que Sokal y Bricmont no parecen advertirlo cuando ellos son los que narran. Si los relatos son huellas de huellas, nada hay detrás de las huellas que no sea huella; no hay posibilidad de un meta-relato más allá de los relatos (ausencia que no parecen soportar). Su retórica se esfuerza por forcluir la ausencia del libro-natura. Así lo hacen, pretendiendo identificar la existencia de un metalenguaje literal; un metalenguaje no contaminado por los ejercicios de las metáforas y que así pueda ser considerado legítimo; la verdad. Como la performatividad constituye una cualidad ineludible del lenguaje, resulta esperable que éste configure esa suerte de compulsiva preocupación por identificar un decir que, más allá de las metáforas, se corresponda literalmente con la realidad referida. Se trata, sin embargo, del juego circular del Uróboros; un decir que performa aquello a lo que refiere y que -por lo tanto- configura lo referido. La serpiente se alimenta de su cola en un circuito circular que la hace pivotar sobre sí misma hasta el infinito. Se trataría de una trampa al solitario que se constituye a partir del propio discurrir del discurso.

Esta inquietante percepción de un decir vacío de referencias trascendentes, esta alarmante imagen de una sala de espejos enfrentados unos a otros, esta inquietud y esta alarma pueden auxiliar para la comprensión de los motivos que impulsan a forcluir la distancia entre las palabras y las cosas. Sin embargo, esta forclusión resulta (paradójicamente, como toda forclusión) tan inútil como operativa. Su operatividad se sostiene en la posibilidad de jugar a la ausencia de la ausencia (re-negación), constituyendo así la ficticia seguridad de encontrarse ante una sólida existencia real desde la cual emergen, supuestamente desfiguradas por el uso de las metáforas, multitudes de ficciones interpretativas. Constituye, ésta, una posibilidad seductora que configura, por otra parte, su fundamentación en el universo de percepciones a las cuales las palabras refieren. Sin embargo, esta re-negación de la ficción no deja de ser ficticia, y allí es cuando se configura su cualidad de paradoja urobórica; una ficción para negar la ficción. Un signo no puede dejar de ser un signo y, por lo tanto, no resulta exactamente aquello a lo cual pretende referir. Podríamos denominar a esto "plano de mediación"; algo que estaría mediando entre el emisor y aquello a lo cual éste se refiere. No obstante ello implicaría un reconocimiento metafísico de la diferencia entre tres entidades precedentes; el emisor, lo emitido y lo referido, por lo tanto una metafísica de la presencia (Derrida, 1971) que nos seguiría encerrando tras las fronteras teológicas de la naturaleza. En última instancia, tales fronteras no dejan de ser -aunque operativas- un ficcionar, pues estas entidades se constituyen entre sí a partir de múltiples juegos de retroalimentación; las unas hacen a las otras.

En este mismo orden, Emmanuel Lizcano despliega las siguientes objeciones a las objeciones de las "Imposturas intelectuales" (Sokal & Bricmont, 1999). Del mismo modo, en un juego hipertextual iterativo, lo hace quien firma estas líneas.

Los conceptos científicos no nacen ya armados, como Atenea de la cabeza de Zeus, sino que lo hacen de ese hervidero de metáforas latentes que es el imaginario social. Y ningún científico ni seudofilósofo puede reclamar como propiedad corporativa lo que tomó del acervo lingüístico común -aunque lo ignore- y a ese acervo sigue perteneciendo. Cuando se toma escuetamente la última reconstrucción teórica de un concepto científico y se pone en lugar de toda la compleja red de elabora-

ciones y reelaboraciones que de ese concepto han ido tejiendo las diferentes sensibilidades sociales a lo largo de la historia, entonces sí debe hablarse literalmente de impostura, y no sólo intelectual (Lizcano, 1999, pp. 3-4).

Huellas de Huellas, texto y contexto cohabitándose mutuamente en un juego de lenguaje; juego configurado como texto-con-texto. El arte de la exégesis del pensamiento exige el reconocimiento de esos universos socio-metafóricos desde el cual (para el cual, hacia el cual) los pensamientos se inscriben. Así como también lo hacen sus cualidades performativas. A los efectos de nuestro trabajo, la obra de este autor nos propone una metodología analítica al respecto:

(...) un método de análisis de textos y discursos basado en una hermenéutica sociológica de las metáforas usadas en los mismos. El analizador central de este análisis sociometafórico son aquellas metáforas ya cristalizadas como expresiones del lenguaje corriente o como conceptos técnicos o científicos. La eventual potencia del método se basa en la asunción de dos hipótesis básicas: 1) que todo concepto es un concepto metafórico y 2) que toda metáfora –y, por tanto, todo concepto– es una institución social (Lizcano, 1999, p.1).

Si todo concepto es una metáfora, y toda metáfora una institución (acción de instituir), vale prestar atención a los procesos de institucionalización que la configuran como tal (el tránsito de las huellas). Y como hay más de una lengua, las reglas de juego que a las lenguas configuran, configuran también los modos de existencia de los cuales (y a los cuales) las lenguas dan cuenta. Estas reglas dirigen el pensamiento desde espacios específicos a situaciones específicas, habilitando la construcción de conceptos referentes y articulando el discurrir del discurso en función de su(s) lógica(s) de sentido. En este orden, se seleccionan ciertas metáforas y se desplazan otras desde la verosimilitud dictada por sus condiciones de enunciación. Dentro de este juego, Lizcano (1999) discrimina entre dos modalidades metafóricas, dos taxones; las vivas y las muertas (a las que llama “zombis”). Las metáforas vivas serían aquellas que se diagraman con el premeditado objetivo de ilustrar sobre la fundamentación de una idea. Serían aquellos juegos retóricos que optan por el “como si”, sin dejar de reconocer que se tratan apenas de juegos, recurriendo a otros signos en búsqueda de maneras más ilustrativas. Éstas son las metáforas que proponen jugar al “hagamos como si A fuera B”, para que se intente comprender mejor el planteo pero sin pretender posicionarse como literales. Sin embargo, el iterado uso de las metáforas termina haciendo de éstas estructuras fósiles, metáforas que han olvidado su carácter de tal, y es allí cuando terminan posicionándose como conceptos. Este taxón se corresponde con el de metáforas muertas en tanto metáforas, metáforas reconstituidas en una presunción de literalidad. Sin embargo, pese a haber muerto como metáforas, operan y lo hacen performativamente. Esta cualidad ha impulsado a Lizcano a llamarlas “zombis”. Vistas así, y si recurriéramos a los juegos retóricos del Análisis Institucional (Lourau, 2001), las metáforas vivas (juegos retóricos en acción operativa) bien podrían ser tipificadas como instituyentes (en acción de instituir), a diferencia de las metáforas muertas (o “zombis”) que podrían ser tipificadas como instituidas (ya fundadas, ya establecidas). Más certero que las figuras de Sokal y Bricmont, Nietzsche se atreve a denunciar esta dimensión del problema a través de “Sobre verdad y mentira en sentido ex-

tramoral”:

Únicamente gracias al olvido de ese primitivo mundo de metáforas, a la solidificación y petrificación de una masa de imágenes que en un tiempo brotó cual lava incandescente del poder primario de la imaginación humana, a la creencia irreductible de que tal sol, tal ventana, tal mesa es una verdad en sí, en una palabra, únicamente en virtud del hecho de que olvida su condición de sujeto, de sujeto artísticamente creador, el hombre vive con alguna tranquilidad seguridad y consecuencia; si pudiese escaparse aunque más no fuera por un instante de la cárcel de esta creencia, se acabaría al momento su "conciencia de sí mismo". Le cuesta admitir ante sí mismo siquiera que el insecto, el pájaro perciben muy otro mundo que el ser humano y que no tiene sentido preguntar cuál de las dos percepciones del mundo es más justa, toda vez que para resolver esta cuestión debiera aplicarse el criterio de percepción justa, es decir, un criterio que no existe (Nietzsche, 1998, p. 5).

En efecto, si la fuerza instituyente alcanza a sus objetivos (instituirse), a través del proceso de institucionalización se transformará en instituido. Las metáforas vivas corren el riesgo de morir y devenir en “zombis” en la medida en que se institucionalizan. En el artículo citado, así como en “Metáforas que nos piensan” (Lizcano, 2006), la idea de metáfora “zombi” recurre a la raíz cuadrada como concepto matemático. La naturalización de dicho signo posibilita que se difieran algunas preguntas que podrían interpelar tal naturalización y desnudar su cualidad de metáfora: ¿Cómo un número puede tener raíz? ¿Cómo una raíz puede ser cuadrada? Del mismo modo, podemos continuar interpelando alguna de las palabras utilizadas en este mismo párrafo; ¿cómo una cualidad puede ser desnudada?. El pensamiento es metafórico, el discursar del discurso es metafórico, los relatos son metafóricos, la matemática es metafórica, la interpelación es metafórica, ¿qué no lo sería?; y todo ello posee cualidades performativas. Relatos de relatos de relatos, en función iterativa. Se trata entonces de atender a las condiciones de enunciación de las metáforas (vivas o muertas) en uso, y así atender a sus funciones en iteración. Nuestra mirada se dirigirá hacia la localización, taxonomía, y re-lectura de los juegos metafóricos que se despliegan desde los relatos atendidos. Pretendemos, de este modo, aproximarnos a los estrategias y conflictos de los colectivos que las construyen y son construidos por ellas. Así, esta suerte de crítica literaria se posiciona como una lectura de metáforas hecha desde otras metáforas que permitirían, con otros juegos de lenguaje, leer la ausencia del libro en la que se sostiene la performance del sistema sexo/género.

Vistos así, los agenciamientos colectivos de enunciación, inscritos en las narrativas del sistema sexo/género, se juegan en acción de formar(se). En dicho juego en formación, el recurso metafórico adquiere un valor de particular instrumentalidad estratégica. En este orden, estos agenciamientos bien podrían catalogarse como aquello que Michel Foucault -desde “Arqueología del saber” (2002)- denominara “Formación Discursiva”. Los juegos del lenguaje, así, irían configurando, y se irían configurando desde, conjuntos de reglas, históricas y anónimas (delimitadas en coordenadas de espacio y tiempo), que diagramarían el ejercicio de la función enunciativa. Vale señalar que la idea de “formación” implica, necesariamente, una acción (de formar y formarse) antes que un objeto o conjunto de objetos (lo

formado), una trama de posibilidades antes que un punto de lo posible.

Las relaciones discursivas, según se ve, no son internas del discurso: no ligan entre ellos los conceptos o las palabras: no establecen entre las frases o las proposiciones una arquitectura deductiva o retórica. Pero no son, sin embargo, unas relaciones exteriores al discurso que lo limitarían, o le impondrían ciertas formas, o lo obligarían, en ciertas circunstancias, a enunciar ciertas cosas. Se hallan, en cierto modo, en el límite del discurso: le ofrecen los objetos de que puede hablar, o más bien (pues esta imagen del ofrecimiento supone que los objetos están formados de un lado y el discurso del otro) determinan el haz de relaciones que el discurso debe efectuar para poder hablar de tales y cuales objetos, para poder tratarlos, nombrarlos, analizarlos, clasificarlos, explicarlos, etc. Estas relaciones caracterizan no a la lengua que utiliza el discurso, no a las circunstancias en las cuales se despliega, sino al discurso mismo en tanto que práctica. (Foucault, 2002, pp. 64-65)

Efectivamente, en esta acción de formar y formarse, las relaciones discursivas se despliegan en un haz (del lat. fascis), en una suerte de conjunto que se despliega sin dispersión; una trama de posibilidades configurada en el propio ejercicio discursivo. Posibilidad en acción antes que resultados específicos, los cuales devienen desde tales posibilidades. Se trata de un ejercicio de agenciamiento enunciativo, ejercicio en el cual los recursos metafóricos configuran la matriz tanto de su visibilidad como de sus condiciones de existencia. El devenir instituido (el concepto) de la fuerza instituyente (la metáfora) nos habla de los procedimientos de territorialización que constituyen tanto los espacios del existir como a los habitantes que en ellos existen, de allí su cualidad performativa. “La Arqueología del saber” (2002), tal vez el texto más específicamente metodológico de Michel Foucault, nos proporciona otro punto de partida desde el cual trazar nuestra tarea.

Nos convoca, entonces, un conjunto de relatos de relatos configurado como agenciamiento narrativo. Trataremos, así, de atender a un fluir de relatos en más de una lengua, fluir dispuesto, y a disposición, en y desde un haz de posibilidades del discurrir. Una acción para disponer acciones que disponen. ¿Se trataría, entonces, de un dispositivo?

2.2.2-. Metodología.

Buscar el cómo leer la ausencia del libro obliga a posicionarse sobre aquello que la R.A.E. (2001) tipifica como un “Conjunto de métodos que se siguen en una investigación científica o en una exposición doctrinal”. La metodología (del gr. μέθοδος, método, y λογία, logía) de lectura, entonces, configura tanto al modo de proceder (el μέθοδος) como al propio ejercicio al cual tal procedimiento refiere; la λογία compone un elemento compositivo que vincula tanto a tratado como a estudio y/o ciencia (de allí su asociación con la exposición de una doctrina). Si atendemos a la configuración que el término Lôgos (λόγος, de donde procede la λογία) adquiriría en los juegos del lenguaje la tradición filosófica helena, podremos acceder a la particular potencia estratégica de este vocablo a la hora de circunscribir un modo de acción. En efecto, si bien el término puede ser traducido como palabra, también puede serlo como pensamiento, ejercicio de racionalidad, verdad, o ley. Esto se inscribe en su aso-

ciación con la palabra meditada y reflexionada; razonamiento, argumentación, habla, o discurso. Resulta, entonces, comprensible que pueda ser entendido también como inteligencia, pensamiento, o cabal sentido.

Al definir un conjunto de procedimientos en este plano, entonces, trazamos tanto al territorio estudiado como a sus habitantes; territorializando una modalidad operativa definimos -consecuentemente- la mirada y lo mirado. Es por por ello Foucault (2002) se encarga de advertir la imposibilidad de presuponer “que los objetos están formados de un lado y el discurso del otro” (p. 65), sus mutuas condiciones de existencia posibilitan que ambos lados sucedan o no. Relato de relatos, huella de huellas, el estudio de estos agenciamientos colectivos de enunciación implica la diagramación de otro agenciamiento que haga posible tal estudio. Este modo de agenciamiento posiciona las reglas que instituyen el juego operativo de lenguaje en (y desde) el cual trazamos estos relatos. Se trata de una suerte de bricolaje (del fr. *bricolage*), una actividad artesanal que iría tomando herramientas metodológicas y conceptuales en la medida en que el devenir del propio juego así lo vaya requiriendo. Aquello que rubrica la dirección (el sentido) de la mirada constituye también la modalidad que va dirigiendo la actividad del bricoleur. Nos proponemos, así, analizar los juegos del discurso así como los objetos que a él (y desde él) lo constituyen, en una performance de mutua alimentación. De este modo, los relatos atendidos nos posibilitarían la constitución de nuevos relatos que relaten sobre las tramas relatadas.

Desde Foucault se ha recuperado el concepto de dispositivo para emprender esta tarea. Será Gilles Deleuze quien en “Michel Foucault, filósofo” (1990), un particular texto-homenaje de varios autores, se encargará de atender a la pregunta “¿Qué es un dispositivo?” (pp. 155-163):

La filosofía de Foucault se presenta a menudo como un análisis de “dispositivos” concreto. Pero ¿qué es un dispositivo?. En primer lugar, es una especie de ovillo o madeja. Está compuesto de líneas de diferente naturaleza y estas líneas del dispositivo no abarcan ni rodean sistemas cada uno de los cuales sería homogéneo por su cuenta (el objeto, el sujeto, el lenguaje), sino que siguen direcciones diferentes, forman procesos siempre en desequilibrio y esas líneas tanto se acercan unas a otras como se alejan unas de otras. Cada línea está quebrada y sometida a *variaciones de dirección* (bifurcada, ahorquillada), sometida a *derivaciones*. Los objetos visibles, las enunciaciones formulables, las fuerzas en ejercicio, los sujetos en posición son vectores o tensores. De manera que las tres grandes instancias que Foucault distingue sucesivamente (Saber, Poder y Subjetividad) no poseen en modo alguno contornos definitivos, sino que son cadenas de variables relacionadas entre sí. (Deleuze, 1990, p. 155)

Tal como señalara Giorgio Agamben (2011), “la terminología es el momento poético del pensamiento. Pero esto no significa que los filósofos necesariamente deban definir siempre sus términos técnicos” (p. 249). Este sería, para Agamben, el caso de aquel brillante profesor del Collège de France. Excepto en una entrevista realizada en 1977, específicamente citada por Agamben (2011, p. 249), Foucault no habría dedicado ningún segmento

específico de su extensa obra a definir el vocablo “dispositivo” pese a constituir un término técnico decisivo en el desarrollo de su pensamiento. Sin embargo, el filósofo italiano parece olvidar que en el primer volumen de “La historia de la sexualidad” (1987) el Dr. Foucault le dedica un capítulo entero al tema: “El dispositivo de la sexualidad” (p.p. 93-159). Hemos optado, por estas razones, agregar dicho escrito al artículo de Deleuze (1990), así como esta conferencia de Agamben a la cual nos hemos referido, para contribuir con la organización de este término a través de una sucesión de huellas. Ambos autores, y bajo un mismo título (“Qué es un dispositivo?”), relatan el relato de Foucault del mismo modo en el cual quien firma estas líneas relata tales relatos.

Sin duda, la categoría “dispositivo” configura un término foucaultiano de particular instrumentalidad para la tarea. Del latín *dispositus* (dispuesto), el término dispositivo implica un mecanismo u organización dispuesto para producir una acción. Pero, ante, todo, implica una acción para producir acciones que disponen. Se trataría, entonces, de un conjunto heterogéneo de movimientos que establecería una red entre diferentes signos, sean estos estrictamente lingüísticos o no; enunciados, objetos, rituales, instituciones, así como proposiciones éticas y estéticas. Persistentemente, cumpliría funciones estratégicas concretas permitiendo distinguir entre aquello que pueda ser aceptado y aquello que no. Deleuze (1990) describiría a estos dispositivos como máquinas (ambas metáforas armonizan perfectamente); máquinas para hacer ver y para hacer hablar. Pero este hablar, y este ver, no se dirigiría a objetos pre-existentes. Lejos de ello, los avatares de los dispositivos abren regímenes de visibilidad que se difuminan distribuyendo lo visible y lo invisible, haciendo aparecer y desaparecer objetos cuya existencia no se haría posible sin tales regímenes; estos regímenes de visibilidad formarían figuras que serían inseparables de dichos dispositivos.

Si se nos permite, y como recurso retórico ilustrativo, para comprender el funcionamiento de las diversas líneas que compondrían los dispositivos, podríamos recurrir a las características del sitar (instrumento de la música tradicional de la India y de Pakistán). En efecto, el sitar configura un complejo instrumento de cuerdas articuladas desde dos juegos; uno destinado a ser pulsado por una púa (“mizrab”), y otro de entre 11 y 19 cuerdas afinables que vibran por simpatía. Las cuerdas bien podrían representar las diversas líneas de un dispositivo y, si así las tomáramos, podríamos aproximarnos a comprender el tipo de relaciones entre ellas a partir de del juego de simpatía que afina una vibración con la siguiente. Esta vibración simpática resulta aquella que con su resonancia añade cuerpo y textura al sonido característico de los ragas hindúes. El efecto de conjunto que así resulta no puede ser atribuido a ninguna de las cuerdas en particular, ni a la simple sumatoria de ellas, ni siquiera a los efectos del pulsar, sino que debe agregarse el conjunto de vibraciones que operan sobre otras vibraciones a partir de las simpatías (vibraciones en frecuencias compatibles; cada nota en una cuerda hace vibrar otras cuerdas afinadas en la misma frecuencia). Las líneas que configuran los dispositivos podrían relacionarse entre sí de modo similar a como lo hacen las cuerdas del sitar; vibrando entre sí por simpatía y no sólo por el pulsar directo del instrumentista. Sin embargo, las características sonoras de un raga hindú tampoco pueden ser atribuidas exclusivamente a la arquitectura del instrumento. Si bien ésta resulta fundamental, también resultan imprescindibles las procedencias (tradiciones, técnicas, reglas de afinación, valoraciones estéticas, etc.) que hacen posible la identificación del sonido resul-

tante como raga. Los dispositivos también componen (y se componen) de procedencias que los configuran como conjuntos y, como el sitar en los ragas, si bien pueden llegar a identificarse no resulta posible prever efectivamente hacia donde derivarán (aunque los sentidos -las direcciones- sí puedan ser identificados, al menos por proximidad).

Atendiendo estas consideraciones, los juegos del lenguaje que nos convocan bien pueden ser atendidos como derivas de un dispositivo. En efecto, el sistema sexo/género (una performance performativa) se configuraría desde una composición de diversas líneas diferenciadas, en diferentes direcciones, y en procesos de creciente desequilibrio. Pensado desde otros recursos retóricos, operaría en un juego iterativo con principio de entropía. Es en este plano que Ilya Prigogine (1983, 1997 y 2012), físico poseedor -en 1977- de un Premio Nobel en Química (protagonista, aunque sólo sea por dicha posesión, de juegos hipertextuales que se articulan en sucesión deconstruccionista de huellas y relatos), nos proporciona imágenes metafóricas que resultan también de particular instrumentalidad para este relato que venimos narrando. La entropía (del gr. ἔντροπία; vuelta), refiere a la medida de la incertidumbre existente ante una pluralidad de mensajes. Consiste en un parámetro del desorden, la probabilidad de un estado particular, definido como el número de formas en que se pueden armar a partir de sus mínimas unidades de composición. A pesar de la identificación entre la entropía y el desorden, desde algunas transiciones de fase emerge una fase ordenada y al mismo tiempo la entropía aumenta. Lo que se iteran son funciones, siempre con principio de entropía, no resultados, y en este sentido es que adquiere su cualidad de irreversibilidad. Todo ello explica cómo el principio de entropía ha resultado un recurso fundamental para la obra de Prigogine. Sus investigaciones desde la Teoría del Caos (variaciones iniciales que implican grandes diferencias imposibilitando la predicción) lo han llevado a deducir que el principio de entropía (más precisamente; la explosión de entropía) se configura como el principio cardinal de la propia existencia (2012). Así, ha propuesto la imagen de “Estructura Disipativa” (1983), metáfora aparentemente paradójica (una estructura que se disipa en el propio proceso estructural) que busca representar el orden asociado a la disipación; la disipación de energía y de materia, disipación que suele asociarse a la noción de pérdida y de evolución hacia el desorden, convertida -lejos del equilibrio- en fuente de orden pero en proceso entrópico de disipación. Todo resulta huella de huella, relato de relato; iteración. De allí que este juego iterativo permita identificar trazas, hiperenlaces, juegos de trans textualidad entre variaciones iniciales que implican grandes diferencias (dispositivo, sistema sexo/género, iteración, estructura disipativa), pero que -sin embargo- pueden emerger en un orden en el cual (tal vez paradójicamente) aumente la entropía. No es de extrañar que los estudios de estas dimensiones hayan sido tipificados como “Teoría del Caos” y hayan posibilitado una inquietante pregunta: ¿Cómo el caos puede ser estudiado?:

(Del lat. *chaos*, y este del gr. χάος, abertura) 1. m. Estado amorfo e indefinido que se supone anterior a la ordenación del cosmos” 2. m. Confusión, desorden. 3. m. *Fís. y Mat.* Comportamiento aparentemente errático e impredecible de algunos sistemas dinámicos, aunque su formulación matemática sea en principio determinista. (R.A.E., 2001).

¿Cómo el caos puede ser estudiado? conforma una pregunta tan inquietante como

aquellas que preceden este apartado de tesis: ¿Cómo y dónde leer la ausencia del libro? La cualidad performativa del sistema sexo/género, como los dispositivos, como los juegos del lenguaje, como las huellas de huellas, se estructura en proceso de disipación. Se trataría, entonces, de una estructura disipativa. Si la entropía configura el principio fundamental de la existencia ¿Habría algo que no se configurara de tal manera?

Como nada hay más allá del texto, como texto y contexto configuran al relato en el conciso proceso de ser relatado (leído o escuchado); leer la ausencia del libro implica leer también las condiciones de su ausencia. Si hay más de una lengua, cada relato se relata desde hiperenlaces transtextuales que trascienden el acto de la palabra. El libro ausente se configura (tanto como su propia ausencia) en un haz de relaciones entre diferentes líneas de significación que se retroalimentan entre sí; líneas de significación, procesos, lógicas de sentido, devenires antes que significados.

En estos juegos de hiperenlaces, hemos optado por discriminar operativamente un plano al cual podríamos denominar soporte no-verbal. Se trataría, éste, del conjunto de aspectos que configuran una sincronía entre los relatos que atenderemos; procedimientos de relación y vestuarios meta-verbales; movimientos, uso y modalidad de uso de los espacios, agrupamientos, etc. Desde allí es posible delinear estrategias de abordaje consecuentes con las necesidades de nuestra tarea. En los juegos de lenguaje que nos convocan, los signos verbales se articulan con signos no verbales. Por ello, el soporte no-verbal trasciende su cualidad de mero soporte para devenir también en un conjunto de signos constitutivos de ese juego de diferencias al que hemos denominado “sistema sexo-género”. Los procesos de significación, en el discurrir de los signos, comprometen a todos los soportes articulados entre sí (verbales y no-verbales). Las palabras, los objetos, los modos de acción no estrictamente lingüísticos, se amalgaman en juegos de significación que hacen posible el ejercicio de los relatos. Lo dicho se configura en y desde un lugar de emisión, en y desde una modalidad de emisión, en y desde haces de posibilidad de emisión. Los enunciados en sí mismos, entonces, conforman distintos procesos de significación en función de esas tramas de soportes no-verbales con los que se inscriben; signos verbales y signos no verbales se alinean para disponer la trama de los relatos narrados. No se puede narrar si no se lo hace en un régimen de existencia que habilite tal ejercicio narrativo. Se trata de un régimen de existencia sin embargo polimorfo, de una acción de disponer, de un dispositivo que configura un haz de relaciones entre diferentes líneas que se retroalimentan entre sí; procesos, lógicas de sentido, devenires antes que significados, ese “entre” ni sintáctico ni semántico que inquietara a Jacques Derrida en “La diseminación” (1997), tanto como a Gilles Deleuze en sus “Diálogos” (1980) con Claire Parnet:

Y allí en ese “entre” anunciado por Deleuze de desimbolización permanente, se abre la multiplicidad, y se concatenan otros elementos, dimensiones, haces de relaciones, regularidades, polimorfismos y abismos profundos en los cuales la antropología, las ciencias de la comunicación y las ciencias sociales apenas se animan a asomarse, tal vez para evitar sus propios abismos, esa inanidad que en buena parte constituye sus discursos. Entonces desde esta mirada, los discursos sobre el mundo social tienen como interés no únicamente la previsible situación de vivirse

como discursos, sino también todo lo que no abarcan, los lugares donde chirrían, las enormes dificultades para que todo devenga en discurso, lo indecible, lo que no se puede decir o bien aquello apenas esbozado o excesivamente representado, que muestran los límites, las intermitencias de un universo radicalmente significado. (Guigou, 2013, p. 22)

Pese a la mayoría (en el sentido deleuziano) antropológica de la cual parece proceder, y al menos en el citado texto, Nicolás Guigou parece dejarse atrapar por ese devenir minoritario que lo arrastraría hacia vías desconocidas si se decidiera a seguirlo, tal como nos invitara Gilles Deleuze desde sus "Conversaciones" (1996). Las minorías carecen de modelo, son un devenir, un proceso. Tal vez sea en dicho devenir minoritario que pudiera advertirse cierta armonía entre estas palabras de Guigou con aquellas ausencias que de las que hemos venido hablando. En efecto, cuando éste advierte las ausencias en los discursos de las CCHH (lo que no abarcan, las dificultades para que todo devenga en discurso, lo indecible ...) no hace ni más ni menos que reconocer la ausencia del libro. No obstante, el libro ausente no implica ausencia de relatos, sino ausencia de esa superficie en la cual los relatos se escriben, la ausencia de un gran meta-relato trascendente. Los textos, sin embargo, siguen estando por la sencilla razón de que no hay nada fuera de ellos, tampoco nada que los re-presente que no sea la propia acción de narrar. Y las narrativas están constantemente en formación (en acción de formar y de formarse), por ello son flujos -antes que objetos- sin principio ni final; sólo fluyen, discurren, en un haz de cosas que compromete signos y sentidos más allá de los signos verbales. Como advirtiera Derrida, hay más de una lengua, y muchas más que aquellas que contienen palabras. En razón de ello, la inanidad configura no sólo una cualidad de las CCHH sino de todo el discursivo.

Precisamente por esto, y como hemos venido insistiendo, seguiremos tozudamente hablando sobre aquello de lo que no se puede hablar ("Wovon man nicht sprechen kann, darüber muß man schweigen", Wittgenstein, 1994, p. 103), aún reconociendo (y tal vez por eso) que los límites del lenguaje configuran los límites de nuestros mundos. Nos encargamos de este orden de inanidad (del lat. inanitas, -ātis) de los relatos configurando su discursivo como un dispositivo que comprende a los signos no verbales en el mismo estatuto que aquellos que sí los son. El discursivo de estas formaciones discursivas, entonces, compromete al devenir de signos múltiples y polimorfos, mucho más allá de las palabras y su gramática normativa. Los múltiples soportes (verbales y no-verbales) del sistema sexo/género configuran relatos a través del procedimiento que los hace articularse entre sí; sin tal articulación no hay relato, sino apenas un balbucir. Hay más de una lengua, hay más de una modalidad de signos, hay más sistemas de diferencias que aquellos inscritos en el plano de las palabras. No obstante, esta multiplicidad de sistemas de signos configura, a partir de sus enlaces de mutua significación, el haz narrativo del sistema.

Por ello, entre 2012 y 2013 hemos realizado observaciones etnográficas dentro del barrio Cordón que nos han posibilitado seleccionar tanto los bares y espacios callejeros antes expuestos, como los puntos de emergencia a los que se podría llamar "informantes clave". El apartado siguiente intentará ilustrar sobre esta trama de relatos y relaciones.

2.3-. Cuaderno de bitácora; hacia la lectura del libro ausente.

Las lecturas del texto-con-texto que nos inquieta nos ha llevado, durante dos años, a un constante juego de entrada y salida de aquello que hemos denominado “Eje-Universitario Cordón”. Para tal ejercicio hemos tomado a la “Guía de observación etnográfica y valoración cultural a un barrio” (Ferro Medina, 2010) como orientador metodológico. Ello nos ha concedido la oportunidad de organizar tanto la búsqueda como la selección de los relatos requeridos, atendiendo tanto a los soportes verbales como a los no-verbales.

El sentido y el significado de los símbolos verbales y no verbales de la gente sólo puede determinarse en el contexto de lo que realmente hacen y después de un extenso período.(...) Aunque las palabras que emplean las personas ayudan a comprender los significados que asignan a las cosas, es ingenuo suponer que los laberintos de un escenario social pueden ser revelados por el simple vocabulario. (Taylor & Bogdan, 1994, p. 74)

El espacio urbano constituye, en tanto soporte no-verbal del agenciamiento colectivo de enunciación que nos convoca, al sistema de signos se articula en el haz de relatos estudiado. Ello impulsa la necesidad de comprender las narrativas que desde él, como espacio etnográfico, se desprenden. Signos espaciales, nomenclaturas, modalidades de uso, tránsitos y procedencias significacionales, configuran tanto a las tramas de relatos como a los signos verbales del ejercicio de relatar. Por tal razón componen relatos por sí mismos, sin los cuales aquellos que atenderíamos en las narrativas se desdibujarían. La escucha de tales narrativas nos conduce a atender esta multiplicidad de signos que, al amalgamarse, configuran al texto. Los nombres de estos espacios, sus pequeñas historias, sus mitologías, las asociaciones de su vida cotidiana, sus prácticas, sus rincones, sus usos, el fluir urbano de sus usuarios, sus impactos intra-extra territoriales, configuran activamente a la performance que nos proponemos atender. Por estos motivos, iniciamos la actividad con innumerables tránsitos de “deriva urbana” en los lapsos que identificamos como de mayor actividad recreativa nocturna. Tal procedimiento (deriva; del francés *dérive*) surge a partir de los aportes de la Internationale Situationniste (1957-1972). En tal dirección, Guy Debord (1999) ha propuesto la deriva para establecer una reflexión entre las formas de ver y experimentar la vida urbana dentro de una propuesta más amplia, orientada a entender los efectos y las formas del ambiente geográfico en las emociones y el comportamiento de las personas, al que denominaba “psicogeografía”. Así, ante el dejarse aprisionar por la rutina diaria sugiere seguir las emociones y mirar a las situaciones urbanas a partir de la idea de situación construida; “un momento de la vida construido concreta y deliberadamente para la organización colectiva de un ambiente unitario y de un juego de acontecimientos” (Internationale Situationniste, 1958, p. 1). Entre los procedimientos situacionistas, la deriva se presenta como una técnica de pasos ininterrumpidos a través de ambientes diversos. “El concepto de deriva está ligado indisolublemente al reconocimiento de efectos de naturaleza psicogeográfica y a la afirmación de un comportamiento lúdico-constructivo que la opone en todos los aspectos a las nociones clásicas de viaje y de paseo” (Debord, 1999, p. 2). Los situacionistas erraban por la

ciudad durante horas o días, investigando caminos poco conocidos, dejándose llevar por los flujos de la ciudad, investigando la influencia del espacio físico-mental de la ciudad sobre su percepción y su fantasía. Buscaban, así, identificar una manera de percibir las propiedades de la ciudad, más allá de su cara oficial y representativa, o de sus límites estructurales; experimentar a la ciudad con sus flujos, percibiendo planos móviles y no controlados del espacio urbano, en semejanza con un ser vivo. Los antecedentes situacionistas han configurado la “Teoría de la Deriva” (López Rodríguez, 2005), desde la cual -en hiperenlace iterativo; texto de texto, relato de relato- se han configurado también las derivas urbanas que habilitaron nuestra tarea.

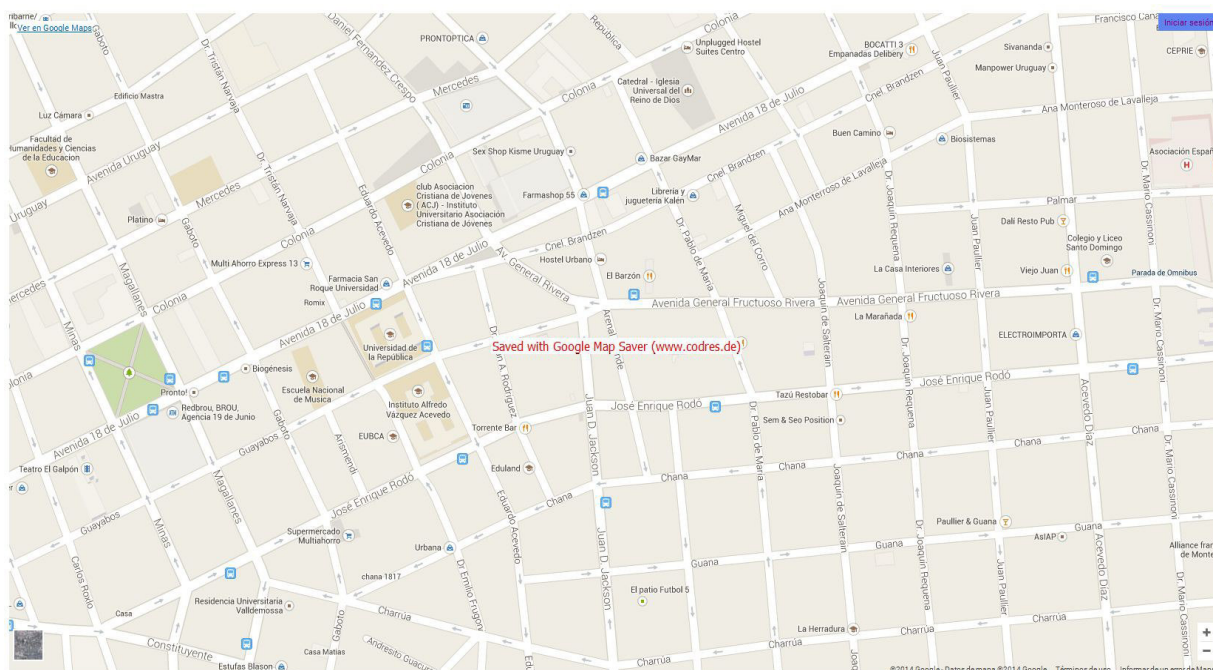
Así, tomando como punto de partida a calle Tristán Narvaja del Municipio B, nos dejamos llevar por los flujos de tránsito de los concurrentes hacia seis escenarios que, a partir de ello, hemos seleccionado en el apartado 2.1. Para familiarizarnos con la trama de la zona, mantuvimos conversaciones con actores de la cotidianidad de este espacio (cuidacoches, comerciantes, personal de los diversos servicios allí localizados), estudiamos los documentos del gobierno local (“Municipio B”; disponibles en <http://municipiob.montevideo.gub.uy/>), así como a los datos actualizados del Instituto Nacional de Estadística (2012) y de la Dirección General de Planeamiento de la Universidad de la República (2011). Esta operativa se conjugó con una identificación y registro de hitos espaciales, polos de atracción y de rechazo, modalidades expresivas, graffittis, puntos de encuentro y actividades, así como de las tipificaciones elaboradas por sus actores. Si cada uno de los escenarios posee sus propias narrativas históricas, éstas se amalgaman con otras historias dentro de las cuales se inscriben. Se trata de un conjunto de relatos que, verbal y no verbalmente, narran otros relatos en una trama iterativa con carácter de estructura disipativa. Todo ello nos promovió recurrir, también, a registros históricos sobre aquellas procedencias barriales cuyo haz de sentidos se despliega en dicha trama. Entre ellos “Montevideo antiguo. Tradiciones y recuerdos” (de María, 1957), referido como fuente ilustrativa por la Intendencia Departamental de Montevideo, ha resultado de particular utilidad. Sin embargo, esta operativa reconoce señalamientos que recientemente hiciera Tomás Ibañez en su conferencia de homenaje a Michel Foucault en la Universidad de Barcelona:

Nada más difícil que acotar el a priori histórico de la experiencia posible, porque es precisamente ese a priori el que conforma nuestra experiencia, es decir, el que conforma la perspectiva desde la cual vemos y pensamos las cosas, así como las categorías desde las cuales nos vemos y nos pensamos a nosotros mismos. Es conocido que el ojo no puede verse a sí mismo viendo, no puede hacerlo porque es el instrumento de la mirada, y, como tal, no pudiendo ser, simultáneamente, causa y efecto, producto y proceso, lo único que puede alcanzar a ver es una imagen de sí mismo... (Ibañez, 2014, #1)

Seguidamente, incluso y debido a este tipo de objeciones, consideramos necesario registrar fotográficamente cada uno de estos aspectos no-verbales, registros de imágenes que se disponen (en el anexo adjunto a esta tesis) buscando eliminar -en acuerdo con los criterios éticos para la protección de seres humanos que participan como sujetos en procesos de investigación (Decreto CM/515 del Poder Ejecutivo de la República Oriental del Uru-

guay)- cualquier escena que pudiera identificar personalmente a las personas allí comprometidas.

Este régimen motivó la necesidad de requerir un mapa zonal para orientar -y en el cual trazar- los trayectos recorridos. Como la cartografía disponible en los sitios web oficiales consiste en enlaces con el servicio de Google Maps, hemos optado por descargar un recurso gráfico (a través de Google Map Saver) como orientador de la zona de operaciones.



Google Maps. Recuperado 10/3/2013

Posteriormente, concurrimos a los escenarios seleccionados para realizar observaciones participantes, para las cuales hemos tomado la “Introducción a los métodos cualitativos de investigación” de Taylor & Bogdan (1994) como orientador operativo. En este marco, la tarea implicó un complejo proceso de establecimiento de rapport para lograr una familiarización con sus usuarios y un adecuado reconocimiento de la escenografía. En este marco, se establecieron conversaciones con los actores cotidianos para explicar las características de la investigación y llegar a acuerdos operativos que permitan un registro confiable de las actividades sin perturbar sus rutinas ni alterar sus necesidades e intereses. En este plano, optamos por operar desde puntos específicos de los bares (mesas apartadas, mostradores), y de sus cercanías (esquinas, estacionamientos, paradas de ómnibus, calles de los alrededores), intentando no obstaculizar los movimientos en dichos espacios.

La publicación de "A diary in the strict sense of the term", de Bronisław Kasper Malinowski (creador de la, así llamada, "observación participante"), demoró muchos años en hacerse efectiva. Cuando así sucedió, el texto se publicó censurado. Pese a que su viuda extrajo páginas, los editores eligieron censurar el texto por miedo al escándalo. Sólo en 1967 (New York: Harcourt, Barce, and World), muchos años después de su muerte (en 1942), pudieron publicarse sin pudor estas incómodos registros de sus trabajos de campo en Nueva Guinea y en las islas Trobiand. En efecto, aquel que tal vez fuera el más mítico trabajo de campo de la antropología social mostraba a un Malinowski diferente al venerado investigador académico; un hombre hipocondríaco, confuso, enojado, escéptico, irritado y desordenado. Tal incomodidad podría tal vez explicar que sólo se tradujeran en 1989 al español bajo el tranquilizador título de "Diario de campo en Melanesia" (Madrid: Júcar). Sin embargo, y tal como señalara James Clifford (2001), la antropología social basada en el trabajo de campo, al constituir su autoridad, construye y reconstruye otros culturales y otros sujetos. Este reconocimiento permite atender a las objeciones de Nietzsche (1998) sobre la naturaleza de la verdad, al tiempo que posibilita estatuir una modalidad de registro de particular potencia. "El antropólogo como autor" (Geertz, 1997), reconoce de esta manera no solamente la cualidad literaria de sus producciones; se posiciona como un relator de relatos, aquello que inquietara a Michel Foucault en "El orden del discurso" (1992) y que lo llevara a preguntarse sobre "¿Qué es un autor?" (1998). Esto le conduciría a afirmar, en "Microfísica del poder" (1992):

(...) me doy cuenta que no he escrito más que ficciones. No quiero, sin embargo, decir que está fuera de verdad. Me parece que existe la posibilidad de hacer funcionar la ficción en la verdad; de inducir efectos de verdad con un discurso de ficción, y hacer de tal suerte que el discurso de verdad suscite, "fabrique" algo que no existe todavía, es decir, "ficcione". (Foucault, 1992, p. 162)

En nuestra amalgama de bricoleur metodológico, "El Diario de Investigación" (1989) de René Loureau, cuya procedencia desde una re-lectura de la obra de Malinowski aparece incuestionable, proporciona otro fundamento que impulsa a esta modalidad de registro. Por ello, nuestras observaciones participantes fueron inscritas, a modo de diario, inmediatamente después que cada una de ellas finalizara, algo así como bitácoras de campo. Esta modalidad de registro nos ha permitido triangular cada observación al tiempo que nos ha posibilitado, también, construir triangulaciones con los relatos constituidos desde las entrevistas realizadas posteriormente; textos relatados en amalgama con otros textos relatados; juegos de iteración.

Aunque las notas de campo basadas en la experiencia directa en un escenario proporcionan los datos claves en la observación participante, otros métodos y enfoques pueden y deben emplearse en conjunción con el trabajo de campo. La triangulación suele ser concebida como un modo de protegerse de las tendencias del investigador y de confrontar y someter a control recíproco relatos de diferentes informantes. Abrevándose en otros tipos y fuentes de datos, los observadores pueden también obtener una comprensión más profunda y clara del escenario y de las personas estudiados. (Taylor & Bogdan, 1994, p. 92)

Finalmente, nuestra búsqueda de relatos nos impulsó al establecimiento de entrevistas con aquellos que pueden pasar a ser denominados como “informantes clave” (Taylor & Bogdan, 1994). En tal sentido, hemos optado por recopilar narraciones producto de “Entrevistas en Profundidad”, tal como estos autores las propusieran. Pese a advertir, tal como señalara nuestro asesor científico (el Post-Dr. Henrique Nardi), que la denominación “en profundidad” podría llevar a equívocos interpretativos al poder llegar a presuponerse la existencia de una profundidad oculta tras una aparente superficie (lo cual conllevaría el peligro de caer en una esencialidad lejana a nuestro posicionamiento), hemos optado no obstante, y sólo a los efectos operativos de plantearlo aquí, utilizar este binomio de palabras para recuperar esta metodología del modo que lo hicieran Taylor & Bogdan:

Por entrevistas cualitativas en profundidad, entendemos reiterados encuentros cara a cara entre el investigador y los informantes, encuentros éstos dirigidos hacia la comprensión de las perspectivas que tienen los informantes respecto de sus vidas, experiencias o situaciones, tal como las expresan con sus propias palabras. Las entrevistas en profundidad siguen el modelo de una conversación entre iguales y no de un intercambio formal de preguntas y respuestas. Lejos de asemejarse a un robot recolector de datos, el propio investigador es el instrumento de investigación y no lo es un protocolo o formulario de entrevista. El rol implica no sólo obtener respuestas, sino también aprender qué preguntas hacer y cómo hacerlas. (Taylor & Bogdan, 1994, p. 101)

Desde esta perspectiva, hemos realizado y registrado entrevistas con actores integrantes del personal de servicio (camareros y propietarios) de los bares seleccionados, así como con usuarias y usuarios de la actividad recreativo-nocturna asociada a estos bares. Una de las mismas fue realizada a una usuaria que, por otra parte, también es una reconocida performer de la actividad artística montevideana y profesora del Instituto Escuela Nacional de Bellas Artes de la Universidad de la República. La profesora Mariana Picart Motuzas ofreció, ante la solicitud de esta entrevista, realizar una performance sobre Identidad de género. En el marco de comprender al Sexo/Género como un sistema en modalidad de performance, hemos considerado a esta oferta en completa pertinencia con los procedimientos que veníamos realizando. Tal expresión artística se llevó a cabo en un salón de la Facultad de Psicología el viernes 7 de junio de 2013, con la participación de seis estudiantes y dos docentes; el texto y el registro, elaborado para entonces, fue autorizado a los efectos de ser expuesto en este trabajo. Por ello, dicha performance y su texto merecerán ser considerados como entrevista para el desarrollo de esta tesis.

Texto-con-texto del sistema Sexo/Género, iterativos relatos de relatos, estos juegos configuran el campo operativo de nuestras indagatorias. En la textura de esta amalgama de datos intentaremos configurar un nuevo relato que lo relate. Esta tarea se inscribe, primariamente, en el marco de una tesis para la Maestría en Psicología Social de la Facultad de Psicología de la Universidad de la República, pero también en el marco de una tesis para el Doctorado en Psicología de la Facultad de Psicología de la Universidad Nacional de Córdoba. Por esta razón, y en acuerdo con nuestro orientador científico, el Post-Doctor Henrique Caetano Nardi (Universidade Federal do Rio Grande do Sur - Ecole des Hautes Etudes en

Sciences Sociales), y en consulta con nuestro Director Académico Mg. Joaquín Marqués (Universidad de la República), hemos optado por jerarquizar el plano de los estudios etno-metodológicos que señalara Harold Garfinkel (2006) para la instancia de maestría. Por ello, en el sentido de esta deriva configuraremos para esa primera instancia estudios de relatos enmarcados en estos señalamientos.

La recomendación central que se desprende de estos estudios es que las actividades por las que los miembros producen y manejan escenarios organizados de asuntos cotidianos, son idénticas a los procedimientos por cuyo medio dichos miembros dan cuenta de y hacen «explicables» (account-able) esos escenarios. El carácter «reflexivo» o «encarnado» de estas prácticas explicativas y de las propias explicaciones es el punto esencial de esa recomendación. Con «explicables» mi interés se dirige a circunstancias como las siguientes. Me refiero a lo observable-y-susceptible-de-rendimiento-de-cuentas, esto es, a lo asequible a los miembros como prácticas situadas del mirar-y-relatar. Me refiero también al hecho de que semejantes prácticas consisten en un continuo e interminable logro contingente; a que esas prácticas son llevadas a cabo bajo los auspicios de, y como eventos internos a los mismos asuntos ordinarios que describen en su organización. Me refiero a las prácticas que realizan las partes dentro de los escenarios en los que obstinadamente dependen de habilidades y conocimientos que dan por sentados y reconocen, y al conocimiento y al derecho o competencia que tienen de realizar el trabajo necesario para esos logros. Y por último también me refiero a que el hecho mismo de que den por sentadas esas competencias proporciona a las partes escenarios distintivos y características particulares y, por supuesto, les aporta también recursos, problemas y proyectos. (Garfinkel, 2006, pp. 9-10)

Pero como nada hay fuera del texto, “Il n’y a pas de hors-texte” (Derrida, 1971, p. 202), la lectura del texto-con-texto exige también jerarquizar el plano verbal de los relatos registrados en las entrevistas en profundidad (Taylor & Bogdan, 1994). Dicho proceso es aquel que hemos optado por centrar para la instancia de doctorado. Sin embargo, estas derivas de certificaciones no pueden evadir su condición de flujos, devenires que -tal como señalara Deleuze (1996)- no refieren a convertirse en una cosa renunciando a la otra sino en recuperar los aspectos que ambas comparten y establecer entre ellas una sincronía. Por ello, para la lectura de las entrevistas nos hemos centrado en los aportes del Dr. Emmánuel Lizcano (2006) y su preocupación por la retórica de las metáforas. Por otra parte, el profesor Félix Vázquez Sixto, de la Universitat Autònoma de Barcelona, también vino a socorrernos en la tarea a través de sus Documentos de Trabajo. A la hora de establecer la fragmentación de los textos, nuestras unidades de contexto (Vázquez Sixto, 1996) se establecen a partir de una diferenciación entre dos tropos referidos al sistema sexo/género; metáforas y metonimias. Las metáforas (del latín *metaphōra*, y éste del griego *μεταφορά*; traslación) serán identificadas por aquellas imágenes retóricas que busquen ilustrar figuradamente sobre aquellos aspectos asociados a las identidades. Las metonimias (del latín *metonymia*, y éste del griego *μετωνυμία*) serán identificadas como el uso de un segmento de la identidad para explicar la totalidad. Si bien la metonimia no puede evadir su condición de metáfora, su cualidad específica de parte por el todo le confiere una particular instrumentalidad para atender a los procesos de centralización. De esta manera, nuestras unidades de contexto serán el punto de partida para establecer las

unidades de registro (Vázquez Sixto, 1996). Vale señalar, no obstante, que esta nomenclatura refiere exclusivamente a la propuesta del profesor de Barcelona y se recupera, como tal, en forma exclusivamente operativa. Recordando los señalamientos de Derrida (1971), se trata siempre de un texto-con-texto. Por tal motivo, la categoría “unidad de contexto” refiere específicamente a un segmento de texto que permite comprender las unidades de registro de dicho texto. En última instancia, se trata de un texto-con-texto segmentado exclusivamente por razones operativas de análisis, y no del reconocimiento de un extra-texto discriminado del texto.

Las unidades de registro (aquellos trozos que puedan ser categorizados como ejes semánticos) se relacionarán con el tipo de valoración asociada a cada una de estas metáforas y metonimias. Por ello serán catalogadas como calificativas y descalificativas. Por otra parte, también serán catalogadas en función de su proximidad a las categorías “vivas” o “zombis” (Lizcano, 1999), en el entendido de tener presente sus cualidades de instituidas o instituyentes.

Así, pasaremos a la efectiva lectura de nuestro texto-con-texto ausente; aquellos procesos de los agenciamientos colectivos de enunciación en la performance performativa del sistema Sexo/Género, unas condiciones de enunciación hipertextual que se configuran en ese juego de afinidades al cual se le suele llamar identidad.

3-. Escenas **Registros y Performace** (¿Resultados?)

No se es buen observador cuando solamente se observa la mano que mata y no quien la dirige. (Nietzsche, 2003, p. 65)

3.1.- Espacios y Deriva Urbana

Tristán Narvaja (1819-1877), jurista, teólogo y político, nacido en la ciudad de Córdoba y doctorado en la ciudad de Buenos Aires, se constituyó en referente de la Cátedra de Derecho Civil de la Universidad de la República (hasta 1872), integró el Tribunal Superior de Justicia, fue electo diputado por el Departamento de Durazno (1875), y fue designado Ministro de Gobierno (hasta 1876) por la República Oriental del Uruguay. De acuerdo a Jorge Peirano Facio (2008), redactó el Código Civil del Uruguay (1868), fue autor del Código de Minería (1876), contribuyó a la corrección del Código de Comercio preparado por el Dr. Eduardo Acevedo. Este abogado fue un impulsor de la legislación que se dio el Uruguay para consolidarse como Estado independiente. De allí que su nombre se integre a Montevideo, denominando a la calle que ha oficiado como punto de partida para nuestra deriva urbana (Debord, 1999).

En el área metropolitana, sin embargo, pocos son los que reconocen, en este signo a aquel jurista cordobés refugiado en el Uruguay. En efecto, el signo “Tristán Narvaja” se asocia fundamentalmente a una emblemática feria que toma como centro a dicha calle todos los domingos del año, exceptuando aquellos que coinciden con primero de mayo o Navidad. No se trata de un dato menor, pues desde el domingo 3 de octubre de 1909 (Vivalda, 1996), la feria de Tristán Narvaja se ha ido desarrollando potencialmente hasta ocupar la mayor parte de las calles de sus alrededores, convocando tanto a los paseos dominicales de los habitantes metropolitanos como a turistas que concurren a las ofertas de sus anticuarios y mercaderes. En este orden, esta feria suele ser comparada con el Rastro madrileño y con el parisino Marché aux Puces de Saint-Ouen, pues en ella pueden encontrarse todo tipo de productos y espectáculos callejeros con una diversidad no disponible en otros lugares del país. Si bien sus actividades se desarrollan específicamente durante las mañanas, desde la medianoche anterior se inician los movimientos preparatorios para esta efigie de la cultura montevideana. El sábado a la noche, por su parte, constituye un momento estratégico de la cultura recreativo-nocturna de dicha ciudad; por ello la feria y el movimiento nocturno de los bares de Tristán Narvaja se articulan casi inevitablemente. Durante los años de nuestras actividades de campo (2012-2013), las últimas salidas de los usuarios de los bares coincidían con los inicios de la feria en pleno. Los flujos de tránsito configurados por estas movidas, constituyeron los vectores de nuestra deriva urbana, de allí la necesidad de disponer este párrafo en este punto de la tesis. Dos bares en particular, “Verde” y “La Tortuguita”, volvían a abrir en la mañana del domingo para ofrecer sus productos en la feria. Pese a ser éste su principal objetivo comercial, y en función de compartir el mismo espacio de la actividad nocturna central, éstos lugares pasaron a ser considerados como disponibles para los “momentos de achique”¹¹, en el caso de aquellos tertulianos cuyo estado anímico y

11 Para la R.A.E. (2001), el achique refiere a la “Acción y efecto de achicar”, al “Amenguar el tamaño, dimensión o duración de algo”. En la jerga nocturna, los momentos de achique implican lapsos de descanso y recuperación, así como renuncia o reducción del consumo de drogas (en el caso de sus usuarios). Para las narrativas que nos ocupan, los “achiques” comprenden conversaciones “after hour” en las cuales el café suele sustituir a las bebidas alcohólicas.

físico así lo permitiera.

Nuestros relatos de relatos se narran en las reglas de un juego que nos imponen asumir sus limitaciones. En razón de inscribirse dentro de actividades de posgrado de las Facultades de Psicología de la Universidad de la República y de la Universidad Nacional de Córdoba, su modalidad de escritura se ve apremiada por el estándar adoptado por la Asociación Estadounidense de Psicología (APA). Es que desde el “Manual of the American Psychological Association” (2009) se establecen directrices de redacción y citación que la mayor parte de las revistas académicas toman como únicas válidas para la creación de citas y referencias bibliográficas. Se trata de un juego reglado, de un juego que se va reglando en la medida en que se juega y en la medida en que se regla. Si nada hay fuera del texto, la institucionalización académica juega así a reglar sus hiper-enlaces. En el momento en que se escriben estas palabras, dicho manual ya ha publicado su sexta edición en inglés y la tercera en español; su deriva, por lo tanto, también es un flujo, un sentido, una dirección antes que un objeto. Se trata, por lo tanto, de una dirección que se ha extendido internacionalmente, mucho más allá de la American Psychological Association, hasta imponerse incluso en la elaboración de los artículos de Wikipedia. Por ello, esta escritura intenta orientarse por esos diques normativos que van dirigiendo la corriente de su fluir. De este modo, buscamos seguir el tránsito de esta deriva del escriturar a través de la atención a estos modelos. Los datos de nuestros relatos, impelidos así por estas reglas, se disponen de esta manera.

Continuando en ello, vale señalar que la actividad recreativo-nocturna también se dispone como una estructura disipativa (Prigogine, 1983) en sus cronogramas. En efecto, si bien los sábados a la noche configuran una centralidad, la mancha de su color se extiende en disipación hacia aquellos domingos que los suceden, y hacia aquellos miércoles, jueves y viernes que los anteceden. La particularidad de nuestro Eje-Universitario Cordón agrega particular importancia a los días que anteceden al sábado. Ello obedece a que la mayor parte de las actividades de la Universidad de la República se desarrollan entre lunes y viernes, desplazando a los sábados hacia un segundo plano. Esto se traduce en un mayor movimiento poblacional durante esos días; si bien los sábados constituyen una centralidad recreativa, al coincidir el cierre de las ocupaciones universitarias habituales con las noches que les preceden éstas definen un fuerte atractivo para finalizar el día. Así, como bien lo saben los cuida-coches de la zona, miércoles, jueves y viernes alinean lapsos de alta actividad nocturna para los bares del eje. Un gran número de estudiantes, docentes y funcionarios universitarios concurren en estas noches a dichos espacios, distendiéndose en tertulias en las cuales se comentan las actividades del día a modo de rutina cotidiana. Los sábados exigen que este conjunto de usuarios se traslade específicamente hacia la zona, razón por la cual tal acción no se conforma con el mismo rango de cotidianidad que otros días. No obstante, esto no impide que se coordinen encuentros de los sábados, aunque con una mayor esfera de “producción”¹² que para las demás noches, facilitada por dichas

12 En la jerga nocturna, la “producción” refiere a la tarea de elaboración de signos corporales (vestuario, maquillaje, comportamiento gestual, etc.) orientados a proporcionar imágenes específicas dentro de la performance del Sistema Sexo/Género. El mayor o menor calificativo de “producidos” de los actores se corresponderá con la laboriosidad con que se realice esta tarea.

coordinaciones. Por otra parte, esta “estructura disipativa” de carácter cronológico se configura también a lo largo de cada noche; la intensidad de su mancha central se va tornando más fuerte, auxiliada por el consumo de alcohol, en la medida en que transcurren las horas.

La calle Tristán Narvaja, también, conforma una centralidad espacial. Localizada en un punto estratégico del Eje-Universitario Cordón, convoca a una población en la cual se reúne una multiplicidad de universitarios provenientes de los Servicios localizados en sus cercanía, así como también de aquellos que proceden de otros Servicios adyacentes. Por este motivo, el bar “La Tortuguita” (Tristán Narvaja 1597) ocupa una referencia de particular potencia desde la cual esta multiplicidad se va desdibujando en la medida en que otros bares se acercan a otros Servicios que adquieren por ello más especificidad. Así, la mancha central se configura desde “La Tortuguita” capturando las inmediaciones de “La Fábrica” (Tristán Narvaja 1586) y “La Conjura” (Tristán Narvaja 1634). En dirección hacia la Facultad de Psicología se encuentra “Verde” (Tristán Narvaja 1679), en relación directa con la impronta de dicho Servicio. Algo más alejado, hacia la Facultad de Derecho, se localiza el “UniBar” (Eduardo Acevedo 1450, esquina Guayabos). Si bien estos dos bares aparecen pautados por sus Facultades inmediatas, ello no dificulta constantes derivas hacia allí de las multiplicidades que habitan los alrededores de “La Tortuguita”. La cercanía de “Verde” permite explicar estos procesos.

Por otra parte, el “UniBar”, también cercano, convoca por ofrecer su legendaria “cerveza verde” (cuya fórmula se mantiene en secreto), así como por ser uno de los pocos bares que oferta el whiskey de Tennessee “Jack Daniel's”, filtrado con carbón de arce sacarino que le da un sabor y un aroma diferente. A estos productos se agregan algunas valoraciones míticas por su larga historia en la movida nocturna y por localizarse, diagonalmente, frente a lo que fuera el local de “La Bastilla”. Este último bar (conocido por su diminutivo; “la bastillita”), fue un centro de convocatoria nocturna para los universitarios durante cerca de dos décadas. En efecto, si bien se trataba de un local pequeño y con dudosas aptitudes higiénicas, “La Bastilla” convocaba por su iluminación reducida (mayoritariamente con velas), por sus paredes recubiertas con una enorme colección de afiches de la actividad cultural montevideana, así como por eventuales performaces de blues y tango-teatro en las que el escenario integraba a músicos y público en un solo espectáculo. A la fecha, este bar se encuentra cerrado; sin embargo su local vacío, así como el recuerdo de las tertulias allí realizadas, contribuye con una mítica de la esquina que convoca a paseos por sus alrededores y a charlas nostálgicas desde el “UniBar”, su vecino inmediato.

La deriva de la actividad nocturna suele conducir, también, hacia “Barbacana Museum Pub” (Joaquín Requena 1120). Situado a una mayor distancia del eje en torno a la calle Tristán Narvaja, aunque esta distancia que no resulta lo suficientemente significativa como para limitar caminatas hacia allí. Por otra parte, sus características le confieren una capacidad de convocatoria de particular energía. A sus espectáculos culturales se agrega su configuración como museo de antigüedades integradas activamente (y con acceso libre) a la cotidianidad del lugar. De acuerdo a los trabajadores que allí ejercen su tarea, su propietario

es “un tipo que anda por la puerta del boliche” y que “parece un cuida-coches”. Tal calificativo obedecería a que el empresario, debido a su fascinación por las antigüedades, también se vestiría con ellas aparentando una indumentaria constituida a partir de harapos. La espaciosa superficie de “Barbacana” (dispuesta en tres grandes niveles), habilita un gran número de concurrentes que pueden actuar sin entorpecer el movimiento de los demás. La disposición en niveles, a los cuales se accede por grandes escaleras, permite diversas reuniones al mismo tiempo. Desde el tercer nivel es posible observar los movimientos en los demás, lo cual invita a los clientes interesados en ejercitar la mirada, así como al investigador que necesita hacer sus observaciones sin alterar las actividades observadas.

Ahora bien, identificar a cada uno de estos bares como centros de reunión no implica que la actividad se vea reducida a tales espacios. Lejos de un emplazamiento de carácter sedentario, la movida nocturna se asemeja más a un carácter de trashumancia, al vagar de uno a otro punto, aunque dicho vagar implique tomar algunos lugares como referencia. Se trata de un flujo antes que de un establecimiento, por ello la deriva constituiría una categoría acertada para definir (un de-finir paradójico, ya que no da fin) a la constitución de espacios para estas actividades. Estas derivas se han visto incrementadas a partir del 6 de marzo de 2008, con instrumentación de la ley 18.256 de control del tabaquismo. Justamente, la imposibilidad de fumar en espacios cerrados ha exhortado a la conformación de tránsitos por la vía pública. En este sentido, las puertas de los Servicios Universitarios se han visto configurados como tertulias de fumadores, al tiempo que ha promovido la construcción de terrazas externas a los bares y a la disposición de mesas en las calles. A pesar de la posibilidad de mal tiempo, o de frío, estos espacios aparecen habitualmente llenos de personas que pueden combinar allí el consumo de tabaco y alcohol acompañando sus veladas.

Por todo ello, la actividad callejera y el tránsito entre los bares también se presentan como componentes activos de las actividades. La interacción entre las mesas de la calle, especialmente entre los bares más cercanos, así como con grupos de usuarios que optan por no posicionarse en ningún bar en particular, resulta frecuente y se multiplica en la medida en que las horas avanzan. Estos movimientos pueden derivar a tránsitos hacia bares más alejados, del mismo modo que pueden construir nuevos bares como referentes de tales movimientos. Éste sería el caso de “Clandestino Bar” (Víctor Haedo 1997, esquina República), cuya integración al Eje-Universitario Cordón logra consolidarse a inicios del segundo año (2013) de nuestro trabajo de campo. Tal comercio ha optado por dibujar su perfil a través de su especialización en la oferta de fernet y grappa-miel, de la construcción de espectáculos de Stand Up Comedy, y del recurrir a la oferta desde espacios específicos en Facebook¹³, Funupp¹⁴ y Foursquare¹⁵.

Los tránsitos por estas derivas han devenido también en una multiplicidad de grafittis que decoran, e insisten en decorar (pese a reiterados intentos de limpieza y repetidas manos de pintura), las fachadas de aquellas construcciones que las acompañan. De este

13 <https://www.facebook.com/pages/ClandestiNo-BAR/190197987703400>

14 <http://www.funupp.com/Place/View/clandestino-bar>

15 <https://es.foursquare.com/v/clandestino-bar/4fa34259e4b04e7681c3fd80>

modo, los graffitis, en permanente devenir, se agregan a los signos que conforman nuestros relatos de relatos. Desde una grafía mural, también se van constituyendo aquellos soportes donde se sostienen las tramas de nuestra performance. La ausencia del libro no implica ausencia de relatos, sino una configuración de relatos que se van constituyendo en las modalidades del relatar. Los signos de los muros (en calles y baños) se articulan con y desde los otros signos, estructurándose disipadamente a través de haces de significación que recurren a amalgamarse con y desde diferentes medios.

Las tecnologías de información y comunicación (TICs) también se han integrado rápidamente a este fluir de signos. Sin duda, la consolidación de redes sociales (Facebook, WhatsApp, MySpace, y Twitter), así como la generalización de teléfonos celulares, han añadido nuevas modalidades de relación que se imponen inevitablemente al día a día. Tal circunstancia también ha sido reconocida por las empresas propietarias de los bares, por ello en su mayor parte disponen en dichas redes de sus propios espacios. El uso sencillo de mensajes de texto, y la progresiva inclusión de aplicaciones como Instagram, agrega flujos de información que multiplican el devenir de los relatos. En este sentido, sobre la superficie de las mesas de los bares, junto a vasos y botellas, es posible observar a los smartpohnes que se integran constantemente al accionar. Resulta habitual encontrar, entonces, a algunos usuarios ocupados esporádicamente con el uso de estos aparatos. Con estos recursos, en los flujos de la actividad nocturna se desdibujan aún más las fronteras entre el afuera y el adentro, tanto como los límites entre el ahora, el antes y el después. De este modo, los usuarios pueden estar incluidos en una tertulia específica al mismo tiempo que se relacionan con otras distantes, en el espacio y en el tiempo. La publicación en las redes sociales de comentarios, imágenes y sonidos, va desdibujando también las fronteras entre lo público y lo privado poniendo a disposición de empresas y desconocidos información que podría ser considerada exclusivamente personal. Así, los rituales de cortejo aparecen también directamente relacionados con estos recursos, facilitando tanto a las mayores posibilidades de registro y de contacto como a los efectos (a veces no deseados) de una excesiva exposición. El peligro de transmisión viral de datos no deseados y ciberacoso (cyberbullying)¹⁶ constituye, por lo tanto, una variable reconocida para las poblaciones que atendemos. Por este motivo, la performance del Sistema Sexo/Género también se encuentra codificada por todos estos aspectos, dejando su impronta tanto para aquellos que pretenden minimizar sus daños como para quienes de ello pretenden hacer un uso placentero.

Las derivas de la actividad recreativo-nocturna, teniendo presente estas cosas, se configuran como un flujo disipativo que trasciende encuadres témporo-espaciales claramente delimitados. Vale insistir en este reconocimiento; nos encontramos frente a huellas de huellas, frente a una multiplicación de relatos de relatos dispuestos en haces de direcciones. Las reflexiones de Donna Haraway (1995) se tornan aquí particularmente pertinentes. En efecto, a partir de los datos centrados en el párrafo anterior la metáfora de la identidad cyborg parece irse configurando con especial utilidad instrumental.

16 Uso de correo electrónico, redes sociales, blogs, mensajes de texto, y web-sites difamatorios, para acosar a personas o grupos.

3.2-. Escenas y deriva nocturna

Entre las horas 21 y 22 de los días previos al sábado, así como a partir de las 23 de éste último día, comienzan a tazarse las tramas de actividad que caracteriza a estos movimientos. Desde las puertas principales de los diferentes Servicios Universitarios, y una vez finalizadas las actividades cotidianas, se configuran grupalidades que poco a poco inician sus desplazamientos hacia los bares más cercanos. A dichos actores se suman, algo más tarde, concurrentes desde otros lugares que hasta allí se dirigen atraídos por los espectáculos que eventualmente pudieran ofrecerse, así como también por los propios movimientos que tales concurrencias despiertan.

Durante las primeras horas, estas tertulias se encuentran caracterizadas por conversaciones en las cuales se suele tematizar el cierre de las actividades del día. De este modo, en las mesas de los bares se establecen grupos de compañeros de estudio, o de trabajo, que comparten reflexiones sobre sus labores cotidianas. Por tal razón, estos grupos iniciales presentan mayores rasgos de homogeneidad en relación a los que posteriormente se irán conformando. Las modalidades de consumo suponen algunas bebidas alcohólicas y tabaco, lo cual hace que rápidamente se vayan completando los espacios en los que la práctica de fumar se encuentre habilitada. Así, las terrazas y mesas callejeras resultan ser las primeras en completarse, al tiempo que se inician movimientos de entrada y salida hacia la calle. Estos movimientos obedecen a los tránsitos de aquellos fumadores que, sin haber encontrado espacios disponibles en el exterior, se hayan visto obligados a ubicarse en el interior de los bares. De este modo, comienza a configurarse el carácter trashumante de las movidas nocturnas. Éste carácter, se consolidará unas horas después, cuando los concurrentes más parciales, aquellos que consideran finalizada su tertulia cotidiana, se vayan retirando.

Como no resulta posible atender directamente a las orientaciones identitarias de los usuarios observados, no si no lo es a través de asociaciones de sus prácticas con presunciones sobre estas orientaciones, el identificar a los personajes de la performance como “hombres” o como “mujeres” solo resulta posible a través de inferencias que parten desde sus manifestaciones. Del mismo modo, sólo a partir de estas inferencias resulta posible identificar si estamos observando devenires hetero, homo, o bisexuales. Estas inferencias no pueden evadir su condición de inscribirse en las condiciones de enunciación que las hace posibles. Por esta razón, las nominaciones utilizadas en este escrito refieren necesariamente a estas asociaciones, y como tales debieran ser atendidas. El situar aquí este reconocimiento se explica por la necesidad de recordar que nos encontramos ante una configuración narrativa, por ello vale señalar que nos referimos a personajes de relatos. Se trata, entonces, de roles en la trama de textos del Sistema Sexo/Género antes que de materialidad concreta, de una búsqueda en la comprensión de los papeles de una performance antes que de la identificación de cualidades personales. Los procesos de naturalización propios de la cualidad performativa del lenguaje son aquellos que nos obligan a plantear este párrafo-paréntesis.

Las mesas de los bares se habitúan a la presencia de diversos objetos en relación directa con las modalidades de consumo para las cuales estas mesas se disponen. Es frecuente encontrar en ellas, además de los inevitables equipos comunicación (teléfonos celulares y smartphones), varias botellas de cerveza, eventualmente vinos, y vasos con distintas bebidas destiladas. Por otra parte, también aparecen allí algunos de los elementos de las “picadas”¹⁷ habituales en la zona; pizza, fainá, muzzarella, aceitunas, quesos, maní, etc.

Si toda taxonomía obedece fundamentalmente a las necesidades del taxón que territorializa aquello a lo que refiere, esta verificación no inhabilita una tipificación operativa que nos indique cuales son las preferencias de consumo que hemos contemplado en nuestras observaciones. En este sentido, hemos registrado distintas tendencias relacionadas con juegos de identidades articuladas con roles de masculinidad y femineidad. El consumo de cerveza parece orientado por igual hacia ambos términos del binomio, cosa que también sucede con los vinos, aunque con una preeminencia más acentuada hacia rosados y blancos desde el plano femenino y hacia los tintos desde el masculino. Sin embargo, en el caso de los destilados las identidades se dirigen hacia opciones más claramente discriminadas. Las bebidas, o “tragos”, con características de dulzor (grappamiel, diversos licores, cocktails con frutas) parecen ubicarse como predilectos para la trama femenina, mientras que aquellas que se destacan por un contenido de mayor sequedad (grappa, caña, whisky, vodka, ginebra), así como algunos “tragos” característicos de los “boliches”¹⁸ montevideanos (grappa con limón y “medio y medio”¹⁹), aparentan ser escogidos por la trama masculina. Las cuerpos de las identidades masculinas parecen ingerir una mayor cantidad alcohol que las femeninas, tal como lo registran las facturas de los comercios. Sin embargo esto no implica una mayor prevalencia de la embriaguez en el caso de las primeras; ambos sectores del binomio parecen mostrar similares prevalencias de intoxicación. Ello podría explicarse, entre otras cosas, porque por lo general (aunque no siempre), las mujeres tienen un mayor porcentaje de grasa corporal que los hombres. Como tales, tienen un menor porcentaje de agua en sus cuerpos. Esto significa que cuando un hombre y una mujer de igual peso beben la misma cantidad, el alcohol en el torrente sanguíneo de la mujer se diluirá menos y será porcentualmente superior que en un hombre (Estruch, 2002). Como se suele decir en las conversaciones nocturnas, “las mujeres necesitan menos para que les pegue más”. Estas diferencias no aparecen para el caso del tabaco, ambos (en el caso de ser fumadores) establecen formas de relacionarse con el cigarrillo que poseen similares características, aunque los fumadores de tabaco negro sean más frecuentes entre los hombres.

En la medida en que transcurren las horas, y tal vez bajo los efectos deshinibidores del alcohol, los movimientos de las performances del Sistema Sexo/Género se van configurando con mayor claridad. Los juegos de las identidades, así, van otorgando mayor

17 Acompañamiento de la gastronomía del Río de la Plata, compuesto por varios alimentos servidos en pequeñas cantidades, similar a las “tapas” españolas y cercano al “antipasto” italiano.

18 En la significación rioplatense adquirida por tal término: “*And., Arg., Bol., Par. y Ur.* Establecimiento comercial o industrial de poca importancia, especialmente el que se dedica al despacho y consumo de bebidas y comestibles.” (R.A.E., 2001)

19 Bebida compuesta con media medida de caña y media medida de vermut rojo.

fuerza al accionar nocturno. En este marco, los actos de la performance pasan a visibilizarse, desde allí, de manera más definida. El uso del mostrador (la barra) aparece más frecuentemente asociado a identidades masculinas, así como su acercamiento a la movida en modalidad solitaria. La identidad femenina prefiere localizarse en las mesas y en corro, en torno a ellas o en torno a espacios callejeros. Es posible identificar a hombres que se aproximan solitariamente a la movida para luego integrarse al devenir de los colectivos, o que opten por no integrarse configurando posturas de observadores pasivos. No sucede así con las mujeres; lo más frecuente es que aparezcan en grupos. Cuando lo hacen solitariamente, frecuentemente se integrarán con otros que las estaban esperando o esperarán la llegada de aquellos con quienes hallan coordinado algún encuentro. De acuerdo a los informantes, sería difícil encontrarse con mujeres bebiendo en solitario, ya sea en la barra o en las mesas. No obstante, esto también pueden aparecer, aunque excepcionalmente.

Poco a poco, comienzan a llegar grupos de personas que se trasladan específicamente a la actividad nocturna; grupos en los cuales son más claros los ejercicios de “producción”²⁰ y en los cuales la presencia colectiva de identidades de género se delimita expresamente; se trata de grupos de “tipos” o grupos de “tipas”²¹. En dichos grupos, es posible constatar un mayor ejercicio de “producción” para las tramas de identidad femenina (“están más producidas”) que para aquellas que se relacionan con la identidad masculina. La “producción” femenina aparece expresamente dispuesta, mientras que la “producción” masculina aparece como más casual. Sin embargo, la disposición altamente teatralizada de los lenguajes corporales permite presuponer que dicha apariencia de casualidad también forma parte del ejercicio productivo de la masculinidad, tanto como lo es la expresa y detallada “producción” para los juegos de identidad en la feminidad.

La dirección de las miradas, miradas que no ocultan su carácter fiscalizador (a través de comentarios y expresiones gestuales), también encuentra un orden de diferencia. Mayoritariamente la mirada masculina se dirige hacia las mujeres, evaluando sus cualidades así como la posibilidad de lograr una seducción. Estos parámetros suelen ser valorados y discutidos en el intragrupo. Habitualmente, desde allí se habilitan juegos competitivos en torno a la capacidad de logros, por parte de los actores, para el ejercicio de la seducción. Si bien estos juegos también se diagraman dentro de los grupos de mujeres, sus miradas evaluativas no se dirigen (al menos inicialmente) hacia hombres sino hacia mujeres, primariamente del exogrupo. La mirada femenina, entonces, opta por evaluar primero a otras mujeres, analizando sus cualidades, la calidad de sus “producciones”, y el estatuto de los hombres con los cuales puedan venir acompañadas. Las reglas del juego de la competencia, aparecen aquí marcadas de formas diferentes; si bien los hombres y las mujeres compiten entre sí desde similares ejercicios competitivos, éstos se diagraman desde modalidades diferenciadas. En las observaciones en “La Tortuguita”, una de las informantes nos señalaría una hipótesis acerca de estas diferencias: “Los tipos siempre

20 Esa elaboración de signos corporales del Sistema Sexo/Género que mencionáramos en un pie de página precedente.

21 “Ejemplo característico de una especie, de un género, etc.” (R.A.E., 2001). Se trata de la forma coloquial, en la jerga nocturna, para referirse a personas.

están peleando para ver quien la tiene más larga, y las tipas siempre están peleando para ver quien consigue al que la tiene más larga”. Esta frase, que parece constituir juegos de diferencias en función de presencia y ausencia, toma diversas modalidades de enunciación pero aparece, de manera iterativa, en un porcentaje significativo las observaciones realizadas. No obstante, estos juegos de relaciones aparecen conformando los estatutos de lo esperable; lo activo se asocia con lo masculino y lo pasivo con lo femenino, en un plano de naturalización de aquellas prácticas sexuales adjudicadas a ambos términos del binomio.

Por otra parte, también aparecen distinciones en relación a las modalidades para el consumo de alcohol. La manera femenina manifiesta una mayor proximidad con un uso manifiestamente colectivo; lo más frecuente consiste en la disposición de botellas de cerveza compartidas desde la superficie de la mesa. La relación con la bebida se muestra aquí más instrumental a las relaciones interpersonales. Las botellas aparecen, así, como habilitadores del intercambio conversacional, como herramientas de relación en la las cuales la ingesta de la bebida pasa a un segundo plano frente a la preeminencia que adquiere la conversación por sí misma. Si bien los hombres también utilizan el consumo de alcohol como instrumento de intercambio, éstos parecen preferir jerarquizar el consumo para sí mismos, motivo por el cual el acto de beber parece más individual. De este modo, la ingesta adquiere una preeminencia por sí misma, y es desde ella que se habilita el relacionamiento. Antes de ser privilegiada como vehículo instrumental para las relaciones, la bebida pasa a ser considerada como punto de partida desde el cual las conversaciones se realizan. El beber constituye, aquí, una actividad desde la cual se habla, antes que una actividad de intercambio que facilite la conversación. Por ello resulta más usual encontrar vasos con dosis individuales en las mesas con impronta masculina que en aquellas de trazas mayoritariamente femeninas. Estas últimas parecen preferir el compartir una botella con el objetivo de charlar antes que consumir su propia bebida y charlar desde allí.

En la medida en que avanza la noche se van desdibujando las especificidades grupales de las mesas. Si bien resulta posible diferenciar unas de otras, los intercambios entre ellas se van extendiendo y los grupos pasan a superponerse como conjuntos de estructuras disipativas. Por otra parte, estos tránsitos comienzan a incluir traslados que facilitan la superposición entre diversos bares, así como la integración de los espacios públicos, desdibujando los límites entre el interioridad y exterioridad. La calle Tristán Narvaja se va configurando como un espacio múltiple, que comprende a todos sus bares y a la misma calle en modalidades interactivas. Se puede constatar el ir y venir de un bar a otro, traslados hacia lugares algo más alejados (como “UniBar”, “Barbacana”, y últimamente “Clandestino Bar”), así como la conformación de grupos callejeros que en corro comparten cerveza y, en algunos casos, marihuana.

Los baños de los bares, además de cumplir con aquellas funciones para las cuales fueron dispuestos, operan asimismo como espacios de administración de ciertas operaciones que demandan algún margen de privacidad. Allí se retocan eventuales desajustes de “producción”, se conversa sobre algunas de las actividades de la noche, y se coordinan movimientos consecuentes. Eventualmente, también operan como espacios clandestinos en los cuales aspirar (“jalar”) cocaína, así como transacciones comerciales

ilegales (“tranzas”) referentes a sustancias ilícitas. Como la mayor parte de los baños públicos, estos espacios constituyen también un privilegiado telón para la traza de graffittis²² en los cuales sus usuarios expresan lo políticamente incorrecto. En este último plano, pese a la constante re-escritura y borroneo, fue posible constatar (durante el lapso del trabajo de campo) algunas diferencias entre las grafías presentes en los baños dispuestos para hombres de aquellas localizadas en los dispuestos para mujeres. En efecto, en los baños masculinos abundan referencias a la competitividad deportiva y el uso de adjetivos peyorativos de carácter homofóbico. En los baños femeninos, en cambio, abundan referencias hacia las aptitudes sexo-genitales de figuras masculinas, reivindicaciones de la identidad femenina, y resarcimientoslésbicos. Las paredes de los baños, además de exponer particulares modalidades de entender el humor parecen mostrarnos, diferentes posicionamientos frente a las prácticas sexuales, así como formas de valoración disímiles ante aquellos ejercicios asociados a categorías homosexuales.

Similares características se pueden constatar en las escrituras graffitti realizadas sobre mobiliario urbano de los alrededores. El arte del graffitti, incorporado por la R.A.E. (2001) como grafito, al constituirse como experiencia témporo-espacial articulada en imagen, exige la identificación de un conjunto de condiciones de existencia sin la cual sus cualidades (en tanto graffitti) se desdibujarían. Estas condiciones pueden ser entendidas desde aquello que Mijaíl Bajtín (1999) señalara como heteroglosia de la expresión; cada palabra hablada o escrita está constituida por series de condiciones (históricas, políticas, meteorológicas, psicológicas, etc.) que le darán un carácter único al significado de esa palabra siendo a su vez diferente del significado que tomará el mismo significante expresado bajo otro conjunto diferente de condiciones. Se trata, nuevamente, de aquello que advirtiera Jacques Derrida (1971); nada hay fuera del texto. Válido para las trazas del mobiliario urbano, para aquellas de los baños, para los soportes no-verbales en general, así como para toda la trama performático-performativa a la cual venimos atendiendo. La heteroglosia, esa cualidad de interdependencia entre signos y entre sistemas de signos, da por predecible el fenómeno de la iteración. Así, los graffittis (o grafitos) transportan consigo las condiciones en las que se inscriben. Como advirtiera Michael Billing (1996), las percepciones de los espectadores, así como la comprensión de lo que ante ellos se presenta, se liga necesariamente con el conocimiento de las condiciones de enunciación de lo manifestado. Por todo esto, en la trama de circulación que configura la deriva urbana entre todos estos bares, es posible constatar similares juegos retóricos a los constatados entre sus baños. La continuación de la calle Tristán Narvaja, a través de la peatonal Emilio Frugoni (que separa el edificio central de la Universidad de la República del edificio de la Biblioteca Nacional), así como la cuadra de la calle Guayabos en dirección a la calle Eduardo Acevedo, configuran uno de los recorridos más directos entre la centralidad de “La Tortuguita” y el “UniBar”. Resulta pronosticable, entonces, identificar en estos juegos iterativos similares trazas, juegos retóricos que concilian las paredes de los baños de estos bares con el mobiliario de dicho trayecto urbano.

Cerca de la medianoche, la actividad comienza a configurarse desde el centro de su estructura disipativo-temporal. Las grupalidades empiezan a manifestar dos diferentes

22 Palabra italiana proveniente de “graffire”, y ésta de la voz latina “scariphare”.

direccionales en sus modalidades tertulianas. Por una parte, algunos grupos pasan a profundizar un cierre sobre sí mismos; se trata de aquellos concurrentes para los cuales el núcleo que los ha convocado se sostiene fundamentalmente en las actividades de día a través de encuentros con sus compañeros de tarea. Por otro lado, se manifiestan más claramente aquellos grupos que asisten a estas actividades convocados primordialmente por la eventualidad de instituir nuevas relaciones sociales, así como por la probabilidad de establecer contactos de carácter afectivo sexual. Estos últimos serán aquellos que multiplicarán sus tránsitos trashumantes, desplazando el impacto perceptivo de los primeros hacia un segundo plano. Si bien, de manera ocasional, pueden acontecer derivas desde una a otra modalidad, a lo largo de la noche ambas modalidades se irán posicionando como colectivos claramente discriminados que, además, irán perdiendo su mutua percepción. Los primeros irán así desdibujando su visibilidad en contraste con los segundos, que irán ocupando lugares cada vez más significativos en el interior de la noche.

Es entonces cuando comienzan a trazarse procesos de cortejo que van adquiriendo cualidades de ritual. En este punto, consideramos operativa una breve glosa sobre los mismos. El etólogo británico Desmond Morris, reconocido por "El mono desnudo" (1992), considera que las pautas de aproximación sexual podrían ser resumidas en apenas una docena de procedimientos:

1. Mirada al cuerpo. 2. Mirada a los ojos. 3. Intercambio vocal. 4. La mano en la mano. 5. El brazo en el hombro. 6. El brazo en la cintura. 7. La boca en la boca. 8. La mano en la cabeza. 9. La mano en el cuerpo. 10. La boca en el pecho. 11. La mano en el sexo. 12. El sexo en el sexo. (Morris, 1974, pp. 37-39).

Éstas son, pues, las doce etapas típicas en el proceso de formación de la pareja. Hasta cierto punto, están culturalmente determinadas, pero dependen, en grado mucho mayor, de la anatomía y de la fisiología sexual común a nuestra especie. Las variaciones impuestas por las tradiciones y los convencionalismos culturales, y por las peculiaridades personales de ciertos individuos poco corrientes, alterarán de muchas maneras aquella secuencia básica, y estas maneras pueden estudiarse ahora sobre el telón de fondo de la serie típica que acabamos de examinar. (Morris, 1974, p. 39)

Autor referente para la sociobiología²³, Morris opta explicar la conducta humana desde un punto de vista estrictamente zoológico. Por ello, sobrecodificado por los procesos de territorialización de dicha disciplina, deja de lado las estrategias de semiotización inherentes al acontecer histórico. Reduce tales variables a "convencionalismos culturales" y los desplaza hacia un segundo plano. Ésta ha sido una de las críticas centrales que ha merecido la sociobiología. Stephen Jay Gould (2003) identifica allí vínculos con el determinismo biológico, comparables al darwinismo social, el movimiento eugenésico, y las discusiones sobre los tests de coeficiente intelectual de la década de 1970; con el

23 La sociobiología intenta ampliar el concepto de selección natural a los sistemas sociales y a la conducta social de los animales, incluidos los seres humanos. Considera que los patrones de conducta con los que se nace se modifican, e incluso, desaparecen en el transcurso de procesos de selección natural.

consiguiente riesgo de justificar un estado de cosas conveniente para las élites, y de colaborar con la legitimación de programas políticos conservadores. Efectivamente, la sociobiología ha servido para justificar las actividades de la Heritage Foundation²⁴ contra afroamericanos, así como los posicionamientos del British National Front²⁵. Sin embargo, el anarquista Noam Chomsky (2006), aunque rechazara las conclusiones de los sociobiólogos, ha reivindicado su modalidad operativa. Algunos de estos procesos de naturalización biológica pueden identificarse, también, en una fundamentación de corte sociobiológico para la anarquía a cargo de Piotr Kropotkin (2009). El propio Morris, a partir de su tránsito por las diferentes culturas, logra evadir este tipo de objeciones acercándose al feminismo a partir de "La mujer desnuda" (2005). Es que, en última instancia, no hablamos más que de relatos diferidos y diferenciados, que devienen en haces de significación. Se trata de aquellos juegos de la "différance" que preocuparon a Derrida (1989); un discurrir en flujos de tramas. Como prácticas de animales semióticos, los aconteceres humanos se inscriben en permanentes procesos de significación, ninguna de sus actividades pueden ser comprendidas por fuera de las estrategias de semiotización de las cuales dan cuenta. Por esta razón, las pautas de aproximación del cortejo humano no pueden reducirse a los doce procedimientos que señalara Morris en el "Comportamiento íntimo" (1974). Éstas no pueden ser explicadas desde de la jerarquización de "la anatomía y de la fisiología sexual común a nuestra especie" (Morris, 1974, p. 39). Los seres humanos producen y consumen signos, y es desde allí que su realidad se configura, por dicha razón esto no podría ser desplazado a un segundo plano.

Como señaláramos anteriormente, y una vez iniciada la centralidad de esta movida nocturna, los modos de acción asociados a modalidades de cortejo pasan a desplegarse iterativamente. En efecto, la noche en estos espacios integra una serie de acciones simbólicas directamente relacionadas con la performance del Sistema Sexo/Género. La actividad recreativo-nocturna, sustentada en sistemas de creencias y modos de hacer de la memoria colectiva, conforma un hito performativo fundamental a la hora de diagramar las pautas de aproximación sexual. La noche en los boliches es percibida como un acontecimiento de "cargue" o de "levantar"²⁶, lo cual instituye tales prácticas en dichos lugares. La salida nocturna, entonces, se dispone como un signo cardinal del cortejo. Estas características son aquellas que le confieren su carácter de ritual; constituye un conjunto de ritos (costumbres o ceremonias) asociados a procedimientos existenciales. Y, como todos los rituales, responde a la necesidad de realizar, de confirmar, o de reforzar un sistema de creencias; allí se sostiene su cualidad performativa. Relato que relata relatos, el ritual de cortejo relata también las condiciones de existencia de tales relatos, así como del propio ejercicio de relatar.

24 El objetivo de la Fundación Heritage, de acuerdo a su declaración de principios, es promover la difusión de los valores de libertad individual, el gobierno limitado, la libertad de empresa, una sólida defensa nacional y los valores norteamericanos tradicionales; defensa de la fe cristiana, de la familia tradicional, y la seguridad. Sitio oficial disponible en <http://www.heritage.org/about>.

25 Partido político británico de extrema derecha. Fundado en 1967 con manifiesta identificación dentro del espectro fascista. Destacado por sus posicionamientos xenófobos y racistas. Sitio oficial disponible en <http://www.national-front.org.uk/>.

26 La acción de "cargar", o "levantar", refiere coloquialmente (en Argentina, Cuba, El Salvador, Uruguay y Venezuela) al "ligar" que se utiliza en España. "Entablar relaciones amorosas" (R.A.E., 2001).

Vale señalar los significados que el diccionario de la R.A.E. le confiere a estas palabras utilizadas en la jerga nocturna montevideana para establecer la posibilidad de relaciones sexuales:

cargar. (Del lat. vulg. *carricāre*, y este del lat. *carrus*, carro). 1. tr. Poner o echar peso sobre alguien o sobre una bestia. 2. tr. Embarcar o poner en un vehículo mercancías para transportarlas. 3. tr. Introducir la carga o el cartucho en el cañón, recámara, etc., de un arma de fuego. 4. tr. Proveer a algún utensilio o aparato de aquello que necesita para funcionar. 5. tr. Acumular energía eléctrica en un cuerpo. 6. tr. Acopiar con abundancia algunas cosas. 7. tr. Llenarse, comer o beber destempladamente. 8. tr. Aumentar, agravar el peso de algo. 9. tr. Imponer a alguien o a algo un gravamen, carga u obligación. 10. tr. Imputar, achacar a alguien algo. (R.A.E., 2001).

levantar. (De *levante*, ant. part. act. de *levar*). 1. tr. Mover hacia arriba algo. U. t. c. prnl. 2. tr. Poner algo en lugar más alto que el que tenía. U. t. c. prnl. 3. tr. Poner derecha o en posición vertical la persona o cosa que esté inclinada, tendida, etc. U. t. c. prnl. 4. tr. Separar algo de otra cosa sobre la cual descansa o a la que está adherida. U. t. c. prnl. 5. tr. Dirigir hacia arriba algo, especialmente los ojos o la mirada. 6. tr. Recoger o quitar algo de donde está. 7. tr. Alzar la cosecha. 8. tr. Construir, fabricar, edificar. 9. tr. Proceder a dibujar un plano de una población, una construcción, etc., según procedimientos técnicos. (R.A.E., 2001).

La movida nocturna centrada a en Tristán Narvaja es percibida como un lugar donde resulta factibles, pues así resulta integrada a su cotidianidad, las posibilidades de “cargar” o “levantar”. Si todo proceso de significación se diagrama como un haz, esto sucede tanto en los sentidos hacia donde se dirige como en aquellos desde los cuales proviene. El uso de estas palabras como sinónimos de la actividad de cortejo nos proporciona datos sobre sus procedimientos de significación; procesos que se manifiestan de este modo asociados con la apropiación de bienes. Es en este marco que hemos tenido la oportunidad de asistir, en una de las mesas masculinas de “La Tortuguita”, a un amistoso debate en el cual se discutió la eventualidad de considerar a las mujeres como “bienes de uso” o “bienes de intercambio”. Este recurrir a un uso caricaturizado del instrumental retórico del marxismo colabora con la posibilidad de acceder a ciertas modalidades de semiotización de las relaciones presentes en estos rituales. Tanto el valor de uso como el valor de cambio (mercancía) pasan a configurar reglas de juego a la hora del intercambio sexual. Inscrito éste en un modo de producción capitalista, sus reglas de funcionamiento también parecen adjuntarse en este intercambio. Si la unidad general del capitalismo se sostiene en la mercancía, esto sucede porque su forma de funcionamiento se relaciona con la acumulación de ella. Así, el valor de uso pasa a ser abstraído de la mercancía posibilitando la producción de plusvalía. Este conjunto de relaciones, entonces, parece inscribirse en un juego de capitalismo simbólico; los bienes de uso devienen en bienes de intercambio orientados a producir más capital simbólico (tanto variable como constante) y, en última instancia, plusvalía. Por ello, estas relaciones humanas no parecen configurar aquí sólo el acceso a bienes de uso afectivo-sexual, sino también la acumulación de bienes simbólicos destinados a producir mayor acumulación de tales bienes; capital en el sentido que le es adjudicado por la economía

política a tal significante. La satisfacción no aparece aquí solamente relacionada con la sexualidad sino también con la acumulación de objetos simbólicos a ella vinculada, lo cual permitiría un crecimiento jerárquico; tanto dentro del estatuto colectivo de los actores allí en juego como de la auto-percepción calificativa de sus funciones. El éxito en los rituales de cortejo posibilita acceder al estatuto de ser más o mejor hombre, así como más o mejor “mina”²⁷. De este modo se permitiría acceder al acopio de bienes para el intercambio simbólico. Los rituales de cortejo, así como corresponde en tanto o ritual, comprende tanto a los actores protagonistas del “levante” como al colectivo configurado como público. La “carga”, consecuentemente, se dibuja como actividad personal y, paralelamente, como espectáculo montado dentro de la performance del Sistema Sexo/Género.

En estos juegos, la administración del espacio y de los movimientos nos hablan sobre los roles y, por lo tanto tanto, también sobre las estrategias de semiotización inscritas en estos procedimientos. Este plano conforma otro sistema de signos desde las características de esta forma de relatar. Relatos de relatos, la amalgama de lenguajes del sistema articula estos soportes no verbales con las procedencias de las metáforas del “cargue” y el “levante”.

En esta performance nocturna, roles masculinos y roles femeninos operan desplegando ritos que revaliden el grado de probabilidad de las identidades. De este modo, aparece un conjunto de escenas orientadas a prescribir las cualidades iterativas del sistema. Los personajes masculinos, en acuerdo con las disposiciones de su guión, se dispondrían a atrapar aquellos personajes femeninos que consideren disponibles. Estos últimos, en cambio (también en acuerdo con las disposiciones del guión), se dispondrían en posicionamiento figuradamente pasivo; se expondrán para ser capturados o establecerán tácticas para evitarlo. El par hombre/mujer aparece así sobrecodificado desde un binarismo aparente entre actividad y pasividad; unos en el acecho otros en la oferta.

Sin embargo, esta codificación no puede ocultar su carácter de paradoja. Si por pasivo (del latín *passivus*) se califica al “sujeto que recibe la acción del agente sin cooperar con ella” (R.A.E., 2001), no aparecen en nuestra movida actores que puedan así ser calificados. En los juegos del cortejo no aparecen personajes que ocupen roles en sinonimia con dicha categoría. No se configuran personajes indiferentes, inertes, inmóviles, inactivos, estáticos, quietos, o insensibles. Lejos de ello, las tramas de la performance constituyen figuras activas (del latín *actīvus*), “que obran o tienen virtud de obrar” (R.A.E., 2001). La totalidad de los personajes del guión pueden ser adjetivados con funciones asociadas a la actividad, operan dinámicamente. Por definición, en los espacios del juego todos los jugadores juegan. No hay exterioridad al juego, no mientras se esté jugando. No obstante, los diferentes papeles asumidos implican también el asumir roles binarios que se articulan con estas presunciones de lo activo y lo pasivo; aunque no se trata más que de un juego en

27 Para su uso en el Río de la Plata, el vocablo “mina” ha logrado sinonimia con la palabra “mujer”. La procedencia de este significante resulta un buen analizador de los procesos falocéntricos que estudiara Jacques Derrida (). Su procedencia se relaciona con una metáfora despectiva del lunfardo para referirse a la prostituta; la “mina” sería el lugar de donde el “fiolo” (proxeneta) extrae la “plata” (dinero). La forma en la cual esta procedencia ha devenido en una sinonimia con la identidad femenina posibilita reflexiones sobre los procesos de centralización masculino-genital-heterosexual en el Río de la Plata.

el cual todos juegan a creer en dichas presunciones. Pero estos juegos tienen cualidades performativas; constituyen, performan, aquello a lo cual se refieren. Sandino Núñez, a través de “Disney War” (2011), se ha ocupado de atender a esta particular modalidad de sobrecodificación que nuestros juegos poseen. Justamente, allí se encarga de señalar que lo que le confiere al juego la cualidad de ser libre se sostiene en la posibilidad de dejar de jugar. El reconocimiento del carácter ficticio del juego es lo que garantiza que el problema de las propias condiciones de existencia del jugador sean planteadas. No obstante, y como se inscribe en juegos de lenguaje, su carácter performativo minimiza esta posibilidad. Por eso se dificulta diferenciar entre las reglas del juego y el más allá de dicho juego, perdiendo así la percepción de identificar la salida y configurando todo como parte del juego. En su blog personal, localizándolo bajo el titular “juegos absolutos” (2011), Núñez extrae un fragmento de “Disney War” que nos permite reflexionar sobre estos aspectos:

Sin el recurso de la *realidad*, sin posibilidad alguna de despertar del sueño, todo crece y se exagera en el exponente realista del juego hasta enterrarse finalmente, como un cuchillo o una bala, en lo Real del cuerpo y de la vida. Y todo está ciegamente cosido en *mimicry*, en la deslumbrante economía hiperrealista de los roles, la mimesis, la expresión y el disfraz. Si *hombre/mujer* es un concepto, un antagonismo que organiza y da sentido a la energía social en la realidad (los relatos de la alteridad, el deseo, la seducción, etc.), *macho/hembra* son disfraces hiperrealistas que *tocan* el cuerpo, lo producen y lo arman (como el disfraz de mujer hecho de piel de mujer que se estaba confeccionando el travesti psicótico Buffalo Bill, en *The silence of the lambs*). La tecnología transformista de la vestimenta, la cirugía, las hormonas, la gimnasia, la gestualidad, aparece como la “solución final” sobre el cuerpo, de un furor o un empuje de *realismo* (verosimilitud o engaño) que nace sin metáfora y parece condenado a no detenerse. Lo mismo ocurre con los demás roles sociales: padre de familia, jefe, intelectual, académico, técnico, militante, mujer fatal. Los rasgos de la *subjetividad* son absorbidos totalmente por los roles y los disfraces en la fiesta pagana despreocupada y alegre del carnaval de los juegos. (Núñez, 2011, dec. 28).

Los jugadores juegan sus personajes y los personajes juegan sus jugadores, las fronteras entre unos y otros continúan desdibujándose en haces de sentidos. Desde los mostradores, las mesas y los tránsitos callejeros, las figuras masculinas juegan a evaluar las direcciones de sus capturas. El ritual comprende procedimientos de observación y evaluación de las posibilidades de seducción, junto con comentarios al respecto con grupos de pares. Éste es el momento el cual se despliega la “manija”²⁸, procedimiento predecible desde el carácter societario que implican estos ritos; el actor espera el apoyo de sus pares a la vez que los pares presuponen que así es como se debe actuar. El establecimiento de estrategias de aproximación comprende miradas insistentes, aproximación gestual y halagos centrados en la belleza; la ceremonia siempre implica la reiteración de estos proceder. Eventualmente, se recurre al auxilio de terceros para acceder a números de celular de con el objetivo de llamar o enviar mensajes (sms), y/o para establecer vínculos de intermediación que faciliten el acercamiento. La experiencia anterior en estos juegos,

28 “coloq. Arg. y Ur. Influencia que alguien intenta ejercer sobre otra persona para incitarla a pensar o a actuar de cierta manera. *Pedro DA manija a Juan.*” (R.A.E., 2001)

reafirmada desde la insistente “manija” del grupo de pares, diagramarán modalidades de presentación en la que se expongan (reales, exageradas y/o fantaseadas) cualidades protagónicas dentro del capital simbólico allí considerado. En el universo semiótico del eje universitario Cordón adquiere particular valor la participación en actividades artísticas, gremiales o académicas, así como la cercanía con consonancias identificadas con lo alternativo, minoritario, o “underground”²⁹. Una frase reiterada de la noche, con pocas modificaciones gramaticales; “la mina siempre quiere una buena parla”³⁰. Una vez establecidas líneas directas de comunicación, se suceden conversaciones en las cuales ambas figuras intentan exponer, siempre en el marco de este universo semiótico, la buena calidad del producto ofrecido.

Las figuras femeninas, tan activas como las masculinas, juegan sin embargo a una posición de pasividad. Se circunscriben en mesas o pasillos buscando atraer la mirada de sus objetivos, motivo por el cual dedican un esfuerzo específico a las tareas de “producción”. La centralidad de sus acciones prefiere atraer las miradas antes que jerarquizar el acto de mirar. Ello no implica que las miradas no se dirijan, sino que el no dirigir las, enmascararlas como efectos casuales, conforma a la disponibilidad de los juegos de seducción. La “manija” de pares, desde este lado del binomio, insta hacia estos procedimientos. Ante una llamada, o un sms a través del celular, la ceremonia delimitará una aparente sorpresa, aunque ésta haya sido coordinada. Una paciente atención a las exposiciones del capital simbólico de los pretendientes configura, asimismo, parte del diagrama prescrito de la ceremonia. Al tiempo que se despliega como herramienta de seducción; halagando las dotes del seductor y fortaleciendo así su autoestima.

Si el “levante” masculino se juega desde acciones específicas, el “cargue” femenino lo hará desde una oportuna y estudiada espera. Si el primero juega a “trabajar” el encuentro, el segundo adjudicará la atracción a la “magia” de la noche, así como a difusas metáforas adjetivas; como “la química” o la percepción de “la piel”. El posicionamiento manifiestamente activo de unos, así como el aparentemente pasivo de otros, compone diversos coeficientes de la comprensión y del malinterpretar entre los personajes. La afirmación y la negación no siempre implican un si o un no, pueden referirse apenas a movimientos dentro de un juego que tal vez conduzca hacia sus opuestos; la asociación ligera entre hombre/mujer y activo/pasivo fundamenta estas actuaciones. Ambos actores ejercitan sus papeles jugando a la fascinación con los roles interpretados; “Los rasgos de la subjetividad son absorbidos totalmente por los roles y los disfraces en la fiesta pagana despreocupada y alegre del carnaval de los juegos. (Núñez, 2011, dec. 28).

En el marco de estos juegos, y aún desde unas reglas ceremoniales prescritas, las reglas del juego se van reglando en la medida en la que éste se juega. Esta “fiesta pagana” se extiende más allá de la búsqueda de “partenaires”³¹ sexuales. El ritual del cortejo tiende a configurar las modalidades de las relaciones femenino/masculinas pese a que éstas no

29 Aquellos movimientos que se consideran alternativos, paralelos, contrarios, o ajenos a la cultura oficial; “contracultura” en el sentido acuñado por Theodore Roszak (1981).

30 Conversación persuasiva tal como se la entiende en la jerga nocturna.

31 Palabra francesa utilizada para referir a las partes de un contrato de acciones

estén directamente vinculadas con los ejercicios de la seducción; diagrama los demás juegos de la noche aunque éstos no estén orientados específicamente hacia dicho plano. El juego del “histeriqueo”³² puede configurarse desde su específico carácter ficticio, habilitando así la posibilidad de dejar de jugar. Los agenciamientos colectivos de enunciación performan estas actuaciones en una proceso de territorialización identitaria, proceso que logra naturalizar estos rituales en relaciones que trascienden las necesidades concretas del cortejo; se juega a estar cortejando desde un juego anteriormente previsto para su abandono. He aquí uno de los tantos efectos dispuestos desde esas tramas constituidas en el Sistema Sexo/Género.

Las particularidades de estos juegos, sus modalidades de reglamentación, su capacidad de trans-textualizarse hacia movimientos no relacionados específicamente con el “cargue”, instituyen modos de hacer cuya mayor complejidad consiste en identificar la naturaleza de sus límites. Es aquí donde alcanzan a configurarse las dificultades y las interpretaciones desacertadas de los actores. Las negativas, así como las afirmaciones, bien pueden ser interpretadas a la inversa; como simples jugueteos en las parodias del ir y venir. Estos malentendidos se multiplican también porque en el espacio de la movida nocturna no todos los actores se encuentran jugando a lo mismo. La salida en la noche compromete muchas actividades que trascienden a aquellas orientadas hacia los rituales de cortejo, aunque éstos manifiesten reiteradamente su presencia. Se trata de una misma cancha en la cual se juegan diferentes juegos, no necesariamente articulados entre sí. En efecto, tal como señaláramos anteriormente, los bares también convocan a tertulianos que concurren específicamente a reflexionar sobre las actividades cotidianas, así como a encuentros de pareja, a cenas de amigos, o a aficionados a los eventuales espectáculos que allí se presenten. Si hay más de una lengua, también hay más de un texto-con-texto, y el contacto entre ellos puede resultar conflictivo. Como señalara Butler, el Sexo/Género conforma una performance performativa, y ello se materializa en un plano identitario. La identidad, por otra parte, tiende a esencializarse en un juego existencial que potencia los desencuentros. Este plano ontológico invita a la conflictividad; la identidad esencializada, diría Femenías (2008), implica violencia activada.

Dicho plano de dificultad se manifiesta, insistentemente, en los relatos recogidos por nuestras entrevistas. La naturaleza ontológica de la asociación identitaria entre lo activo/pasivo y lo masculino/femenino configura modos de hacer que se traducen en estos conflictos. La “manija” masculina hacia el acecho por “levantar”, así como aquella femenina orientada hacia la oferta o el “zafe”³³ en los “levantes”, conduce a posicionamientos orientados tanto al ataque como a la defensa, metáforas militares que, como señalaran Lakoff & Johnson (2005), operan desde el fluir de estos textos de la vida cotidiana. Posiblemente, la disposición hacia la “conquista” componga estrategias de huida, defensas y amoldamientos por parte de quienes se diagraman desde la pasividad de la espera. Pero, como los juegos del cortejo se yuxtaponen territorialmente con otros juegos que poco tienen que ver con ellos, la irritación suele acompañar a quienes no están dispuestos a ser integrados en estos rituales. Esta amalgama de juegos configura múltiples espacios de

32 Entendido, en la jerga, como juegos de seducción sin objetivo de consumación sexual.

33 Acción de desentenderse, librarse de un compromiso o de una obligación.

conflictividad, acentuados desde la naturalización del binomio activo/pasivo. Resulta previsible, entonces, la ocasional presencia de desencuentros; hacen a la propia naturaleza de los libretos característicos para la performance nocturna, máxime si uno de sus roles se configura desde una identidad que presupone el acto de acechar. La “fiesta pagana despreocupada y alegre del carnaval de los juegos” (Núñez, 2011, dec. 28) deviene en inconvenientes preocupados y sin tanta alegría; ciertos territorios no admiten la expansión de reglas de unos a otros, por ello la discusión o la huida se tornan ineludibles. La frecuencia de estas discordias se manifiesta reiteradamente en el fluir de nuestro eje recreativo-nocturno.

Vemos a la persona con la que discutimos como un oponente. Atacamos sus posiciones y defendemos las nuestras. Ganamos y perdemos terreno. Planeamos y usamos estrategias. Si encontramos que una posición es indefendible, la abandonamos y adoptamos una nueva línea de ataque. Muchas de las cosas que *hacemos* al discutir están estructuradas parcialmente por el concepto de guerra. Aunque no hay una batalla física, se da una batalla verbal, y la estructura de una discusión -ataque, defensa, contraataque, etc.- lo refleja. En este sentido, la metáfora UNA DISCUSIÓN ES UNA GUERRA es algo de lo que vivimos en nuestra cultura, estructura las acciones que ejecutamos al discutir. (Lakoff & Johnson, 2005, p. 41)

Las metáforas no se localizan estrictamente en los soportes verbales, sino en todo el proceder del dispositivo. Metáfora y concepto, lejos de diferenciarse, se sinonimian. La palabra y la acción no verbal no se desplazan entre sí sino que se configuran mutuamente, se performan. En última instancia, el hablar no es más que un modo de acción, por ello los acontecimientos del Sistema Sexo/Género bien pueden ser atendidos como movimientos dentro de un juego del lenguaje (en referencia a las inquietudes de Wittgenstein). Palabras, cuerpos, y existencias juegan a un juego que se va reglando en la medida en que se juega. Sin embargo, no se trata de un juego libre, las posibilidades para dejar de jugar se difieren. Juego y realidad-más-allá-del-juego se codifican mutuamente hasta fagocitarse entre sí. Una línea de segmentaridad dura (masculino/femenino) dispone hacia la territorialización de modos de existencia que minimizan la posibilidad de identificar líneas de fuga; naturaliza.

Los actores actúan sus roles en estos juegos, y desde allí corren el riesgo de convocar a la conflictividad en estas derivas nocturnas. El poder activo se manifiesta dentro de los guiones identitarios; poder activo en juego relacional con un poder vestido tras el signo de la pasividad. Lejos de eliminar a la resistencia, la “manija” masculina y femenina así la requiere. No hay exterioridad en estos juegos de poder, el binomio actúa desde posiciones de mutua constitución.

En el corazón mismo de las relaciones de poder y constantemente provocándolas, están la resistencia de la voluntad y la intransigencia de la libertad. En vez de hablar de una libertad esencial, sería mejor hablar de un “agonismo”, de una relación que es al mismo tiempo recíprocamente incitación y lucha, es una provocación permanente, en vez de una confrontación cara a cara que paraliza a ambas partes. (Foucault, 2014, p. 24)

3.4-. Relatos desde la deriva nocturna

Relatos de relatos, las entrevistas nos han proporcionado una acumulación de narrativas que configuran el soporte verbal de nuestro texto-con-texto. En la pantalla de nuestro f4³⁴ se iteran conversaciones que contribuyen con la trama de la performance que venimos dibujando desde apartados precedentes. Entrevistas realizadas a modo de mesa de bar, éstas han buscado configurarse como conversaciones sobre los recuerdos de aquello vivido por los informantes en dichos espacios. Jugando un juego con estos juegos de lenguaje, nuestras conversaciones han jugado a estar allí respetando su modalidad coloquial. Atendiendo a que “las entrevistas en profundidad siguen el modelo de una conversación entre iguales y no de un intercambio formal de preguntas y respuestas” (Taylor & Bogdan, 1994, p. 101), intentamos aproximarnos a esta modalidad de intercambio, haciendo el esfuerzo de desplazar a un segundo plano la inevitable presencia del dictáfono mp3 que registrara estas charlas. Hemos optado, a estos efectos, por seleccionar las primeras de ellas (que contienen tanto a usuarios como a trabajadores en la movida nocturna), para la instancia de maestría, desplazando la analítica más profunda de su totalidad para la instancia de doctorado. Así, nos hemos propuesto observar, al menos en este momento, los juegos de mutua significación entre los más de un lenguaje (Derrida, 1971) que se configuran en estos agenciamientos colectivos de enunciación.

Nuestros entrevistados han centrado sus conversaciones en las posibilidades de encuentro que la noche habilita. Se trataría de una territorialidad definida por agenciamientos en los cuales los roles más allá de la movida pasan a desdibujarse. En algunos casos aparecen niveles de disconformidad con estas característica, sin embargo en otros es este desdibujar lo que resulta atractivo (entre paréntesis se identifica el número de entrevista, las siglas de su apodo, y el sexo).

Lo que pasa es que la cosa a veces se complica. No me gusta nada el entrevero que se arma. Se mezclan estudiantes y docentes a moverse en cosas que no deberían ser así. 'Ta todo bien, cada uno hace lo que quiere, pero no corresponde que los docentes se metan con estudiantes porque hay diferencias obvias que no se puede jugar a que no existen. No es buena cosa que los docentes se estén emborrachando junto con sus estudiantes, y con algunos funcionarios. Hay un lugar del docente que le da un estatuto que debería estar cuidando. Sin embargo hay mucho entrevero. (E 3, EV, masc.)

Yo creo que lo que se puede haber jugado en "La Buhardilla" es una cosa como de un encuentro con un igual a nivel de estudiantes y docentes, allí se borraban esas diferencias. Al menos para la mayoría. Dentro de la Facultad los docentes y los estudiantes estaban claramente diferenciados y en el boliche eso se borraba. (E 1, NM, fem.)

34 Software de transcripción, disponible en <http://programastranscripcion.weebly.com/f4.html>.

Está eso de que se desdibujan las funciones entre docentes y estudiantes. Todos son algo distinto y nos vemos desde otros lugares. Cuando salís a la vereda eso todavía es más difuso, porque de hecho la mesa recorta mucho más. Tuve momentos donde eso me preocupaba un poco más, un poco menos, y a veces nada. Y sentía la mirada y comentarios. Pero al encontrarnos repetidamente hacíamos vínculos distintos y se generaban otras cosas. De hecho los colectivos se fortalecen, y con sus diferencias porque de hecho los lugares de poder igual están marcados. Docentes estudiantes y funcionarios podemos ahí lograr cosas que adentro de la Facultad no. Porque compartimos otras cosas, porque te mostrás de otra manera. Aparece una dimensión humana mucho más compleja y abierta. Para mí eso no es un problema, pero algunos lo han señalado muchas veces como un problema por falta de límites. Pero yo pienso que en la Universidad somos todos grandes y hay que dejarse de boludeces. A mi eso no me preocupa ¿por qué tendríamos que andar siguiendo esas reglas de jerarquía? (E. 4. LG, fem.)

Visto de una u otra manera, este desdibujar límites entre los roles universitarios aparece reconocido como poseedor de un cierto margen de conflictividad. Por una parte como consecuencia de valoraciones morales referidas al consumo de alcohol, pero por otra parte por las asociaciones de la movida nocturna con los cortejos inscritos en el Sistema Sexo/Género. Esto último también implicaría a juegos de valoraciones de carácter moral. Cosa que no resulta novedosa, fundamentalmente desde los tres tomos que Michel Foucault dedicara a la "Historia de la sexualidad" (1987). Por este motivo, los juegos de cortejo han ocupado un lugar central en las narrativas de nuestros informantes; en sus recuerdos de la movida nocturna también aparecen relatados estos aspectos con particular énfasis. Dediquemos, entonces, atención a la configuración de estos asuntos.

Veamos primero aquello referido en torno a la distribución espacial y la relación con la bebida. Desde allí comienzan a dibujarse roles en el sistema. Las citas se corresponden con dos trabajadoras y una usuaria.

Ahora que lo pienso me suena a que el hombre tiene como que una cosa más solitaria del consumo, no sé porqué. Me parece que el hombre es más de ir a la barra sólo, tomar sólo y que no sea más que eso; tomar sólo con la bebida. La mujer tiene algo más de tomar en grupo, en la mesa con gente. Sentarse en una mesa, charlar y tomar algo. Me acuerdo de hombres, de pasar y decir "me tomo un whisky y me voy"; nunca vi a una mujer hacer eso. A la mujer la vi más como de sentarse con amigas en una mesa y charlar con la cerveza en la mano. Me acuerdo de docentes; de venir y tomar algo antes de entrar a dar clase, o al salir antes de volver a la casa. Tenía que ver con venir a tomarse algo e irse. Nunca vi a una mujer que hiciera eso. (E 1, NM, fem.)

A mi, personalmente, no me gusta estar en la barra, prefiero estar en la mesa. Sobre todo cuando no conozco y no tengo confianza con la gente de la barra. La barra, aparte y generalmente, estaba ya llena de gente. Pero cuando había gente sola en una mesa, ahora me doy cuenta de que eran solamente hombres. Había un cliente que siempre iba y se tomaba una jarra de vino sólo en una mesa. Para mi

era super triste; se quedaba así y a veces se dormía, y no hacía contacto con nadie. Y después había personas, hombres, que iban siempre solos pero a encontrarse con alguien; y si no había nadie tomaban solos. También, yo, cuando pienso que en el código Montevideo; hay cosas que cuando pienso en salir quiero que pasen y otras que no. Si pienso en salir sola y ponerme en una barra a tomar, en mi mente yo me imagino que no porque me va a venir todo el mundo a atomizar. No se puede porque no la voy a pasar bien, porque van a pasar esas situaciones. (E 2, WM, fem.)

Lo primero que pienso cuando me preguntás eso es que en la barra siempre hay hombres. Y que cada vez que me acerco a la barra para pedir cigarros, o hacer una llamada, o para pedir la de la casa, o para algo puntual, me sentía observada. Como que tenía que abrir esa cosa como que fuera un bloque armado. Un territorio que no era el mío y que era algo cerrado y que sólo se me habilitaba porque me conocían desde atrás del mostrador. La barra tiene ese olor más al whisky, al tabaco, a esa cosa más identificada con el olor a hombre. (E. 4. LG, fem.)

Estas entrevistadas relatan aquello que, desde las observaciones, es posible atender en los relatos que relatan los cuerpos en acción. Los personajes identificados como masculinos parecen apropiarse del mostrador, apropiación que resulta asumida por los femeninos. En estos juegos semióticos los espacios también significan roles e identidades, relatados con la palabra y con la acción no verbal. Ambos lenguajes configuran un mismo relato reglado por la propia acción de relatar. Aquello que es de unos significa al espacio que es de los otros, así como a sus procedimientos de territorialización. El mostrador se constituye como un lugar desde el cual se dirige la mirada masculina. Mirada que aparece destinada a evaluar lo que desde otros espacios se oferta. La alteración de estos roles es vivida como un conflicto con lo esperado. “Si pienso en salir sola y ponerme en una barra a tomar, en mi mente yo me imagino que no porque me va a venir todo el mundo a atomizar” (WM). Para otra informante se trata de “un territorio que no era el mío y que era algo cerrado y que sólo se me habilitaba porque me conocían desde atrás del mostrador” (LG).

La territorialidad femenina, al menos en estas noches, aparece más asociada con las mesas y la calle. No obstante, ello no implica que estos espacios operen reservadamente para ellas, sino más bien que se trata de espacios en los cuales manifiestan sentirse integradas más naturalmente. Estos espacios aparecen como más propiamente colectivos, y dicha colectividad aparenta asociarse más con la identidad femenina. Del mismo modo, estos juegos colectivos se presentan en modalidades de oferta y exhibición, donde la centralidad de los relatos parte desde una jerarquización del lenguaje corporal. Si bien la palabra también aparece, ésta quizá sea desplazada por la gestualidad y las “producciones”, de lenguajes, de vestuario, y de maquillaje. De acuerdo a los relatos, estas identidades se manifiestan orientadas hacia una seducción “más con lo corporal, lo bonitas que son, lo maquilladas que están, o con lo bien que se han producido” (NM).

Generalmente las mujeres son mujeres que se arreglan, la mayoría al menos, no las que militan. Las mujeres se producen, se maquillan, van a la peluquería, no sé. Es como un juego capitalista de palabras, cuando una mujer se separa se dice que

vuelve al mercado, como si fuera un bien de uso, y para volver al mercado hay que producirse. Eso es una lógica que se juega, y mucho. Seguramente que si lo que querés es ir a levantar un tipo lo vas a conseguir mejor si te producís que si no te producís; si no te arreglás, no te maquillás, y no se qué, no te compra nadie. Esta cuestión de llamar a la mirada me parece que es lo que se juega para los que miran desde el mostrador. A ver, la cuestión del mercado es lo que nos tocó vivir en esta época. El alcohol desinhibe pero no del todo, los juegos siguen ahí, hay cosas que por más alcohol que te tomes no se dejan de jugar. (*E 1, NM, fem.*)

El hombre va más a la acción y la mujer va más al enriquecimiento del asunto para llegar a la acción. Si bien siempre se ha visto que la mujer usa más el cuerpo que la palabra, yo creo que cada vez más el hombre está utilizando el cuerpo para comunicarse. Creo que hay mucha más preocupación en el hombre actual por el cuerpo, eso de ser más musculoso y todo eso. No es sólo ahora el que la tiene más grande sino el que tiene los músculos más grandes. Sin embargo, creo que eso del cuerpo en la comunicación la mujer siempre ha tenido un rol más de exhibición. Exhibición fundamentalmente frente a otra mujer, onda "mirá que soy más linda que vos". Como que compiten entre ellas para ver cual está mejor. Pero yo no creo que el hombre use mucho la palabra, no sé. Solo cuando se dice que le hizo el verso, ahí hay todo un palabrerío que es para la conquista. Está asumido que es así, muchas veces se está esperando que se haga el verso. Forma parte del asunto. La mujer ya sabe que todas esas cosas son un verso, pero está dispuesta a que el verso la conquiste, lo asume. Seguramente la mujer hace más el verso con el cuerpo, se toquetea, se agarra el pelo, se mueve, pero esta es la forma con la que ella arma su propio verso. Sí, el verso del ritual masculino está más centrado en la palabra, se versea con la parla, y el de la mujer con los jugueteos con el cuerpo. Creo que el verso de los tipos nace a partir de la limitación corporal de la mujer. En estos planos de conquista militar creo que se ha pensado que el hombre debe tomar la iniciativa de la palabra; a partir de los movimientos de la mujer el hombre sabe que tiene que hacer el verso con lo que le diga. Pero la mujer está haciendo el verso con el cuerpo. (*E 3, EV, masc.*)

En ese otro bar que nada que ver, pero, yo nunca había ido al "Bacilón" y fuí ahora porque mis amigos me invitaron. Y fuimos y 'tá; me quería matar, porque ahí sí las lógicas entre hombre y mujer es que por un lado van los hombres y por otro lado van las mujeres. Y los hombres tipo que vos pasás caminando y te agarran de la mano y te dicen "qué divina" y te dan una vueltita, y se ponen a bailar, y a decirte pavadas. Te movés un paso y pasa eso y otra vez, otra vez, otra vez. Y todo el mundo comenta que se va a eso. Así que si estás ahí eso va a pasar y 'tá. (*E 2, WM, fem.*)

Capaz que en el hombre es más de andar a la pesca y en las mujeres de mostrarse. Capaz que no lo veo tan claro en esos bares universitarios, pero si le sacás el velo termina siendo lo mismo. Ese mostrarse, esa forma corporal, así, en eso de la gesticulación. De ir a saludar efusivamente de uno a otro, de uno a otro. Y vos te das cuenta que es como una parte de estar en la vidriera permanentemente. En el hombre no lo veo tanto, es una cuestión como más tranquila, más como de ir, llevar

el vaso para afuera, mirar, quedar después conversando como que están en un encuentro. Yo siento que se reserva más para ese encuentro con quien está conversando. Mira y 'tá. La mujer está mucho más atenta a todo lo otro y no tanto a lo que se supone que está ahí. Es como una sensación de que hay mucho menos posibilidad de estar allí en eso, y está como más consciente de que la están mirando. Al mismo tiempo dispersa y no tanto conectando con eso, capaz que múltiples conexiones pero mucho más pendiente de mostrar. Más mirando que sea mirada que mirando ella. Es como entre vendedores y compradores. Pero pasa con los hombres también, pero en general, si me pongo a pensar pasa más con las mujeres. De hecho, cuando vemos a un hombre así causa gracia. Cuando ves un hombre en esa actitud queda mucho más en evidencia porque no es común, y hasta parece que queda ridículo. Y en las mujeres el mostrarse parece que es parte de lo que a los hombres les gusta ver. En las mujeres se da que cuando lo ven en los hombres no les cae muy simpático. Pero hay muchas formas y se puede hacer más o menos evidente. Pareciera que tiene una cosa más erotizada, así, de moverse para la mujer. Tengo esa imagen como de las mujeres tocándose el pelo, haciendo movimientos como muy de la pelvis. Las mujeres están con el cuerpo y los hombres con la palabra. Aunque como éste es un ambiente universitario la palabra juega mucho también en las mujeres. Acá no es tan claro como en otros lados, aparecen como zonas más difusas donde la palabra de la mujer también aparece, como saturada de importancia. Como que la erotización también pasa por ahí; hablar, discutir, mostrarse desde ahí. Pero el hablar parece más del hombre, y en la mujer, si escarbás un poco, el revoloteo con el cuerpo está siempre en el centro; la forma de fumar, de tomar, todo eso. (E. 4. LG, fem.)

Posiblemente por tratarse de “bares universitarios” (LG), los juegos enunciativos aparecen explícitamente asociados con metáforas provenientes de la economía política. Las racionalizaciones de los actores se construyen desde las herramientas cognitivas que su actividad cotidiana les confiere, y el eje Tristán Narvaja convoca a procedencias de las CCHH y las artes; ¿como no esperar recursos retóricos provenientes de allí?. Éste parece ser el carácter que definiría la especificidad de este eje recreativo, al menos así lo manifiestan los informantes. Y esta especificidad parece desplegar el uso coloquial de categorías directamente relacionadas con la producción marxista. Así se leen las actividades de cortejo, y desde allí se proporcionan estrategias de semiotización consecuentes. Como nada hay fuera del texto, las condiciones de su existencia se despliegan en todas sus manifestaciones. Los actores, reconociendo el carácter imperante del modo de producción capitalista, reconocen asimismo la imposibilidad de evadirse de él: “la cuestión del mercado es lo que nos tocó vivir en esta época. El alcohol desinhibe pero no del todo, los juegos siguen ahí, hay cosas que por más alcohol que te tomes no se dejan de jugar” (E 1, NM, fem.). El valor de uso y el valor de cambio también aquí configuran reglas de juego, reglas que van más allá de la simple nomenclatura, más allá del “juego capitalista de palabras” que señalara NM. El hablar es acción, tanto como la acción es una forma de hablar. Estos juegos de capitalismo simbólico se imponen performativamente, reglados por las lógicas de dicho sistema. De esta manera, enunciados tales como “mercado”, “producción”, “bien de uso”, “oferta”, “compra” y “venta”, parecen ir olvidando su carácter de metáfora económica para institucionalizarse como conceptos naturales del acontecer de cortejo. Son aquellos juegos

retóricos que se van aproximando al estatuto de metáforas “zombis”, tal como las propusiera Emmánuel Lizcano (2006). Así, las reglas de funcionamiento del capitalismo también parecen ajustarse a estos intercambios; los bienes de uso devienen en bienes de cambio orientados a producir más capital simbólico y, finalmente, plusvalía. Lo masculino y lo femenino se configuran como el capital simbólico sobre y desde el cual diagramar estrategias de captura. Se trataría de un ejercicio de acumulación de bienes destinados a producir mayor acumulación; capital. Los personajes operarían con las lógicas del mercado capitalista, una lógica que pasaría a ser naturalizada en esta búsqueda de acumulación. Por todo esto, los actores se ponen a la oferta exhibiendo las bondades de su producto, al tiempo que seleccionan aquellos productos que consideran más apetecibles para su acumulación simbólica. La competencia es una situación en la cual los agentes económicos tienen la libertad de ofrecer bienes y servicios en el mercado, y de elegir a quién compran o adquieren estos bienes y servicios. En general, esto se traduce por una situación en la cual, para un bien determinado, existen una pluralidad de ofertantes y una pluralidad de demandantes. Con estas lógicas, los movimientos dentro del sistema así aparecen en los relatos sobre la noche, relatos en los cuales la competencia aparece naturalizada desde los juegos de la oferta y la demanda.

Pero los bienes y servicios, ofrecidos y demandados, no se configuran como bienes de uso, al menos no exclusivamente. Se trata de bienes de capital simbólico, adquieren valor como mercancía en relación con su capacidad de adquirir prestigio dentro de las escalas del sistema. Los personajes compiten por bienes de intercambio al tiempo que se ofertan a sí mismos como bienes con dicho valor. Este procedimiento bien puede ser tipificado como un intercambio de capital de cambio. Cada bien consigue su valor en relación directa con el estatuto que otorga a su adquiriente, y dichos valores se inscriben dentro de la jerarquía de imágenes atribuías a las identidades del Sexo/Género. Así como la tendencia de los juegos femeninos se posiciona en la exposición de atributos estético-corporales, la tendencia de los juegos masculinos se posiciona en la exposición de sus atributos estético-narrativos y en la jerarquía de sus localizaciones centrales dentro del socio-drama. Los bienes femeninos aparecen centralmente adjudicados a su utilidad sexo-corporal, mientras que los masculinos lo hacen en función de su capacidad retórica y su ubicación dentro del diagrama de prestigio socio-jerárquico. La masculinidad acumula capital simbólico en la medida en la que multiplica su capacidad de acceso a cuerpos femeninos dentro de su cuenta corriente. La femineidad acumula capital simbólico en la medida que acumula imágenes jerárquicas asociadas a las masculinidades adquiridas. La figura mujer/hembra adquiere capital en la misma medida que lo hace la figura hombre/prestigio. Se trata, sin embargo, de tendencias, no de sentidos unidireccionales, estos procedimientos también presentan múltiples entrecruzamientos. No obstante, estas tendencias aparecen así centralizadas dentro de las entrevistas, en directa asociación con los soportes no verbales del diagrama.

Los modos de seducción, por ejemplo, son distintos entre hombres y mujeres, mas allá del tipo de agrupamientos. En las mujeres pasaba mucho más por una seducción a nivel de lo estético, de lo corporal. Había mujeres que seducían de otra forma no tanto así, pero se vestían de otra forma, de esa cosa que decimos de

más de lo histérico. Y me parece que el hombre seduce más con la palabra, no tanto como con la estética. Esa cosa de hacerle el cuentito al otro. Sí había tipos que buscaban seducir con la facha, pero me parece que los hombres son mucho más una cosa como del habla, de seducir a partir del cuento. Y me parece que la mujer seduce mucho más con lo corporal, lo físico. El hombre utiliza más los cuentos que hace y la mujer el escenario que monta con su cuerpo. Me imagino mucho más a un hombre usando la narrativa que a una mujer. Al menos en el boliche, eran pocas las que podían usar la narrativa o la palabra, mas bien que se producían y actuaban con el cuerpo. Aunque hay muchas mujeres que seducen mas bien como a partir de lo oral o de la narrativa. La típica militante un universitaria, que por ejemplo son poco femeninas en el estereotipo femenino. A ver si me explico; son mucho más masculinas y seducen mucho más con lo que han leído, con lo que saben, en comparación con la mayoría que seduce más con lo corporal, lo bonitas que son, lo maquilladas que están, o con lo bien que se han producido. Las militantes, generalmente, son mujeres que no se producen. Las fuertes mujeres militantes, que han estado en la dirigencia de la FEUU o del CEUP, no eran mujeres femeninas en el estereotipo de la mujer. Son mujeres que no se pintan, mujeres que no usan taco, mujeres que no usan minifalda. Pero son mujeres que pueden sostener una charla hablando de Marx o de cualquier autor. Eran como las menos, las que circulaban en el boliche eran minas, aunque no digo que no pudieran sostener una conversación intelectual, no seducían por ahí si no por otra parte del cuerpo. El hombre seduce más con lo intelectual, o por el lugar de poder que ocupa, o por los libros que ha leído, o por los discursos que sea capaz de hacer. Se mira si "habla en fácil" o "en difícil", no importa si es lindo o feo. Acá, en relación a otros lugares, es muy particular; está lleno de mujeres y hay muy pocos hombres. Los hombres que tienen, o un cargo docente, o un cargo de militancia, o un cargo de co-gobierno, así sea consejero, claustrista o lo que sea, tienen siempre un montón de gurisas alrededor de él; para elegir, tirar, o usar varias. Siempre, puede ser espantoso, puede ser sumamente desagradable en muchísimas cosas, pero eso no importa si ocupa los lugares de los que te vengo hablando. No sé si es la cuestión del poder o la capacidad para, desde ahí, saber hablar de cualquier cosa y convencer de lo que sea. Salvo que fuera algún varón que pasara muy desapercibido en Facultad, pero en esos lugares eso es imposible porque cuanto mas los ocupan más son famosos y cuanto más famosos son parece que más vale la pena competir por ellos, no importa si son feos o mala gente. Y las mujeres, de por sí, es distinto. Generalmente las mujeres son mujeres que se arreglan, la mayoría al menos, no las que militan. Las mujeres se producen, se maquillan, van a la peluquería, no sé. (*E 1, NM, fem.*)

Yo no estuve mucho sola, pero las veces que he estado recuerdo muchas veces de ir y cuando todavía no querías despegarte de la zona, o querías encontrarte con alguien o lo que fuera, el lugar para esperar era sentarte afuera y esperar. Para ver qué podías encontrarte, que podía pasar. Es el lugar donde te sentís observada pero que también podés observar un montón. Ahí siento que hay mucha cosa del cortejo ligado como al conocimiento. No me identificaría nunca en otros circuitos, en otros bares. Es mucho más de la palabra, y de la conversación más política. Política de militancia, así, más pura. Pero figura como que forma más parte de ese

cortejo, de los hombres, me parece a mí. Se me vienen a la cabeza varios personajes. Sobre la mesa, así una cerveza como dando parla de cambios sociales. Tengo recuerdos también de conversaciones más íntimas de la vida nuestra pero conectadas con cosas de militancia y con cuestiones de esas cosas que más nos apasionan de lo que hacemos. Creo que esos foros terminan siendo parte del cortejo en esos bares y en otros no. Esa cosa racionalizada, intelectualizada, como forma de seducir, incluso pasar e identificar cuando hay una mesa de Extensión Universitaria. Aparece como esa cosa que forma parte de la seducción, sobre todo de los varones, de tomarse la frente, hacer como que venís del medio del campo. Y se recortan, dentro de lo universitario, también como sectores. Y para mí esas cosas forman parte de ese cortejo, de esa forma de seducir, mostrarte como que sos como un universitario controversial. Recuerdo las noches del Comité del MPP Tupamaros cruzar al boliche y claramente identificarse. Con esa cosa de que son más machos, más de barra, más popu, y los ves discutir hasta corporalmente en una cuestión como mucho más cerrada entre ellos. Esas mesas las identificás. Después las mujeres ahí tienen como muchas calzas clavadas, así, muchos culos y muchos floriponetes. Una estética muy mucho que para seducir como que tiene que mostrar ser reventada, o libre. Como esa mujer que es femenina pero al mismo tiempo puede salirse de esos patrones más esperables, que circule como de otra manera. Como una cuestión de esas mezclas tan gestuales para mostrar onda, más circular. Al hombre lo veo más como pararse en un lugar, fumar, ir de una mesa en otra. A la mujer la veo más como mostrando. (E. 4. LG, fem.)

Los circuitos de cortejo parecen presuponer movimientos de este tipo, los juegos del mercado imponen actividades asociadas a estas direcciones. De allí el despliegue de acciones orientadas a potenciar las consiguientes acumulaciones. El perfil de los personajes ofertante/demantes se instituye desde configuraciones que posibiliten la atracción del producto. Los pares pasivo/activo y femenino/masculino conducen a posicionamientos que comprenden las correspondientes negociaciones de estos intereses. Por un lado, se dispone una postura hacia el acecho constante de lo activo/masculino. Desde este lugar, el valor del capital se incrementa en la medida que se multiplican los bienes adquiridos. Por otro lado, lo pasivo/femenino se conforma desde el lugar de la defensa (cuando el demandante no cumple con los requisitos, o bien cuando el juego es otro), o del ofrecimiento para que el producto sea adquirido. Unos actúan y otros esperan, o bien actúan convocando a la acción de los primeros. Ambas modalidades de actuar se relacionan con el capital simbólico que tales modalidades proporcionan.

Uno de los socios era particularmente problemático, cambiaba de parejas muy continuamente o atendía a varias al mismo tiempo. Aparecía siempre mucho eso de la circulación del cortejo y de la seducción, con todos los líos que acarrea. (...) En las mujeres estaba muy marcado el tema de las que estaban "para la joda" y las que "eran en serio". Dentro del género femenino estaba la diferenciación de las que vienen para "la joda" y están para "el levante", las que son "más turras" y las que son "menos turras".(E 1, NM, fem.)

Pero después estaban personas que venían seguido que eran muy, muy, muy lan-

gas. Hombres, muy de tener parejas, que convivían con tener sus parejas estables y otras parejas a mansalva. Como muy que disfrutando de la conquista y el engaño y todo muy secreto. Había varia gente así. Yo como era moza y siempre que llegaba un grupo de gente o algo siempre había alguno que me tiraba onda y, yo también jugaba con eso en el sentido de que estaba todo bien. Para atender bien y pasar un buen momento y que hubiera buena onda. Yo daba siempre re-buena onda y siempre piropo va piropo viene pero en una buena. No era nunca nada molesto. Eso era más cuando habían cumpleaños, que la gente en cualquiera, así de felicidad y de joda, pero siempre bien, re-bien. (...) Las mujeres están totalmente más expuestas a la caza que los tipos, y encontrar lugares, bares, pubs, cualquier cosa así, que eso no se dé es re-importante para mí. Encontrar lugares para salir donde una pueda sentirse cómoda es siempre re-importante, desde chica para mí, y esos lugares son los menos. La mayoría tienen como esa forma de comportamiento. Que si estás sola, o si estás con amigas, o si vas al baño sola, o te movés para algún lado sola, ya tipo que viene algún buitre. Y no es de diálogo, o de casualidad, sino que van a eso. Yo no soy hombre pero me parece que a los hombres no les pasa tanto eso. Yo no salgo sola porque pienso inmediatamente en eso. Voy al cine sola, a otros ámbitos sí, pero a un boliche de noche no. Eso se mantiene más o menos así, y cuando viajaba sola, en España y otros países, Inglaterra, Holanda, Francia, se daba también lo mismo. Estaba parada sola cinco minutos en un boliche y alguien venía a hablar. Y la connotación a hablar acá es casi como de una molestia, que alguien te venga a hablar en esos lugares vos sentís que es que te vienen a engañar. En la noche siempre hay cargue y desde el engaño mucho, la falsedad, frasecitas hechas, pre-construidas. Hay un ritual salado, todo se repite siempre igual, por parte de los hombres y las mujeres también tienen rituales. Es que ellos hacen y ellas esperan en los boliches así. Roles de pasivas y de activos. Capás que no en la misma noche, pero después sí. Cuando se despiden es como que le entregan el teléfono como si fuera algo. Otras amigas daban el teléfono falso, por ejemplo, y después era como si el teléfono fuera un poder ahí. Y como que se juega una cosa de un histeriqueo; "me gusta gustarte pero no quiero que vos creas que gusto de vos". Mostrar y que pasen cosas y todo pero nunca. Muy dicotomizado, no sé. El texto del amor, como que el amor lo asocian con "soy un gil". El tipo es onda "estoy con una tipa que no conozco y lo único que quiero es coger y nunca más" y las tipas como que no están en su derecho de reclamar cosas, como que tienen que guardar una apariencia de "no me importa". Después de un tiempo, si se cruzan y el tipo nunca la llamó ella actúa como si nunca hubiera querido que la llamara, como si esa espera de que la llamara nunca hubiera existido. Como que a las tipas les diera más placer ser deseada que otra cosa. (...) La mujer como que está ahí para ser deseada y si no pasa eso se sienten como que no valen tanto. Se sienten mal, feas, gordas, todo porque no le gustan a alguien. No puede ser que otra persona te pueda dar y quitar la autoestima. A mi me pasa que cuando estoy en pareja me siento mucho mejor en todo, por ahí se ve que a mi también me pasa. El que se aproxima, el que está a la caza, es el hombre, la mujer espera, aunque su estrategia es ponerse a disposición del cazador. (*E 2, WM, fem.*)

Como en eso de moverse, a fumar, al baño, hay como un tránsito que hace que se pueda ir de un lugar a otro, ahí puede haber algún histeriqueo. Como al ir al baño,

o a la barra, o a la calle a fumar, como en una galería de muestras. Y luego en la vereda. Termina siendo una exposición toda la esquina. Como que casi todo el tiempo estoy hablando de "La Tortuguita", pero también de "La Buhardilla". Pero en "La Buhardilla", impresionaban los juguetes sexuales. El histeriqueo era muy intenso porque como a muchas les gustaba el dueño, y él atendía, había como una cuestión de ir a "La Buhardilla" para verlo y era un histeriqueo impresionante eso. Desde donde elegir la mesa, donde ponerse, quién te atiende y todas esas cosas. (E. 4. LG, fem.)

Siguiendo el asunto con una metáfora militar, el verso es un conjunto de estrategias que intentan seducir. En ese conjunto se implican cosas que vos sabés que al otro o a la otra le van a gustar, es un montaje de escenas. Se trata de cosas que sabés que la van a convencer de que vos sos un buen candidato para ser pareja. Es como un teatro donde ya está libretado todo lo que tenés que hacer o decir. Es una retórica ya preparada, automática, que vos ya sabés que te va a dar éxito porque siempre funciona, siempre fue así. Es un juego retórico falaz y todos lo saben, pero funciona porque es eficaz. Es que como que son maniobras, como las que hace la mujer con el cuerpo, que funcionan para decir que estás disponible y sos seductor. Los dos se la juegan de ganadores y le dicen al otro lo buenos que están para que se copen creyendo que son fabulosos. Pueden cambiar muy poco, como cambian los vocabularios y las modas, pero sin embargo creo que siempre fueron parecidas. Siempre han sido más o menos lo mismo, con sonrisitas y chistes, doble sentido, mostrando con juegos lo mucho que te gusta aquel o aquella que tenés enfrente. Está en el orden de los rituales, como los pajaritos en los árboles que juegan para levantarse. Se repiten siempre igual, sabés todo lo que va a pasar desde el primer movimiento. Pero aunque todo sea predecible y parezca falso se hace igual y se disfruta haciéndolo. Porque son movimientos eficaces para producir el encuentro, funcionan porque siempre funcionaron. El rito, como tal, es casi siempre igual, predecible. El verso es como ese ritual que todos saben que es falaz, pero hay que hacerlo, y lo más raro es que a todos les gusta este teatro aunque suene falso. Pero es un ritual al que todos juegan porque así demuestran que están dispuestos. Capaz que es porque como siempre ha sido así nadie sabe otra manera de hacerlo. Es como que tenés que hacer el verso para que yo pueda hacerlo también. Versos sobre versos, todos verseamos. Sí, el verso del ritual masculino está más centrado en la palabra, se versea con la parla, y el de la mujer en los juguetes con el cuerpo. Creo que el verso de los tipos nace a partir de la limitación corporal de la mujer. En estos planos de conquista militar creo que se ha pensado que el hombre debe tomar la iniciativa de la palabra; a partir de los movimientos de la mujer el hombre sabe que tiene que hacer el verso con lo que le diga. Pero la mujer está haciendo el verso con el cuerpo. (E 3, EV, masc.)

Insertos en una textura de libre mercado, estos juegos parecen adscribir a sus lógicas de funcionamiento. El Sistema Sexo/Género deviene en una performance performativa que se manifiesta en los agenciamientos de esta trama. La "fiesta pagana despreocupada y alegre del carnaval de los juegos" (Núñez, 2011, dec. 28) toma estos colores, y adquiere los tonos específicos del Eje Universitario Cordón, tal como lo expresa Mariana Picart Motuzas en la performance cuyo texto se adjunta en el anexo.

4-. Discusión

Pero pensemos sobre todo en la formación de los conceptos. Toda palabra se convierte de manera inmediata en concepto en tanto que justamente no ha de servir para la experiencia singular y completamente individualizada a la que debe su origen, por ejemplo, como recuerdo, sino que debe ser apropiada al mismo tiempo para innumerables experiencias, por así decirlo, más o menos similares, esto es, jamás idénticas estrictamente hablando; así pues, ha de ser apropiada para casos claramente diferentes. Todo concepto se forma igualando lo no-igual. Del mismo modo que es cierto que una hoja nunca es totalmente igual a otra, asimismo es cierto que el concepto hoja se ha formado al abandonar de manera arbitraria esas diferencias individuales, al olvidar las notas distintivas, con lo cual se suscita entonces la representación, como si en la naturaleza hubiese algo separado de las hojas que fuese la hoja, una especie de arquetipo primigenio a partir del cual todas las hojas habrían sido tejidas, diseñadas, calibradas, coloreadas, onduladas, pintadas, pero por manos tan torpes, que ningún ejemplar resultase ser correcto y fidedigno como copia fiel del arquetipo. (Nietzsche, 1998, pp. 5-6)

Agenciamientos colectivos de enunciación; la máquina de guerra de Gilles Deleuze, conceptual y nómada, territorializa su estrategia de semiotización en los devenires de la tarea que hemos realizado. Porque ¿de qué se trata este texto-con-texto del Sistema Sexo/Género sino de un conjunto múltiple de agenciamientos?. Para la R.A.E. (2001), la acción de agenciar se define como el “Hacer las diligencias conducentes al logro de algo”. Pero, ¿qué es lo que se agencia?. Deleuze respondería a esta pregunta hablando, nada más ni nada menos, de tecnologías. Sin embargo, y tal como señalara Derrida, estos juegos de lenguaje se diferencian al tiempo que se difieren, configuran su “différance” (Derrida, 1989). El diccionario es una de sus manifestaciones más claras; toda palabra refiere a otra, y ésta a otra, y a otra, y así indefinidamente. El agenciamiento refiere a tecnología, y la tecnología (τεχνολογία) no se conformaría más que como el logos (λόγος) de la técnica (τεχνικός); el lenguaje propio de un arte y el discurso que da razón de las cosas. En última instancia, un agenciamiento implica alianzas tecnológicas y, por ello, necesariamente compromete al ejercicio de la enunciación. Wittgenstein le llamaría juego de lenguaje (1994) y Austin (1971), su discípulo post-mortem, señalaría que la cualidad central del lenguaje es su carácter performativo. Nuestra tarea nos ha conducido a atender a agenciamientos colectivos de enunciación, de ahí que Teresa de Lauretis (1992) le haya llamado a todo esto tecnologías de Sexo/Género, articulándose con aquellos aportes de Gayle Rubin (1996).

En efecto, y si hay más de una lengua (Derrida, 1997), estos juegos de lenguaje parecen desplegarse en cada una de las entrevistas realizadas, así como en las otras lenguas (gestualidad, “producciones”, administración de los espacios, modalidades de comunicación) reconocidas en las observaciones. Es desde el ejercicio de estos juegos que se corrobora la naturaleza de los signos vigentes en el sistema; los pares significantes hombre/mujer, activo/pasivo, se constituyen a partir de significaciones que naturalizan su lógica de sentido (Deleuze, 1980). De este modo, el Eje Universitario Cordón se manifiesta como un texto-con-texto codificado desde este sistema de diferencias. La naturaleza de todo signo, así como de aquello a lo que los signos refieren, no se sostiene en el ser sino en el no-ser lo que otros signos son, proporcionando un sistema de diferencias circunscrito por el plano de la otredad³⁵. Así, el Sistema Sexo/Género determina tanto la naturaleza como las consecuentes modalidades de existencia de los actores allí presentes. En correspondencia con su inscripción en tramas jerárquicas de relaciones, y obedeciendo a esta lógica binaria del sentido, el binomio ser/no-ser antes que configurar una relación establece procesos de centralización (Derrida, 1989) en torno al eje masculino-genital-heterosexual; la competencia se dibuja desde una significación entre quien consigue “al que la tiene más larga” y quien se apropia de aquel “que la tiene más larga”. Son dibujadas así las características de un juego falocéntrico (Derrida, 1997) que captura también al par homo/hetero sexual en este proceso de centralización del cual venimos hablando. El deber ser se instituye como ser codificando así las posibilidades del devenir que señalara Deleuze (1997), cosa que resulta posible distinguir en relatos hablados y graffittis, así como en los demás soportes no verbales. Este relato de relatos nos ha permitido relatar estos procedimientos reconociéndolos como juegos del lenguaje. ¿Como identificar las referencias si no lo es a partir de las inferencias que el lenguaje habilita?

35 Los modos a partir de los cuales los colectivos se piensan a sí mismos en relación con los otros, y a los otros en relación con sí mismos.

Ahora bien, como señalaran Wittgenstein (1994) y Austin (1971), los juegos del lenguaje implican reglas de juego, aunque dichas reglas se vayan reglando en la misma medida en la que se juegan. Los rituales presentes en nuestro eje recreativo han dejado en exposición esta impronta reglada, al menos en sus fluidos direccionales; “pueden cambiar muy poco, como cambian los vocabularios y las modas, pero sin embargo creo que siempre fueron parecidas” (E 3, EV, masc.). Por ello, y tal como advirtiera Austin (1971), los lenguajes se corresponden con modos de acción; implican accionares antes que mera palabrería. En este sentido, el “verso” (E 3, EV, masc.) comprende tanto a la palabra como a los ejercicios corporales, configurando a los accionares que definen a los referentes de los signos allí en juego. Se trata del carácter performativo del(os) lenguaje(s); una repetición de procesos orientados a alcanzar resultados que se utilizarán como punto de partida para las siguientes iteraciones. Nos encontramos aquí con relatos de relatos de relatos, con un proceso de huellas que se difiere y diferencia (“différance”; Derrida, 1989) desde/hasta el infinito. Se trata de una performance; el Sistema Sexo-Género actúa verbal y no verbalmente en una muestra escénica que desdibuja límites entre actores y público, así como entre escenario y tribuna; trazan las tramas de un texto-con-texto. Performance performativa, el sistema dispone los procesos de territorialización de sus juegos de identidad estableciendo aquella inquietud que señalada en “Disney War”: “Los rasgos de la subjetividad son absorbidos totalmente por los roles y los disfraces en “la fiesta pagana despreocupada y alegre del carnaval de los juegos” (Núñez, 2011, dec. 28). Un juego que enmascara la posibilidad de dejar de jugar; actores y personajes se asimilan entre sí, en un proceso de naturalización cuyas líneas de fuga se invisibilizan. El método Stanislavski³⁶ (2003) parece, en esta performance, diagramarse hasta el extremo. Ficción y no-ficción se difuminan en el ficcionar de las reglas. Vista de este modo, la performance del sistema sexo/género pone en escena las especificidades de la matriz semiótica de la cual procede, en la cual se inscribe, y a la cual otorga sentido. De allí que, para Víctor Turner (1988), las performances revelaran los caracteres más profundos de las culturas, conviniendo a lo construido como copartícipe de lo real. Los juegos nocturnos, inscritos aquí, testimonian estos procedimientos con una particular asociación entre identidad y ontología; los roles identifican no sólo a los personajes, lo hacen asimismo con los actores que los actúan. El hacer deviene en un ser ontológico. De allí que estos movimientos, estos flujos de la identidad, iteren sus funciones en los haces de sentidos de estas tramas, estatuyendo sus productos. Se esfuman así las fronteras entre lo creado para la ocasión y el universo que lo precede; ello tanto por el particular carácter performativo (Austin, 1971) de los lenguajes que allí se ponen en juego como por el ficcionar del universo semiótico en el que se inscribe. Masculinidades y femineidades son aquello que hacen y hacen aquello que son, por esto resultan llamativamente exógenas aquellas particularidades que se desplazan de lo predecible; son percibidas conflictivamente, “causan gracia”, “no les cae muy simpático”, “y hasta parece que queda ridículo” (E. 4. LG, fem.). Por todo esto, Judith Butler (2002) jerarquizará los aspectos performativos de nuestra performance; una articulación de juego(s) de lenguaje(s) que constituye aquello a lo cual refiere. Los roles dentro de estos juegos de actores no solamente son enunciados significantes, performan aquello de lo que hablan. Unos y otros términos de este binarismo se hacen desde el propio ejercicio de enunciarlos como tales; los enunciados no se limitan a describir los hechos sino que por el mismo hecho de ser expresados realizan aquello referido (Austin, 1971).

36 Sustentado en la premisa de que el actor debe vivir una acción, no representar una ficción; debe realizar sus acciones como un ser humano lo haría en la vida real.

No hay, entre los jugadores que juegan, exterioridad a estas reglas de juego. Si la hubiera no habría juego. Quienes se localizaran en el exterior no serían jugadores de estos juegos, podrían haber optado por salir del tablero o bien a él podrían no haberse prestado. ¿Pero cual es el grado de posibilidad de que esto efectivamente hubiera sucedido? Esta “fiesta pagana despreocupada y alegre del carnaval de los juegos” (Núñez, 2011, dec. 28) logra borrar la posibilidad de dejar de jugar, otorgando al adjetivo “libre” una cualidad errónea.

Si *hombre/mujer* es un concepto, un antagonismo que organiza y da sentido a la energía social en la realidad (los relatos de la alteridad, el deseo, la seducción, etc.), *macho/hembra* son disfraces hiperrealistas que *tocan* el cuerpo, lo producen y lo arman (como el disfraz de mujer hecho de piel de mujer que se estaba confeccionando el travesti psicótico Buffalo Bill, en *The silence of the lambs*). La tecnología transformista de la vestimenta, la cirugía, las hormonas, la gimnasia, la gestualidad, aparece como la “solución final” sobre el cuerpo, de un furor o un empuje de *realismo* (verosimilitud o engaño) que nace sin metáfora y parece condenado a no detenerse. (Núñez, 2011, dec. 28)

Los juegos del lenguaje, estas performances performativas del Sistema Sexo/Género, se libretan desde los agenciamientos allí se territorializan. Sus guiones se inscriben en las artes del agenciar los discursos que dan razón de las cosas; el logos (λόγος), la más específicamente significativa de las tecnologías. Desde allí se constituye la codificación y -por ende- los conceptos que logran inteligir y performar lo inteligible. Como objetara Nietzsche (1998), los conceptos no pueden evadir su carácter de arquetipos primigenios, pintados desde manos torpes que no logran fidelidad. Si embargo, el carácter performativo instituye la metáforas de manera tal que éstas olvidan su condición de tales; devienen en conceptos con pretensión de literalidad, en aquello que Lizcano (2006) llamara “zombis”. Entonces, no nos resulta posible evadir iterados hiperenlaces con aquel iconoclasta alemán, tal como le sucede esa heteroglosica nomenclatura que se despliega desde la Teoría Queer y, mas contemporáneamente, desde el Transfeminismo de Emi Koyama (2003).

Únicamente gracias al olvido de ese primitivo mundo de metáforas, a la solidificación y petrificación de una masa de imágenes que en un tiempo brotó cual lava incandescente del poder primario de la imaginación humana, a la creencia irreductible de que tal sol, tal ventana, tal mesa es una verdad en sí, en una palabra, únicamente en virtud del hecho de que olvida su condición de sujeto, de sujeto artísticamente creador, el hombre vive con alguna tranquilidad seguridad y consecuencia; si pudiese escaparse aunque más no fuera por un instante de la cárcel de esta creencia, se acabaría al momento su "conciencia de sí mismo". Le cuesta admitir ante sí mismo siquiera que el insecto, el pájaro perciben muy otro mundo que el ser humano y que no tiene sentido preguntar cuál de las dos percepciones del mundo es más justa, toda vez que para resolver esta cuestión debiera aplicarse el criterio de percepción justa, es decir, un criterio que no existe (Nietzsche, 1998, p. 5).

Como se desprende desde los relatos, estos agenciamientos producen, son producidos, juguetean en flujos de metáforas. La pregunta, entonces, no debiera ser sobre la veracidad de un enunciado, ni sobre la mayor o menor cercanía de éste a lo real, ni siquiera sobre

la existencia de la realidad (el solipsismo sólo seduce por la simpática belleza de su plano significativo; algo así como el falogocentrismo). El plano metafórico es real sencillamente porque los conceptos no son ni más ni menos que metáforas. Su único problema reside en esa compulsiva tendencia a olvidarse que lo son; el texto-con-texto así lo habilita. O más fuerte, aún; lo impone. No se trata, sin embargo, de tomar posición en el enfrentamiento entre la tecnocracia científica y cuantitativa contra la tecnocracia cualitativa y literaria; ambas sólo consideran reales sus propios juegos de lenguaje, por ello actúan tecnocracias. El problema es otro; olvidar el carácter metafórico del pensamiento. La enunciación es necesariamente un agenciamiento entre tecnologías; los agenciamientos tienen como producto a los procesos de territorialización; la territorialización produce tanto a los territorios como a los habitantes que sobre ellos transitan. Los conceptos son metáforas, las metáforas son juegos de lenguaje, el lenguaje performa aquello a lo que refiere. Discutir sobre la metafísica de la realidad se torna aquí banalmente inoperante.

Aquello que guía nuestro juego de lenguaje, el devenir de nuestro Sistema Sexo/Género, no puede ser más que las reglas que se reglan al enunciar; un agenciamiento colectivo de enunciación. Esto no deja de ser una redundancia trampeada por el uso de diferentes fonemas (o, para quien lea; grafemas); un agenciamiento no puede ser otra cosa que colectivo, y como tal no puede evitar la acción de ser enunciado. Resulta inevitable, entonces, la presencia del arte del bien decir, el buscar dar al lenguaje eficacia para deleitar, persuadir o conmover; retórica. Para que esta eficacia se configure como tal debe inscribirse en una estética capaz de lograr tal cosa. Ello implica alianzas tecnológicas, institucionalización de acuerdos sobre los límites entre el bien decir y lo mal dicho; agenciamientos. Se despliega de este modo una negociación entre los tropos aceptables y aquellos que no lo son, negociación que deviene en un uso de metáforas (μεταφορά), metáforas cuya iteración termina transformándolas en conceptos, conceptos que terminan performando el un-verso en el cual transitan.

En el recreativo nocturno que nos ha ocupado se recurre, como no puede ser de otra manera, a los recursos disponibles; hay condiciones de enunciación. Vale la obviedad, porque nos permite el juego retórico de señalar la consistencia de dichos recursos. Esta consistencia se sostiene en sus condiciones de verosimilitud. Porque no se trata de definir la verdad como cualidad del enunciado, alcanza para eso citar a los correspondentistas; la verdad como aquel enunciado que se corresponde con la realidad. Lo que resulta significativo, en cambio, es el plano de los efectos de verdad. No interesa definir al enunciado verdad (qué es verdad) sino al procedimiento que permite su identificación como tal; ¿cual enunciado es considerado verdadero, porque ése y por qué no cualquier otro en su lugar?. En otros términos, corresponde preguntarse sobre la verosimilitud, la confiabilidad en aquello que pueda ser considerado como verdadero.

Es posible encontrar estos criterios de verosimilitud a partir de la procedencia con la cual se asocia al uso de los enunciados. En estos espacios universitarios se le confiere especial credibilidad al uso de una jerga que contenga directas alusiones a los juegos retóricos vigentes desde su procedencia académica. Por ello, la performance de Mariana Picart no hace más que recurrir a significantes de uso cotidiano en el Eje Cerdón, definen las modali-

dades del ser para estos espacios. De este modo, la performer, además de “grito” y “discurso” también será; “aborigen, druida, post estructuralista, nómada, rizoma, errante, barroca, impresionista, deconstruida, deleuziana, foucaultiana, gadameriana, funcionalista, anarquista” (E 5, MPM, fem)... Palabras que antes de designar a un ser específico designan al vocabulario identificado con los modos del estar-siendo que allí habitan.

En estas condiciones de enunciación se imponen metáforas provenientes de la economía política, metáforas que permiten a sus habitantes la inteligibilidad de los movimientos que allí se despliegan. Desde el acaecimiento de las lógicas del libre mercado, los actores actúan, se piensan y son pensados, como bienes de uso y bienes de cambio. En este sentido, y recurriendo al análisis sociometafórico de Emmánuel Lizcano (1999), puede identificarse la configuración de sus movimientos como los de empresas atentas a los flujos de la oferta y la demanda. Desplegados de esta manera, los actores adscriben a los modos de funcionamiento del capitalismo; no se relacionan exclusivamente con bienes de uso, jerarquizan la apropiación en modalidad de bienes de cambio. Pierre Bourdieu (2001, 2007 y 2012) ya ha advertido la necesidad de atender a la acumulación de un capital que debiera ser denominado de otra forma. Ha propuesto categorías tales como capital simbólico, capital cultural incorporado, capital cultural objetivado, capital cultural institucionalizado, y capital social. Desde allí ha buscado construir herramientas conceptuales que posibiliten explicar algunos modos de actuar, más allá de la restringida significación financiera del vocablo “capital”.

Si se sabe que el capital simbólico es un *crédito*, pero en el sentido más amplio del término, es decir una especie de avance, de cosa que se da por descontada, de acreditación (*créance*), que sólo la *creencia* (*crvyance*) del grupo puede conceder a quienes le dan *garantías* materiales y simbólicas, se puede ver que la exhibición del capital simbólico (siempre muy costosa en el plano económico) es uno de los mecanismos que hacen (sin duda universalmente) que el capital vaya al capital. (Bourdieu, 2007, p. 190)

En este orden, el Sistema Sexo/Género aparece aparece también constituido como un ejercicio de acumulación de capital simbólico, un juego orientado a enriquecer la cuenta corriente de la identidad. Los actores establecerán allí estrategias que dispongan el fortalecimiento de sus cualidades, mejorando su valor jerárquico dentro del mercado de la noche. Acordando con las líneas de estratificación de la sociedad en la cual se inscribe, los estados de cuenta parecen modelarse desde un proceso de centralización en torno al pivote masculino-genital-heterosexual; toda la performance aparenta desplegarse desde allí. Compradores y vendedores tomarán estas referencias, incluso cuando a ellas se resistan. ¿Como dejar de jugar a este juego inscrito como orden natural? Chela Sandoval (2000) ha propuesto instrumentaciones desde el vocablo “afinidad”, el cual permitiría minimizar los daños de la identidad ontológica. Sin embargo, el proceso de naturalización falogocéntrica dificulta en extremo su propuesta; los hiperenlaces cyborg de Haraway (1995), cuasi literalizados desde los flujos las TICs, aparecen trazando líneas en beneficio de este status quo; "Identidades esencializadas/violencias activadas" (Femenías, 2008).

5-. ¿Conclusión?

A fuerza de andar buscando los comienzos se convierte uno en un cangrejo. El historiador mira hacia atrás; al final cree también hacia atrás. (Nietzsche, 2001, p. 37)

En el entendido de Roland Barthes (2007), la lengua se define más por lo que obliga a decir que por aquello que impide. Los signos, configurados en sistemas de diferencias, radican su existencia en función de sus posibilidades de iterar; son en la medida que son reconocidos por la repetición, detrás de ellos esto duerme el monstruo de la estereotipia. Este plano del problema transforma a los hablantes en amos y esclavos de lo que están hablando; el hablante sería hablado por su lengua. Por tal motivo, para este semiólogo francés el adjetivo adecuado para definir los juegos del lenguaje sería el fascismo.

El lenguaje es una legislación, la lengua es su código. No vemos el poder que hay en la lengua porque olvidamos que toda lengua es una clasificación, y que toda clasificación es opresiva: *ordo* quiere decir a la vez repartición y conminación. Como Jakobson lo ha demostrado, un idioma se define menos por lo que permite decir que por lo que obliga a decir. En nuestra lengua francesa estoy obligado a ponerme primero como sujeto antes de enunciar la acción que no será sino mi atributo; lo que hago no es más que la consecuencia de lo que soy; de la misma manera, estoy siempre obligado a elegir entre el masculino y el femenino, y me son prohibidos lo neutro o lo complejo; igualmente estoy obligado a marcar mi relación con el otro mediante el recurso ya sea al tú o al usted; se me niega la suspensión afectiva o social. Así, por su estructura misma, la lengua implica una fatal relación de alienación. Hablar, y con más razón discurrir, no es como se repite demasiado a menudo comunicar sino sujetar; toda la lengua es una acción rectora generalizada. (Barthes, 2007, pp. 118-119)

Pero la lengua, como ejecución de todo lenguaje, no es ni reaccionaria ni progresista, es simplemente fascista, ya que el fascismo no consiste en impedir decir, sino en obligar a decir. Desde que es proferida, así fuere en la más profunda intimidad del sujeto, la lengua ingresa al servicio de un poder. En ella, ineludiblemente, se dibujan dos rúbricas; la autoridad de la aserción, la gregariedad de la repetición. (Barthes, 2007, p. 120)

“La razón en el lenguaje: ¡oh, que vieja hembra engañadora! Temo que no vamos a desembarazarnos de Dios porque continuamos creyendo en la gramática” (Nietzsche, 2001, p. 55). Éste aforismo ha conducido a titular una de las obras de quien tal vez sea una de las más brillantes estrellas del Star System filosófico del Uruguay; “La vieja hembra engañadora” (Núñez, 2012), una reciente re-lectura crítica de aquel iconoclasta alemán. Sin embargo, y pese a las objeciones de Núñez, objeciones que atacan la obra nietzscheana recuperándola en contra de sus propios presupuestos, los epígrafes así criticados son tan condenados como salvados, construyendo desde allí otro régimen de comprensión (otras reglas desde otros juegos de lenguaje).

Estos hiperenlaces transtextuales se imponen a la hora de poder ¿concluir? La tarea de esta tesis; una tarea reglada, dentro de esa legislación a la que refiriera Barthes, por los juegos del lenguaje del Homo Academicus (Bourdieu, 2008). Es que el carácter fascista de la lengua se manifiesta particularmente en los designios de los juegos de lenguaje del Sistema Sexo/Género. Porque más allá del reconocimiento de que toda la lengua es una acción rectora, su carácter performativo instituye modalidades de existencia que se materializan

trascendiendo las meras reglas gramaticales. La ontología identitaria puede llegar a configurarse desde allí como juegos de oxímoron (del griego ὀξύμωρον, oxymoron, en latín contradictio in terminis); recursos retóricos que combinan conceptos en significados aparentemente contradictorios y destinados a resignificarse. El más de una lengua juega a instituirlo, por ejemplo, desde naturalizaciones tales como esas modalidades de activa pasividad territorializadas en la pre-supuesta identidad femenina. La propia identidad se extiende como oxímoron; libera apresando y apresa liberando. ¿Cómo re-significar estos procedimientos?

Para Butler resulta estratégico discriminar el concepto de performance del de performatividad. Sin embargo parece no advertir que aquello que define al arte performático se sostiene en la posibilidad de la improvisación, aunque ésta se encuentre reglada por la dirección del performer; la performance deviene en otra performance, pese al libreto. Los actores juegan con este devenir, en relaciones de negociación y reconstrucción tan presentes como la repetición, ésta es su especificidad artística. Tal vez la mayor dureza de estos juegos se relacionen con el carácter ontológico performativo que suelen tener al diagramar la identidad; tienen que ver con el ser y el no-ser, y sobre el ser nada se puede decir.

La identidad nos hace posibles, inteligibles para nosotros mismos y para los demás. Al mismo tiempo, la identidad es algo imposible en el sentido que nunca se logra fijar y que siempre está amenazada por el inconsciente y por la mirada del otro, de cuyo reconocimiento depende su viabilidad. La necesidad de fijar una identidad indica, pues, que somos seres sociales, que somos reconocibles como humanos en la medida que abrazamos y somos abrazados por categorías que nos otorgan reconocimiento. La identidad es un intento, nunca alcanzado, de mostrarnos a nosotros mismos como seres coherentes, sin fisuras. En este sentido, las identidades suponen una tentativa de cierre o una máscara que nos impide asumir nuestra radical singularidad y la complejidad de nuestra subjetividad. Se trata, además, de un proceso inherentemente ambivalente; las identidades nos hacen visibles al mismo tiempo que nos someten. (Coll-Planas, p. 299)

Sobre el ser nada se puede decir sin utilizar el propio vocablo del cual algo se intenta decir. Y, de acuerdo a la cita precedente, pareciera que nada se puede decir de la identidad sin utilizar la primera persona, sea ésta singular o plural. El yo y el nosotros se imponen como existencia gramatical, aunque el “hecho de que ahora esta ficción sea habitual e indispensable, no prueba en modo alguno que no sea algo imaginado; algo puede ser condición para la vida y sin embargo falso” (Nietzsche, 2012, ¶ 1).

Pero estos juegos identitarios se constituyen desde binomios asimétricos que configuran juegos asimétricos de relaciones, imponiendo una inhabilitación de la salida desde la más autoritaria de las teologías; la naturaleza. No obstante, el propio Wittgenstein de ha ocupado de hablar muy bien y mucho de aquello de lo que no se puede hablar; jugando otros juegos de lenguaje desde otras reglas de juego. Las líneas de fuga resultan extremadamente dificultosas, pero no imposibles.

Somos pensamiento sin nadie que lo piense, huellas de huellas, signos derruidos, aferrados a la forclusión de la ausencia de un libro trascendente. La posibilidad de salida se

relata cada vez que la iteración en el relatar se vuelve a conjugar. Lenguajes de lenguajes, relatos de relatos que se difieren y se diferencian; el Uróboros se transforma al alimentarse de sí mismo.

Los juegos del “Segundo Sexo” (de Beauvoir, 2005) han posibilitado, desde aquel mítico trabajo de 1949, incesantes nuevos relatos que han buscado escindir el término mujer de aquella centralidad masculina. Si bien aún no lo han logrado, han trazado múltiples caminos que van desdibujando los relatos originarios para conjugar otros en búsquedas de nuevas direcciones. Tal como se ha encargado de historiar Belén Macías (2013), Desde una resistencia configurada en la esencialización reivindicativa de la mujer, se han atravesado tres olas de feminismo que han ido deviniendo en nuevos relatos que han ido desdibujando las categorías de estos pares binarios; desde Monique Wittig, a la Teoría Queer y, más recientemente, desde el transfeminismo que comienza a extenderse con “The Transfemist Manifest”, firmado por Emi Koyama (2003).

Desde este último lugar, se busca entender a todo el Sistema Sexo/Género como un dispositivo de opresión de los cuerpos para integrarlos operativamente al status quo. Desde allí, el transfeminismo se propone modificar, ampliar, alterar y transformar los códigos que rigen las construcciones de este dispositivo, más allá de la binomio transexualidad/feminismo. Desde la perspectiva transfeminista, por tanto, no hay características biológicas que diferencien los roles entre hombres y mujeres, sino que estas diferencias surgen a raíz de la clasificación que se impone a uno u otro sexo desde el nacimiento. Las reivindicaciones transfeministas se dirigen a toda la organización social que deriva de esta diferenciación entre el género masculino y femenino para intentar crear una sociedad en la que los seres humanos sean considerados literalmente iguales.

Explícito juego de relatos que integra a modalidades académicas con posicionamientos políticos aparece, en 2013, una publicación colectiva dirigida a la difusión de estos planteos: “Transfeminismos. Epistemes, fricciones y flujos”. No obstante pecar de carácter panfletario, y como en todo panfleto, se trata de un relato que relata las tramas que lo hacen posible. Ello se manifiesta explícitamente en el prólogo que Beatriz Preciado dedicara al libro:

Los gurús de izquierda de la vieja Europa colonial se obstinan en querer explicar a los activistas de los movimientos Occupy, del 15M, a las transfeministas del movimiento tullido-trans-puto-marico-bollero-intersex y postporn que no podemos hacer la revolución porque no tenemos una ideología. Dicen “una ideología” como mi madre decía “un marido”. No necesitamos ni ideología ni marido. Los transfeministas no necesitamos un marido porque no somos mujeres. Tampoco necesitamos ideología porque no somos un pueblo. Ni comunismo ni liberalismo. Ni la cantinela católico-musulmano-judía. Nosotros hablamos otra lenguas. Ellos dicen representación. Nosotros decimos experimentación. Dicen identidad. Decimos multitud. Dicen lengua nacional. Decimos traducción multicódigo. Dicen domesticarla periferia. Decimos *mestizar* el centro. Dicen deuda. Decimos cooperación sexual e interdependencia somática. Dicen desahucio. Decimos habitemos lo común. Dicen capital humano. Decimos alianza multi-especies. Dicen diagnóstico clínico. Decimos ca-

pacitación colectiva. Dicen disforia, trastorno, síndrome, incongruencia, deficiencia, minusvalía. Decimos disidencia corporal. Un tecnochaman de la Pocha Nostra vale mas que un psiconegociante neolacaniano y un fisting contrasexual de Post-Op es mejor que una vaginoplastia de protocolo. Dicen autonomía o tutela. Decimos agencia relacional y distribuida. Dicen ingeniería social. Decimos pedagogía radical. Dicen detección temprana, terapia genética, mejora de la especie. Decimos mutación molecular anarcolibertaria. Dicen derechos humanos. Decimos la tierra y todas las especies que la habitan tienen también derechos. La materia tiene derechos. Dicen carne de caballo en el menú. Decimos subámonos a los caballos y escapemos del global. Dicen que facebook es la nueva arquitectura de lo social. Nosotros llamamos, con la Quimera Rosa y Pechblenda, a un cyberakelarre de putones geeks. Dicen que Monsanto nos dara de comer y que la energía nuclear es la mas barata. Decimos saca tu pezuña radiactiva 11 de mis semillas. Dicen que el FMI y el Banco Mundial saben más y toman mejores decisiones. Pero ¿cuantos transfeministas seropositivos hay en el comité de dirección del FMI? ¿Cuántas trabajadoras sexuales migrantes pertenecen al cuadro directivo del Banco Mundial? Dicen píldora para prevenir el embarazo. Dicen clínica reproductiva para convertirse en mamá y papá. Decimos colectivización de fluidos reproductivos y de úteros reproductores. Dicen poder. Decimos potencia. Dicen integración. Decimos proliferación de una multiplicidad de técnicas de producción de subjetividad. Dicen copyright. Decimos código abierto y programación estado beta: incompleta, imperfecta, procesual, colectivamente construida, relacional. Dicen hombre/mujer, blanco/negro, humano/animal, homosexual/heterosexual, válido/inválido, sano/enfermo, loco/cuerdo, judío/musulmán, Israel/Palestina. Decimos ya ves que tu aparato de producción de verdad no funciona... ¿Cuántas Galileas nos harán falta esta vez para aprender a ponerle un nombre nuevo a las cosas? Necesitamos inventar nuevas metodologías de producción del conocimiento y una nueva imaginación política capaz de confrontar la lógica de la guerra, la razón hetero-colonial y la hegemonía del mercado como lugar de producción del valor y de la verdad. No estamos hablando simplemente de un cambio de régimen institucional, de un desplazamiento de las élites políticas. Hablamos de la transformación de los dominios moleculares de la sensibilidad, de la inteligencia, del deseo. Se trata de modificar la producción de signos, la sintaxis, la subjectividad. Los modos de producir y reproducir la vida. No estamos hablando sólo de una reforma de los Estados-Nación europeos. Estamos hablando de descolonizar el mundo, de interrumpir el Capitalismo Mundial Integrado. Estamos hablando de modificar la "terrapolítica". Somos los jacobinos negros y maricas, las bolleras rojas, los desahuciados verdes, somos los trans sin papeles, los animales de laboratorio y de los mataderos, los trabajadores y trabajadoras informático-sexuales, putones diversos funcionales, somos los sin tierra, los migrantes, los autistas, los que sufrimos de déficit de atención, exceso de tirosina, falta de serotonina, somos los que tenemos demasiada grasa, los discapacitados, los viejos en situación precaria. Somos la diáspora rabiosa. Somos los reproductores fracasados de la tierra, los cuerpos imposibles de rentabilizar para la economía del conocimiento. No queremos definirnos ni como trabajadores cognitivos ni como consumidores fármaco-pornográficos. No somos Facebook, ni Shell, ni Nestle, ni Pfizer-Weyth. Tampoco somos Renault o Peugeot. No queremos producir francés, ni español, ni catalán, ni tampoco producir europeo. Hemos

abandonado la política de la muerte: somos un batallón sexo-semiótico, una guerrilla cognitiva, una armada de amantes. Terror anal. Somos el futuro parlamento postporno, una nueva internacional somatopolítica hecha de alianzas sintéticas y no de vínculos identitarios. Dicen crisis. Decimos revolución. (Preciado, 2013, pp. 10-13)

No obstante, la centralización masculino-genital-heterosexual parece adquirir particular potencia en el eje-recreativo-Cordón. En efecto, ¿se trata de un territorio exclusivamente heterosexual? Muy posiblemente no, sin embargo estas objeciones no parecen manifestarse explícitamente si no lo es a través de graffittis o alusiones secundarias en el plano de lo irrisorio, desdibujando otras posibilidades. Los rituales de cortejo se manifiestan orientados desde y hacia el pensamiento heterosexual, tal como advirtiera Monique Wittig (2010) tanto tiempo atrás. La legislación en torno al matrimonio igualitario (Ley N° 19.075³⁷), así como la constante movilización LGTB del Colectivo Ovejas Negras³⁸, aún no han logrado transformar mayormente estas tramas del relato. Interrogados sobre este aspecto, miembros de las comunidades LGTB han manifestado preferir sus actividades en otros circuitos en los cuales se sienten más integrados a mayores rangos de respeto. Estos aspectos fortalecen aún la percepción de los procesos de centralización masculino-genital-heterosexual, desplazando las identidades LGTB hacia el margen. Tal plano del juego, impulsa hacia el desarrollo de formas de abordaje específicas que posibiliten otras lecturas de estos libros ausentes.

Se trata de huellas, huellas de huellas, en un relato sin principio ni final. Lo cual impele la necesidad de constantes lecturas de relatos; transformados, resignificados y vueltos a relatar. Para la oportunidad de esta maestría por aquí se termina este relato. Relato que seguirá su desarrollo, como habíamos señalado, hacia el doctorado en la Universidad Nacional de Córdoba.

37 Poder Legislativo de la R.O.U., disponible en <http://www.parlamento.gub.uy/leyes/AccesoTextoLey.asp?Ley=19075&Anchor=>.

38 Espacio oficial Facebook disponible en <https://www.facebook.com/colectivoovejasnegras>

6-. Referencias

- Agamben, Giorgio. (2011). "¿Qué es un dispositivo?". En *Sociológica (México)*, 26(73), 249-264. Disponible en http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0187-01732011000200010&lng=es&tlng=es. Recuperado 9/1/2014.
- Aguilar Garcia, Teresa. (2008). *Ontología Cyborg. El cuerpo en la nueva sociedad tecnológica*. Barcelona: Gedisa.
- American Psychological Association. (2009). *Publication Manual of the American Psychological Association*. (6th ed.). Washington: The Author.
- Amigot Leatche, Patricia. (2004). *Relaciones de poder, espacio subjetivo y prácticas de libertad: análisis genealógico de un proceso de transformación de género*. Barcelona: Universidad Autónoma de Barcelona.
- Augé, Marc. (1998). *Hacia una antropología de los mundos contemporáneos*. Barcelona: Gedisa.
- Austin, John. (1971). *Cómo hacer cosas con palabras*. Buenos Aires: Paidós.
- Backes dos Santos, Camila; Brandelli Costa, Angelo; Carpenedo, Manoela; & Nardi, Henrique Caetano. (2011). "A diversidade sexual no ensino de Psicologia. O cinema como ferramenta de intervenção e pesquisa". En *Sexualidad, Salud y Sociedad*, 7, 127-141. Disponible en <http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/SexualidadSaludySociedad/article/view/678/1057>. Recuperado 3/6/2013.
- Bajtín, Mijaíl. (1999). *Estética de la creación verbal*. México: Siglo XXI.
- Barthes, Roland. (2007). *El placer del texto. Lección inaugural*. Madrid: Siglo XXI.
- Bayardo, Rubens. (2005). "Cultura y antropología. Una revisión crítica". En *Cuadernos de Antropología Social*. 11. Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras. Disponible en <http://www.naya.org.ar/articulos/identi01.htm>. Recuperado 4/9/2013.
- Belli, Simone & Iniguez, Lupicinio. (2008). "Emociones y lenguaje: el concepto de 'performance' en el Membership Categorization Analysis". En Antonio Moreno Sandoval (ed.). *El valor de la diversidad [meta]lingüística. Actas del 8. Congreso de Lingüística General (Madrid, 25 al 28 de junio de 2008)*. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid. Recuperado 3/6/2013.

Billing, Michael. (1996). *Arguing and Thinking: A Rhetorical Approach to Social Psychology*. Cambridge: Cambridge University Press.

Blanchot, Maurice. (1973). *La ausencia del libro. Nietzsche y la escritura fragmentaria*. Buenos Aires: Caldén.

Borges, Jorge Luis. (2005). *Obras Completas 1952-1972*. Buenos Aires: Emecé.

Bostrom, Nick. (2004). "¿Qué es el Transhumanismo?". En *World Transhumanist Association*. Disponible en <http://www.transhumanism.org/index.php/WTA/more/151/>. Recuperado 16/9/2013.

Bourdieu, Pierre. (2001). *Poder, derecho y clases sociales*. Bilbao: Desclée de Brouwer.

Bourdieu, Pierre. (2007). *El sentido práctico*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Bourdieu, Pierre. (2008). *Homo academicus*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Bourdieu, Pierre. (2012). *Capital simbólico y magia social*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Brown, Susan. (1990). "Beyond Feminism: Anarchism and Human Freedom". En VV AA *Anarchist Papers 3*. Montreal: Black Rose Books.

Brown, Susan. (2002). *The Politics of Individualism: Liberalism, Liberal Feminism and Anarchism*. Toronto: Black Rose Books.

Butler, Judith. (2002). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. Buenos Aires: Paidós.

Butler, Judith. (2007). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Paidós.

Butler, Judith. (2009). *Dar cuenta de si mismo. Violencia, etica y responsabilidad*. Buenos Aires: Amorrortu.

Butler, Judith. (2010). *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*. Madrid: Paidós.

Castro, Eduardo. (2004). *El vocabulario de Michel Foucault: Un recorrido alfabético por los temas, conceptos y autores*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.

Charcot, Jean-Martin. (2003). *Histeria*. Jaen: El lunar.

Chomsky, Noam. (2006). *Como se reparte la tarta. Políticas USA al final del milenio*. Barcelona: Icaria.

Clifford, James. (2001). *Dilema de las culturas*. Barcelona: Gedisa.

Coll-Planas, Gerard (2009). *La voluntad y el deseo. Construcciones discursivas del género y la sexualidad; el caso de trans, gays y lesbianas*. Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona.

Córdoba, David. (2003). "Identidad sexual y performatividad". En *Athenea Digital*, 4, 87-96. Disponible en <http://antalya.uab.es/athenea/num4/cordoba.pdf>. Recuperado 20/2/2012.

de Beauvoir, Simone. (2005). *El Segundo Sexo*. Madrid: Cátedra.

Debord, Guy. (1995). *La Sociedad del espectáculo*. Buenos Aires: La Marca.

Debord, Guy. (1999). "Teoría de la deriva". En *Internacional situacionista, vol. I: La realización del arte*. Madrid: Literatura Gris.

de Lauretis, Teresa. (1992). *Alicia ya no. Feminismo, Semiótica, Cine*. Madrid: Cátedra.

Deleuze, Gilles. (1980). *Lógica del Sentido*. Buenos Aires: Planeta Agostini.

Deleuze, Gilles. (1987). *Foucault*. Barcelona: Paidós.

Deleuze, Gilles. (1990). "¿Qué es un dispositivo?". En Deleuze, Gilles et al. *Michel Foucault, filósofo*. Barcelona: Gedisa.

Deleuze, Gilles. (1996). *Conversaciones*. Valencia: Pre-textos.

Deleuze, Gilles. (2002). *Diferencia y Repetición*. Buenos Aires: Amorrortu.

Deleuze, Gilles & Guattari, Félix. (1972/1985). *El Anti Edipo. Capitalismo y esquizofrenia*. Barcelona: Paidós.

Deleuze, Gilles & Guattari, Félix. (1980/2010). *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Valencia: Pre-Textos.

Deleuze, Gilles & Parnet Claire. (1980). *Diálogos*. Valencia: Pre-textos.

de María, Isidoro. (1957). *Montevideo antiguo. Tradiciones y recuerdos*. Montevideo: Biblioteca Artigas. Disponible en

http://www.archivodeprensa.edu.uy/biblioteca/isidoro_de_maria/textos/bibliografia/montevideo_antiguo_1.pdf. Recuperado 1/10/2013.

Derrida, Jacques. (1971). *De la gramatología*. México: Siglo XXI.

Derrida, Jacques. (1989). *La escritura y la diferencia*. Barcelona: Anthropos.

Derrida, Jacques. (1997). *El monolingüismo del otro o la prótesis del origen*. Buenos Aires: Manantial.

Derrida, Jacques. (1998). *Márgenes de la Filosofía*. Madrid: Cátedra.

Dirección General de Planeamiento. (2011). *Estadísticas básicas 2011 de la Universidad de la República*. Montevideo: UdelaR. Disponible en

http://www.universidad.edu.uy/renderPage/index/pageld/452#heading_1282. Recuperado 2/10/2013.

Eco, Umberto. (1999). *Kant y el ornitorrinco*. Barcelona: Lumen.

Eco, Umberto. (2000). *Tratado de semiótica general*. Barcelona: Lumen.

Estruch, Ramón. (2002). "Efectos del alcohol en la fisiología humana". En *Adicciones*, 14, 1, 43-61. Disponible en <http://adicciones.es/files/estruch.4.pdf>. Recuperado 2/3/2014.

- Femenías, María Luisa. (2003). *Judith Butler: Introducción a su lectura*. Buenos Aires: Catálogos.
- Femenías, María Luisa. (Comp.) (2006). *Feminismos de París a La Plata*. Buenos Aires: Catálogos.
- Femenías, María Luisa. (2008). "Identidades esencializadas/violencias activadas". En *Isegoría*, 38, 15-38. Disponible en <http://isegoria.revistas.csic.es/index.php/isegoria/article/viewArticle/401>. Recuperado 19/10/2013
- Feminist Forum. (1980/1997). *Feminist issues*. New Brunswick, N.J.: Transaction Periodicals Consortium, c1980-c1997.
- Ferro Medina, Germán. (2010). "Guía de observación etnográfica y valoración cultural a un barrio". En *Apuntes*, 23 (2): 182-193. Bogotá.
- Foucault, Michel. (1985). *Las Palabras y las Cosas*. Buenos Aires: Planeta Agostini.
- Foucault, Michel. (1986). *Historia de la locura en la época clásica*. México: Siglo XXI.
- Foucault, Michel. (1987). *Historia de la sexualidad. 1- La voluntad de saber*. México: Siglo XXI.
- Foucault, Michel. (1987). *Historia de la sexualidad. 2- El uso de los placeres*. México: Siglo XXI.
- Foucault, Michel. (1987). *Historia de la sexualidad. 3- La inquietud de sí*. México: Siglo XXI.
- Foucault, Michel. (1990). *Tecnologías del yo*. Barcelona: Paidós.
- Foucault, Michel. (1992). *El orden del discurso*. Buenos Aires: Tusquets.
- Foucault, Michel. (1992). *Microfísica del poder*. Madrid: Ediciones de la Piqueta.
- Foucault, Michel. (1998). "¿Qué es un autor?". En *Litoral*, 25/26, 35-71. Córdoba: Edelp.
- Foucault, Michel. (2002). *La Arqueología del saber*. México: Siglo XXI.
- Foucault, Michel. (2003). *Vigilar y Castigar*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Foucault, Michel. (2014). *El sujeto y el poder*. Madrid: Omegalfa-Biblioteca Libre. Disponible en <http://www.omegalfa.es/autores.php?letra=&pagina=5#>. Recuperado 14/4/2014.
- Gabilondo, Angel. (1990). *El discurso en acción. Foucault y una ontología del presente*. Barcelona: Anthropos.
- Gadamer, Hans Georg. (1977). *Verdad y método*. Salamanca: Sígueme
- Gadamer, Hans Georg. (1991). *La actualidad de lo bello*. Barcelona: Paidós.
- Garay, Ana; Íñiguez, Lupicinio; y Martínez, Ana M^a. (2005); "La Perspectiva Discursiva en Psicología Social". En *Subjetividad y Procesos Cognitivos 7-Psicología Social*, 105-130. Buenos Aires: UCES
- García Jiménez, Jesús. (1993). *Narrativa audiovisual*. Madrid: Cátedra.
- Garfinkel, Harold. (2006). *Estudios en etnometodología*. Barcelona: Anthropos

- Gatti, Gabriel. (2007). "Algunas anécdotas y un par de ideas para escapar de las ficciones modernas acerca de la identidad colectiva". En *Berceo*, 153, 13-26. Logroño: Instituto de Estudios Riojanos.
- Geertz, Clifford. (1997). *El antropólogo como autor*. Barcelona: Paidós.
Geertz, Clifford. (2001). *Los usos de la diversidad*. Barcelona: Paidós.
- Genette, Gerad. (1989). *Palimpsestos: la literatura en segundo grado*. Madrid: Taurus.
- Gergen, Kenneth. (2007). *Construccionismo social. Aportes para el debate y la práctica*. Bogotá: Uniandes.
- Gil Rodríguez, Eva Patricia. (2002). "¿Por qué le llaman género cuando quieren decir sexo?: Una aproximación a la teoría de la performatividad de Judith Butler". *Athenea Digital*, 2, 30-41. Disponible en <http://atheneadigital.net/article/view/50/50>. Recuperado 10/3/2011.
- Goldman, Emma. (2010). *La palabra como arma*. Buenos Aires: Libros de Anarres.
- Gould, Stephen Jay. (2003). *La falsa medida del hombre*. Barcelona: Crítica.
- Guattari, Félix y Rolnik, Suely. (2006). *Micropolítica. Cartografías del deseo*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Guigou, Nicolás. (2013). "La institucionalización del pensamiento de Gilles Deleuze en el campo de las Ciencias de la Comunicación, la Antropología Social y las Ciencias Sociales. Derivas de las artes de domesticar un pensamiento". En Guigou, Nicolás y Álvarez Pedrosian, Eduardo (comp.). *Abordajes hacia una etnografía de la comunicación contemporánea*. pp. 12-24. Montevideo: Educación Permanente–UdelaR.
- Haraway, Donna. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Madrid: Cátedra.
- Haeckel, Ernest. (1887). *Morfología general de los organismos*. Barcelona: Blas Barrera.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. (1982). *Ciencia de la Lógica*. Buenos Aires: Solar.
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. (1985). *Fenomenología del espíritu*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- Heidegger, Martin. (2000). *Nietzsche*. Barcelona: Destino.
Heidegger, Martin. (2012). *Ser y Tiempo*. Madrid: Trotta.
- Heller, Agnes. (1987). *Sociología de la vida cotidiana*. Barcelona: Península

- Hernández Bentancur, Juan Pablo. (2009). "Ontología y lenguaje en Deleuze; de Lógica del sentido a Mil mesetas y Foucault". En *Eidos : Revista de filosofía de la Universidad del Norte*. N° 10, pp. 134-161. Barranquilla: Universidad del Norte.
- Horowitz, David. (2006). *The Professors: The 101 Most Dangerous Academics in America*. Washington: Regnery Publishing.
- Huamán, Miguel Ángel. (2003). "Claves de la deconstrucción". En *Lecturas de teoría literaria II*. Miguel Ángel Huamán et. al. eds. Lima. Fondo Editorial UNMSM y Facultad de Ciencias Histórico Sociales y Educación UNPRG-Lambayeque.
- Ibáñez, Jesus. (1991). *El regreso del sujeto. La investigación social de segundo orden*. Santiago de Chile: Amerinda.
- Ibáñez, Tomás. (2014). "Foucault o la ética y la práctica de la libertad. Dinamitar espejismos y propiciar insumisiones" En *Kaos en la Red*, 8/3/2014. Disponible en <http://www.kaosenlared.net/component/k2/item/83385-foucault-o-la-%C3%A9tica-y-la-pr%C3%A1ctica-de-la-libertad-dinamitar-espejismos-y-propiciar-insumisiones.html?tmpl=component&print=1>. Recuperado 28/3/2014.
- Ibáñez, Tomás. (1990). *Aproximaciones a la Psicología Social*. Barcelona: Sendai.
- Ibáñez, Tomás. (1992). "La tensión esencial de la psicología social". En D. Páez, J. Valencia, J.F. Morales, B. Sarabia y N. Ursua (Eds.). *Teoría y método en psicología social*. Barcelona: Anthropos.
- Instituto Nacional de Estadística.(2012). *Censos 2011*. Montevideo. Disponible en <http://www.ine.gub.uy/censos2011/index.html>. Recuperado 12/10/2013
- Intendencia Departamental de Montevideo. (2014). *Nomenclátor de Calles*. Disponible en <http://www.montevideo.gub.uy/aplicacion/nomenclator>. Recuperado 29/3/2014
- Internationale Situationniste. (1958). "Definiciones". En *Archivo Situacionista*. 1, 6, 58. Disponible en <http://www.sindominio.net/ash/is0108.htm>. Recuperado 19/2014
- Íñiguez, Lupicinio. (2011). *Discurso, noción y análisis*. Disponible en <http://www.investigacioncualitativa.cl/2008/01/anlisis-de-discurso.html>. Recuperado 6/7/2012
- Íñiguez, Lupicio & Ataki, Charles. (1994). "El análisis del discurso en psicología social". En *Boletín de psicología*. N° 44, Barcelona.
- Junta Nacional de Drogas. (2004). *Alcohol, género y cultura*. Montevideo: OPS-SND-JND. Disponible en http://www.infodrogas.gub.uy/images/stories/pdf/genacis_2004.pdf. Recuperado 1/10/2013.

- Kac, Eduardo. (1999). "Emergencia de la biotelemática y la biorrobótica: Integración de la biología, el procesamiento de la información, redes y robótica". En *Mecad Electronic Journal*. N° 1. Barcelona.
- Kant, Immanuel. (2005). *Crítica de la razón pura*. Madrid: Taurus.
- Karam, Tanius. (2005). "Una introducción al estudio del discurso y al análisis del discurso". En *Global Media Journal Edición Iberoamericana*. V. 2, N° 3. Monterrey. Disponible en http://gmje.mty.itesm.mx/articulos3/articulo_5.html. Recuperado 10/9/2013.
- Koyama, Emi. (2003). "The transfeminist manifesto." En Dicker R, Piepmeier A, (eds.) *Catching A Wave: Reclaiming Feminism for the 21st Century*. Boston: Northeastern University Press.
- Kropotkin, Piotr. (2009). *La selección natural y el apoyo mutuo*. Madrid: Consejo Nacional de Investigaciones Científicas.
- Lacan, Jacques. (2011). *Seminario 3. Las psicosis*. Buenos Aires: Paidós.
- Lakoff, George & Johnson, Mark. (2005). *Metáforas de la vida cotidiana*. Madrid: Cátedra.
- Lax, William. (1996); "El pensamiento posmoderno en una práctica clínica". En: Gergen y McNamee. *La terapia como construcción social*. Barcelona: Paidós
- Lévinas, Emmanuel. (1993). *Entre nosotros: ensayos para pensar en otro*. Barcelona: Pre-Textos.
- Lewin, Kurt. (1988). *La teoría del campo en la Ciencia Social*. Barcelona: Paidós.
- Lewis Williams, David, & Pearce, David. (2009). *Dentro de la mente neolítica*. Madrid: Akal.
- Lizcano, Emmánuel. (1999): "La metáfora como analizador social". En *Empiria. Revista de metodología de las ciencias sociales*, nº2, p. 26-60. Madrid: UNED
- Lizcano, Emmánuel. (2006). *Metáforas que nos piensan. Sobre ciencia, democracia y otras poderosas ficciones*. Madrid: Traficantes de sueños.
- López Rodríguez, Silvia. (2005). *Orientación y desorientación en la ciudad. La teoría de la deriva*. Granada: Universidad de Granada.
- Lourau, René. (1989). *El diario de investigación: materiales para una teoría de la implicación*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara.
- Lourau, René. (2001). *El análisis institucional*. Amorrortu.
- Maathai, Wangari. (2011). *Devolver la abundancia a la tierra*. Barcelona: Obelisco.

- Macías, Belén. (2013). *Furia de género: el transfeminismo como práctica política de lucha integradora*. Barcelona: Instituto Interuniversitario de Estudios de Mujeres y Género
- MacKinnon, Catherine. (1995). *Hacia una teoría feminista del Estado*. Madrid: Catedra.
- Malinowski, Bronislaw. (1967). *A diary in the strict sense of the term*. New York: Harcourt, Brace, and World
- Malinowski, Bronislaw. (1989). *Diario de campo en Melanesia*. Madrid: Júcar.
- Mead, Margaret. (2006). *Sexo y temperamento en tres sociedades primitivas*. Barcelona: Paidós.
- Monteiro, Luciana Fogaca & Nardi, Henrique Caetano. (2009). "Operacoes de Genero". En *Athenea Digital*, 16, 35-46. Disponible en <http://psicologiasocial.uab.es/athenea/index.php/atheneaDigital/article/view/625>. Recuperado 3/6/2013.
- Morin, Edgar. (1998). "Epistemología de la complejidad". En D. F. Schnitman (Ed.). *Nuevos Paradigmas, Cultura y Subjetividad* (421 – 442). Buenos Aires: Paidós.
- Morris, Desmond. (1974). *Comportamiento íntimo*. Barcelona: Plaza & Janés.
- Morris, Desmond. (1992). *El mono desnudo*. Buenos Aires: Plaza & Janés.
- Morris, Desmond. (2005). *La mujer desnuda: Un estudio del cuerpo femenino*. Barcelona: Planeta.
- Nardi, Henrique Caetano. (2003). "A propriedade social como suporte da existencia: a crise do individualismo moderno e os modos de subjetivacao contemporaneos". En *Psicologia & Sociedade*, 15, 37-56. Disponible en http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-71822003000100004- Recuperado 3/6/2013.
- Navarro, Pablo. (1990). *Tipos de sistemas reflexivos*. Barcelona: Suplementos Anthropos
- Negri, Antonio & Guattari, Felix. (1999). *Verdades nomadas & General Intellect, poder constituyente, comunismo*. Madrid: Akal.
- Nietzsche, Friedrich. (1998). *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. En La caverna de Platón. Madrid: Revista de Filosofía del I.E.S. Octavio Paz . Disponible en <http://www.lacavernadeplaton.com/articulosbis/verdadymentira.pdf>. Recuperado 6/11/2013.
- Nietzsche, Friedrich. (2001). *El crepúsculo de los ídolos o cómo se filosofa con el martillo*. Madrid: Alianza.
- Nietzsche, Friedrich. (2003). *Más allá del bien y del mal*. Buenos Aires: Ediciones Libertador.
- Nietzsche, Friedrich. (2012). *El nihilismo (Escritos póstumos)*. En Librodot.com. Disponible en http://www.librodot.com/es/book/detail_prod/2957. Recuperado 3/6/2013.

- Nietzsche, Friedrich. (2012). *De los Fragmentos póstumos*. En Librodot.com. Disponible en http://www.librodot.com/es/book/detail_prod/11593. Recuperado 3/6/2013.
- Núñez, Sandino. (2011). *Disney War*. Montevideo: Hum.
- Núñez, Sandino. (2011). "juegos absolutos". En *Geopolítica de la subjetividad*. Disponible en <http://sandinonunez.blogspot.com/2011/12/juegos-absolutos.html>. Recuperado 4/3/2014
- Núñez, Sandino. (2012). *La vieja hembra engañadora*. Montevideo: Hum.
- Orlan. (2000). "El cuerpo del artista como territorio del arte". En *Mecad Electronic Journal*. N° 5. Barcelona.
- Peirano Facio, Jorge. (2008). *Tristán Narvaja, un jurista rioplatense en tiempos de la codificación*. Buenos Aires: Dunken.
- Porro, Isabel. (2012). *Posporno*. Scribd (Attribution Non-commercial). Disponible en <http://es.scribd.com/doc/5949270/-Posporno-Isabel-Porro>. Recuperado 23/7/2003.
- Potter, Jonathan. (1998). *La representación de la realidad. Discurso, retórica y construcción social*. Barcelona: Paidós.
- Potter, Jonathan & Wetherell, Margaret. (1996). "El Análisis del Discurso y la Identificación de los Repertorios Interpretativos". Gordo, Juan y Lianza, José (Ed.), *Psicologías, discursos y poder: PDP*. Barcelona: Visor.
- Preciado, Beatriz. (2002). *Manifiesto contra-sexual*. Madrid: Opera Prima.
- Preciado, Beatriz. (2008). *Testo yonqui*. Barcelona: Espasa Libros.
- Preciado, Beatriz. (2010). *Pornotopía. Arquitectura y sexualidad en "Play Boy" durante la guerra fría*. Barcelona: Anagrama.
- Preciado, Beatriz. (2013). "Prólogo. Decimos revolución". En VV AA. *Transfeminismos. Epistemes, fricciones y flujos*. Pp. 9-13. Tafalla: Txalaparta.
- Prigogine, Ilya. (1983). *¿Tan sólo una ilusión?: Una exploración del caos al orden*. Buenos Aires: Tusquets.
- Prigogine, Ilya. (1997). *El fin de las certidumbres*. Madrid: Taurus.
- Prigogine, Ilya. (2012). *El nacimiento del tiempo*. Buenos Aires: Tusquets.
- Real Academia Española. (2001). *Diccionario de la Lengua Española*. (22ª ed.). Madrid.
- Ricoeur, Paul. (1990). *Freud: una interpretación de la cultura*. Madrid: Siglo XXI.
- Ricoeur, Paul. (2006). *Ideología y utopía*. Barcelona: Gedisa.
- Rorty, Richard. (1998). *El giro lingüístico: dificultades metafísicas de la filosofía lingüística*. Barcelona: Paidós.
- Roszak, Theodore. (1981). *El nacimiento de una contracultura*. Barcelona: Kairós.

- Rubin, Gayle. (1989). "Reflexionando sobre el sexo: notas para una teoría radical de la sexualidad". Vance, Carole (Comp.), *Placer y peligro. Explorando la sexualidad femenina*. Madrid: Revolución.
- Rubin, Gayle. (1996). "El tráfico de mujeres: Notas sobre la 'economía política' del sexo". Lamas Marta (Comp). *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. México: PUEG.
- Rueda, Ortiz. (2007). *Para una pedagogía del hipertexto. Una teoría de la deconstrucción y la complejidad*. Barcelona: Anthropos.
- Sandoval, Chela. (2000). *Methodology of the Oppressed*. Minneapolis: University of Minnesota Press. Sandoval, Chela (2004). "Feminismo cyborg y metodología de los oprimidos". En VV AA *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Schechner, Richard. (2000). *Performance. Teoría y prácticas interculturales*. Buenos Aires: Libros del Rojas-Universidad de Buenos Aires.
- Shelling, Friedrich. (2004). *Investigaciones filosóficas sobre la esencia de la libertad humana y los objetos con ella relacionados*. Barcelona: Anthropos.
- Sokal, Alan & Bricmont, Jean. (1999). *Imposturas intelectuales*. Barcelona: Paidós.
- Stanilavski, Konstantin. (2003). *El arte escénico*. México: Siglo XXI.
- Steiner, George. (2007). *Presencias Reales*. Barcelona: Destino.
- Stelarc. (1998). "Visiones parásitas. Experiencias alternantes, íntimas e involuntarias". En Giannetti, C. (ed.), *Ars telemática*. Barcelona: L'Angelot.
- Stoller, Richard. (1968). *Sex and gender*. Nueva York: Science House.
- Taylor, Diana. (2002). "Hacia una definición de Performance". En *Performanceología*. Disponible en <http://performancelogia.blogspot.com/2007/08/hacia-una-definicion-de-performance.html>. Recuperado 29/05/2013.
- Taylor, Steven J. & Bogdan, Robert. (1994). *Introducción a los métodos cualitativos de investigación: La búsqueda de significados*. Barcelona: Paidós.
- Tirado, Francisco. (2011). *Los objetos y el acontecimiento. Teoría de la socialidad mínima*. Barcelona: Amentia.
- Turner, Victor. (1988). *El proceso ritual. Estructura y antiestructura*. Madrid: Taurus.

- Vázquez Sixto, Félix. (1996). "El análisis de contenido temático". En *Objetivos y medios en la investigación psicosocial. (Documento de trabajo)*. (pp. 47-70). Universitat Autònoma de Barcelona.
- Verón, Eliseo. (1993). *La semiosis Social. Fragmentos de una teoría de la discursividad*. Barcelona: Gedisa
- Verón, Eliseo. (2001). *El cuerpo de las Imágenes*. Buenos Aires: Norma.
- Vivalda, Alfredo. (1996). *La feria de Tristán Narvaja*. Montevideo: Arca.
- VNS Matrix. (1991). *Cyberfeminist manifesto for the 21st century*. VNS Matrix. Brave New Girls. Disponible en <http://www.sysx.org/gashgirl/VNS/TEXT/PINKMANI.HTM>. Recuperado 12/08/2013.
- Withrington, Esteban. (2000). *Wittgenstein y los cimientos del lenguaje*. Elementos. Universidad Autónoma de Puebla. N° 39, Vol 7. Disponible en <http://www.elementos.buap.mx>. Recuperado 16/10/2012
- Wittgenstein, Ludwin. (1991). *Sobre la certeza*. Barcelona: Gedisa.
- Wittgenstein, Ludwin. (1994). *Tractatus logico-philosophicus*. Madrid: Alianza.
- Wittgenstein, Ludwin. (1999). *Investigaciones filosóficas*. Barcelona: Altaya.
- Wittig, Monique (2010). *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Madrid: Egales.
- Woolf, Virginia. (2003). *Un cuarto propio*. Madrid: Alianza.

Entrevistas:

E 1. NM. Fem.

¿Cual es tu relación con este bar?

Este boliche cuando lo fundamos, en el año 2000, se llamaba "La Buhardilla". El proyecto empezó porque varios compañeros nos quedamos sin trabajo. La mayoría éramos estudiantes de psicología, menos uno. Justo cambiaba el local, de Leguizamón a Tristán Narvaja y pensamos primero en poner una fotocopiadora y después uno de los compañeros pensó que poner un boliche era mejor, que funcionaría mejor, que psicología aún en ese momento no tenía un lugar de encuentro. Al final nos enganchamos. Eramos seis socios pero en cuatro partes; dos parejas y dos chicos socios con una parte cada uno. Un chico era de psicología y el otro chico era, en ese momento, un estudiante de arquitectura que lo traía otro estudiante de psicología. Lo trabajábamos los dueños; dividíamos los horarios y los días y laburábamos nosotros. Después, en algún momento, se contrató personal, como mozas, pero mayormente lo trabajábamos nosotros. Eso fue durante dos años, después se dividió la sociedad porque el boliche no daba lo suficiente a nivel económico. Uno de los socios lo compró todo, pero después yo y mi pareja de ese momento quedamos como empleados del boliche. Laburamos un tiempo y después nos terminamos yendo. Y después se vendió el boliche a otra gente. Había una movida que era interesante. No en un sentido económico, nunca fue un boliche que diera gaita. Cuando a los daños decidimos cerrar fue porque daba pérdida. Pero, eso sí, iba mucha gente. La mayor parte era de la Facultad de Psicología y de la Facultad de Humanidades, que queda a dos cuadras, alguna gente del teatro y, no sé, un lugar concurrido por varias gentes. Iban hombres, mujeres. Se trabajaba principalmente en la noche, no era un boliche que funcionara bien de día. En un momento intentamos trabajar de día, incluso los domingos con la Feria de Tristán Narvaja pero no se vendía nada. Se trabajaba mayormente de noche. Se consumía mucho alcohol, principalmente cerveza. El tema de la cafetería en la tarde funcionaba pero poco. En realidad funcionaba mucho más en la noche, funcionaba mucho el tema ese de juntarse a tomar algo en la noche. Tomar algo que siempre era alcohol, con barras de gente. Me acuerdo de tener abierto el boliche hasta las cinco o seis de la mañana, por dos o tres mesas que hacían eso de arreglar el mundo charlando y atrás de muchas botellas de cerveza. Aún no estaba la ley de restricción del tabaco y todo eso era un antro de perdición en el sentido de que adentro había muchísimo humo, porque era un lugar muy cerrado, mucho humo y mucho alcohol. Era una cuestión del cigarro, del alcohol, y de hablar sin parar. Y ahí pasaban muchas cosas, creo que era porque era una cosa vital de los que estaban ahí. A ver; a nivel del grupo más íntimo se habían dado como muchas separaciones y muchas formaciones de parejas en ese período de tiempo. Eso también hizo que nosotros nos acercáramos a gente que también se había separado, y empezara a curtir el boliche nuestro de noche, y eso hizo que nos acercáramos a mucha gente. En ese momento nosotros estudiantes de la Facultad y esas personas docentes de la Facultad. Uno de los socios era particularmente problemático, cambiaba de parejas muy continuamente o atendía a varias al mismo tiempo. Aparecía siempre mucho eso de la circulación del cortejo y de la seducción, con todos los líos que acarrearaba. En un momento uno de los socios, también a partir de eso, se separa y empieza

otra relación de pareja con alguien que iba al boliche y frecuentaba. Uno de los socios también consigue pareja a partir del boliche. La cantidad de consumo de alcohol no sé si era distinta, pero capaz que en mí sí llamaba más la atención el excesivo consumo de alcohol en la mujer que en el hombre. En esa cosa de tener que acompañar a alguien para afuera o tener que acompañar al baño en una mujer me parece que queda más en el recuerdo que en el hombre. En el hombre parece más incorporado naturalmente.

¿Habían Diferencias?

Me cuesta pensarlo en las mujeres, en los hombres como que parece más fácil. En el boliche como que el alcohol tenía como una cuestión de encuentro. Si tengo que pensarlo en otros lugares me parece que es algo como que lleva más al enfrentamiento, pero en el boliche no. Recuerdo pocas peleas que se hayan dado, alguna pero sólo cuando había mucho borbollón de gente. Los recuerdos que más tengo son del núcleo más cercano, los que frecuentaban más. No sé, cuando venían a tocar músicos que eran más conocidos capaz que sí. Ahora que lo pienso me suena a que el hombre tiene como que una cosa más solitaria del consumo, no sé porqué. Me parece que el hombre es más de ir a la barra sólo, tomar sólo y que no sea más que eso. La mujer tiene algo más de tomar en grupo, en la mesa con gente. Sentarse en una mesa, charlar y tomar algo. Me acuerdo de hombres de pasar y decir "me tomo un whisky y me voy", nunca vi a una mujer hacer eso. A la mujer la vi más como de sentarse con amigas en una mesa y charlar con la cerveza en la mano. Me acuerdo de docentes de venir y tomar algo antes de entrar a dar clase, o al salir antes de volver a la casa, tenía que ver con venir a tomarse algo e irse. Nunca vi a una mujer que hiciera eso. Me cuesta pensar cuales son los significados del tomar alcohol. Sé que son significados diferentes para hombres y mujeres pero no puedo identificar bien ni en qué ni para qué, al menos no claramente. Yo creo que lo que se puede haber jugado en "La Buhardilla" es una cosa como de un encuentro con un igual a nivel de estudiantes y docentes, allí se borraban esas diferencias. Al menos para la mayoría. Dentro de la Facultad los docentes y los estudiantes estaban claramente diferenciados y en el boliche eso se borraba. Estar ahí como que significaba la posibilidad de encontrarte con el otro pero desde otro lugar. Al menos con algunos. Esto pasaba entre docentes y estudiantes pero no entre hombres y mujeres, ahí las diferencias no se borraban. En las mujeres estaba muy marcado el tema de las que estaban "para la joda" y las que "eran en serio". Dentro del género femenino estaba la diferenciación de las que vienen para "la joda" y están para "el levante", las que son "más turras" y las que son "menos turras". Entre hombre y mujeres me resulta más difícil pensar las diferencias. Porque hay mujeres muy varoniles, muy masculinas por decirlo de alguna manera. O al revés, hombres que son muy femeninos en muchas cosas. Si lo mirás por el lado de los agrupamientos, eran distintos entre hombres y mujeres, pero también entre mujeres y mujeres o entre hombres y hombres. Son distintos, al nivel de postura corporal, al nivel de cosas que hacen, al nivel de los gestos que hacen... Los modos de seducción, por ejemplo, son distintos entre hombres y mujeres, mas allá del tipo de agrupamientos. En las mujeres pasaba mucho más por una seducción a nivel de lo estético, de lo corporal. Había mujeres que seducían de otra forma no tanto así, pero se vestían de otra forma, de esa cosa que decimos de más de lo histórico. Y me parece que el hombre seduce más con la palabra, no tanto como con la estética. Esa cosa de hacerle el cuentito al

otro. Si había tipos que buscaban seducir con la facha, pero me parece que los hombres son mucho más una cosa como del habla, de seducir a partir del cuento. Y me parece que la mujer seduce mucho más con lo corporal, lo físico. El hombre utiliza más los cuentos que hace y la mujer el escenario que monta con su cuerpo. Me imagino mucho más a un hombre usando la narrativa que a una mujer. Al menos en el boliche, eran pocas las que podían usar la narrativa o la palabra, mas bien que se producían y actuaban con el cuerpo. Aunque hay muchas mujeres que seducen mas bien como a partir de lo oral o de la narrativa. La típica militante un universitaria, que por ejemplo son poco femeninas en el estereotipo femenino. A ver si me explico; son mucho más masculinas y seducen mucho más con lo que han leído, con lo que saben, en comparación con la mayoría que seduce más con lo corporal, lo bonitas que son, lo maquilladas que están, o con lo bien que se han producido. Las militantes, generalmente, son mujeres que no se producen. Las fuertes mujeres militantes, que han estado en la dirigencia de la FEUU o del CEUP, no eran mujeres femeninas en el estereotipo de la mujer. Son mujeres que no se pintan, mujeres que no usan taco, mujeres que no usan minifalda. Pero son mujeres que pueden sostener una charla hablando de Marx o de cualquier autor. Eran como las menos, las que circulaban en el boliche eran minas, aunque no digo que no pudieran sostener una conversación intelectual, no seducían por ahí si no por otra parte del cuerpo. El hombre seduce más con lo intelectual, o por el lugar de poder que ocupa, o por los libros que ha leído, o por los discursos que sea capaz de hacer. Se mira si "habla en fácil" o "en difícil", no importa si es lindo o feo. Acá, en relación a otros lugares, es muy particular; está lleno de mujeres y hay muy pocos hombres. Los hombres que tienen, o un cargo docente, o un cargo de militancia, o un cargo de co-gobierno, así sea consejero, claustrista o lo que sea, tienen siempre un montón de gurisas alrededor de él; para elegir, tirar, o usar varias. Siempre, puede ser espantoso, puede ser sumamente desagradable en muchísimas cosas, pero eso no importa si ocupa los lugares de los que te vengo hablando. No sé si es la cuestión del poder o la capacidad para, desde ahí, saber hablar de cualquier cosa y convencer de lo que sea. Salvo que fuera algún varón que pasara muy desapercibido en Facultad, pero en esos lugares eso es imposible porque cuanto mas los ocupan más son famosos y cuanto más famosos son parece que más vale la pena competir por ellos, no importa si son feos o mala gente. Y las mujeres, de por sí, es distinto. Generalmente las mujeres son mujeres que se arreglan, la mayoría al menos, no las que militan. Las mujeres se producen, se maquillan, van a la peluquería, no sé. Es como un juego capitalista de palabras, cuando una mujer se separa se dice que vuelve al mercado, como si fuera un bien de uso, y para volver al mercado hay que producirse. Eso es una lógica que se juega, y mucho. Seguramente que si lo que querés es ir a levantar un tipo lo vas a conseguir mejor si te producís que si no te producís; si no te arreglás, no te maquillás, y no se qué, no te compra nadie. Esta cuestión de llamar a la mirada me parece que es lo que se juega para los que miran desde el mostrador. A ver, la cuestión del mercado es lo que nos tocó vivir en esta época. El alcohol desinhibe pero no del todo, los juegos siguen ahí, hay cosas que por más alcohol que te tomes no se dejan de jugar.....

E 2. WM. fem.

¿Cual es tu relación con este bar?

Bueno, antes se llamaba "La Buhardilla" y yo trabajaba ahí. Primero lo conocí por La Gaviota, por el Teatro Estela, porque íbamos a tomar algo así con la gente del teatro. Y después conocí a la gente de ahí y me quedé trabajando ahí y generé alrededor de ese bar todos mis vínculos por un tiempo. Hasta ahora, así, pila de gente que conocí ahí. Nunca más fui, y después que vine de España una vez que pasé por ahí vi que se había cambiado y se llamaba Verde y vi que tenía pinta pero nunca más me dio por entrar y recién entré hace poco. Antes como que no tenía como un grupo, recién llegada de España, y ahora como que tengo un grupo de gente y un día dijeron para ir ahí. Y fui y fue como un viaje porque hacía años que no entraba. Y sigue todo un poco igual. Ahí yo antes era la moza. Éramos todos estudiantes de psicología y todos los demás eran socios, y había una moza que era yo. Y estaba ahí todo el día, desde temprano de la tarde hasta de noche, y atendía las mesas. Era siempre gente conocida. Mucha gente de la Facultad y del teatro.

¿Mucha gente?

Casi siempre había mucha gente. Había momentos que no había nadie, que era más en la tarde. Tipo con el que te tocaba trabajar o con dos personas que venían a tomar mate. Pero recuerdo momentos tipo sábados, con el "Club de Tobi" que habían movidas con mucha gente. El tipo de gente era, obvio, con muchos estudiantes de psicología. No iba gente muy chica. No recuerdo bien pero me parece que yo era como la más chica. Iban muchos profesores. Iban los amigos de ese grupo, que ya tenían sus 30, de los socios de "La Buhardilla". Iba gente de Asamblea Uruguay, también, siempre. Gente que le gustaba una onda tranqui, ir a charlar. Un lugar más así, de vínculos. Si bien cada uno iba con su grupo era un lugar en el que se hacía mucho vínculo. La gente que trabajábamos ahí éramos también bastante de generar eso y todo el mundo se conocía. Y después algún que otro borracho solitario que siempre iba también, y, bueno, la gente del Teatro Stella. Gente de alrededor de los 30, ponele que 25, 30, ó 35. Iban hombres y mujeres pero más hombres.

¿Habían diferencias?

En "La Buhardilla" no habían diferentes grupos, de hombres o de mujeres. Eran grupos que se daban más por la función, me parece, y por de dónde venían ya, y que se conocían. Y entonces, en el grupo del teatro había más mujeres y los hombres que iban eran dos o tres, porque yo también estaba en ese grupo, eran cinco o seis mujeres porque éramos más, pero siempre mezclado. Y el grupo de gente que atendíamos era también bastante mezclado. Eramos dos mujeres y cuatro hombres. No iban grupos de hombres o grupos de mujeres. En algunos grupos, porque los conocía de muy cerca, veía a veces, lógica como de ponerse del lado de las mujeres y decir y notar como que tienen otros intereses, como un poco más por chusmerío y eso. En realidad eso era un prejuicio mío porque después me dí cuenta que los hombres de ese grupo también eran re-chusmas.

Pero al principio parecía como que las mujeres siempre estaban ahí como "Ah, ah, esto y lo otro". Pero dos por tres en las conversaciones se hacían como alianzas. De hecho, de ese grupo que estoy diciendo ahora, las mujeres que estoy pensando ahora, tenían historias con alguno de los hombres de ese grupo, no secretas pero ahí. Como de enamoramientos y con historias pero que después no eran correspondidos. Habían ahí registros de qué pasó y con quien, y todo eso. No era mucho que la gente fuera, creo, a levantar ahí porque eran poco más de diez mesas y en un lugar así todo el mundo se conoce. Tampoco iba gente diferente, mucho. Era muy endogámico todo. Cuando tocaba el "Club de Tobi", por ejemplo, venía otra gente y también eran más jóvenes y no tan relacionados con la Facultad de Psicología, generalmente no. Pero siempre era un lugar más de grupo. La gente iba ya en un grupo dado y como el espacio es sólo para estar en mesas, tampoco hay onda baile. En muy pocos momentos pasaba eso. La gente ya viene a su mesa y es así, por lo menos no se está cambiando de mesa no hacen como, no sé. Las relaciones se daban más en un plano natural

¿Natural?

Como de que después que conocés a la persona que va a ahí siempre y encarás. No como de que venga uno y se pare en la mesa y diga, onda langa así, "ay, que divina que sos" o, yo que sé, esas cosas que pasan pila en otros lados y ahí por suerte no pasaban. Por suerte para mí porque me molestan esas cosas, los lugares que todos están levantando. En ese otro bar que nada que ver, pero, yo nunca había ido al "Bacilón" y fuí ahora porque mis amigos me invitaron. Y fuimos y tá; me quería matar, porque ahí sí las lógicas entre hombre y mujer es que por un lado van los hombres y por otro lado van las mujeres. Y los hombres tipo que vos pasás caminando y te agarran de la mano y te dicen "qué divina" y te dan una vueltita, y se ponen a bailar, y a decirte pavadas. Te movés un paso y pasa eso y otra vez, otra vez, otra vez. Y todo el mundo comenta que se va a eso. Así que si estás ahí eso va a pasar y tá. Pero esos bares, por lo menos en mi experiencia, esos bares de los que estoy hablando, tampoco "La Tortuguita", mucho menos para mí. Si bien "La Tortuguita" siempre fue para mí un espacio más amplio porque yo antes iba al Juan XXIII y siempre iba. "La Tortuguita" es un espacio en el que va mucho más gente y más diferente. Y eso está bueno también y mucha gente es mucha movida. Pero "La Buhardilla" lo viví de muy adentro porque trabajé y establecí relaciones cercanas con las personas y lo viví como algo muy endogámico.

¿Cómo eran las relaciones que se establecían allí?

Me lo preguntás así y no sé. Cada uno tenía su perfil ¿no?. Me acuerdo de personas. Había gente muy tímida, que iba mucho a "La Buhardilla", sobre todo hombres muy tímidos que cuando veíamos que querían salir con una persona lo sabíamos sus amigos y ellos no decían ni hacían nada. Pero después estaban personas que venían seguido que eran muy, muy, muy langas. Hombres, muy de tener parejas, que convivían con tener sus parejas estables y otras parejas a mansalva. Como muy que disfrutando de la conquista y el engaño y todo muy secreto. Había varia gente así. Yo como era moza y siempre que llegaba un grupo de gente o algo siempre había alguno que me tiraba onda y, yo también jugaba con

eso en el sentido de que estaba todo bien. Para atender bien y pasar un buen momento y que hubiera buena onda. Yo daba siempre re-buena onda y siempre piropo va piropo viene pero en una buena. No era nunca nada molesto. Eso era más cuando habían cumpleaños, que la gente en cualquiera, así de felicidad y de joda, pero siempre bien, re-bien. Había chicas que tomaban muy poco, y también había chicas que a veces se pasaban y quedaban tiradas en el baño y nunca faltaba algún comentario tipo de “la imagen que está dando”. Cuando en realidad siempre pasaba también con algún tipo y ahí nadie decía nada. Yo personalmente tomaba a la par que los chiquilines. Había gente que tomaba vino, una copa de vino, y los demás tomábamos muchas otras cosas. Después había algunos hombres que tomaban sólo whisky, y los que se jactaban de poder controlar la ingesta y tomar whisky despacio toda la noche. En “La Buhardilla” había bastante diferencia, en la cantidad sobre todo, de lo que tomaban los hombres y las mujeres.

¿Cómo tomaban?

En el cómo .. ¿Que bueno, no? Lo que más recuerdo es eso. No cómo, exactamente, pero que los hombres tomaban más vino, y en copa, o algún trago también, muchos eran así. A mi, personalmente, no me gusta estar en la barra, prefiero estar en la mesa, sobre todo cuando no conozco y no tengo confianza con la gente de la barra. La barra, aparte y generalmente, estaba ya llena de gente. Pero cuando había gente sola en una mesa, ahora me doy cuenta de que eran solamente hombres. Había un cliente que siempre iba y se tomaba una jarra de vino sólo en una mesa. Para mi era super triste; se quedaba así y a veces se dormía, y no hacía contacto con nadie. Y después había personas, hombres, que iban siempre solos pero a encontrarse con alguien; y si no había nadie tomaban solos. También, yo, cuando pienso que en el código Montevideo. Hay cosas que cuando pienso en salir quiero que pasen y otras que no. Si pienso en salir sola y ponerme en una barra a tomar, en mi mente yo me imagino que no porque me va a venir todo el mundo a atomizar. No se puede porque no la voy a pasar bien porque van a pasar esas situaciones. Las mujeres están totalmente más expuestas a la caza que los tipos, y encontrar lugares, bares, pubs, cualquier cosa así, que eso no se dé es re-importante para mí. Encontrar lugares para salir donde una pueda sentirse cómoda es siempre re-importante, desde chica para mí, y esos lugares son los menos. La mayoría tienen como esa forma de comportamiento. Que si estás sola, o si estás con amigas, o si vas al baño sola, o te movés para algún lado sola, ya tipo que viene algún buitro. Y no es de diálogo, o de casualidad, sino que van a eso. Yo no soy hombre pero me parece que a los hombres no les pasa tanto eso. Yo no salgo sola porque pienso inmediatamente en eso. Voy al cine sola, a otros ámbitos sí, pero a un boliche de noche no. Eso se mantiene mas o menos así, y cuando viajaba sola, en España y otros países, Inglaterra, Holanda, Francia, se daba también lo mismo. Estaba parada sola cinco minutos en un boliche y alguien venía a hablar. Y la connotación a hablar acá es casi como de una molestia, que alguien te venga a hablar en esos lugares vos sentís que es que te vienen a engañar. En la noche siempre hay cargue y desde el engaño mucho, la falsedad, frasecitas hechas, pre-construidas. Hay un ritual salado, todo se repite siempre igual, por parte de los hombres y las mujeres también tienen rituales. Por ejemplo, tengo una amiga que desde chica tiene eso del ritual que ella le da el número de teléfono a la gente cuando sale, hayan solamente hablado o intimado un poco más, no importa, en cualquier boliche.

Eso es parte del ritual. El hombre pide el teléfono, la mujer lo da y después pasa toda la semana esperando que la llame. Y el tipo nunca llama y si llama llama a las dos semanas. Y ella nunca considera que ella también le puede pedir el teléfono y llamarlo cuando quiera. Siempre le pasa eso. Siempre le digo; “¿por qué no le pedís vos si el tipo te gusta?” y no, no puede pasar para el otro lado. Eso es algo que yo lo veo pila. Como que tener el teléfono de la chica es como un trofeo, pero no es para llamarla, y la otra entra en el juego y espera que la llamen.

¿Como serían las diferencias en estos rituales?

Es que ellos hacen y ellas esperan en los boliches así. Roles de pasivas y de activos. Capás que no en la misma noche, pero después sí. Cuando se despiden es como que le entregan el teléfono como si fuera algo. Otras amigas daban el teléfono falso, por ejemplo, y después era como si el teléfono fuera un poder ahí. Y como que se juega una cosa de un histeriqueo; “me gusta gustarte pero no quiero que vos creas que gusto de vos”. Mostrar y que pasen cosas y todo pero nunca. Muy dicotomizado, no sé. El texto del amor, como que el amor lo asocian con “soy un gil”. El tipo es onda “estoy con una tipa que no conozco y lo único que quiero es coger y nunca más” y las tipas como que no están en su derecho de reclamar cosas, como que tienen que guardar una apariencia de “no me importa”. Después de un tiempo, si se cruzan y el tipo nunca la llamó ella actúa como si nunca hubiera querido que la llamara, como si esa espera de que la llamara nunca hubiera existido. Como que a las tipas les diera más placer ser deseada que otra cosa. Son, a su vez, incapaces de decir qué es lo que quieren. Mi amiga sueña durante una semana que el otro hace lo que ella quiere pero ella no es capaz de generarlo por sí misma. Sufre sólo si el otro no la desea y no la llama. Ahora que lo pienso, también veo una gran diferencia es la valoración de cada uno en como les vaya en esos juegos. Las mujeres ponen mucho más en juego su autoestima, en gustar y si no gustan sienten mas cosas en juego y se sienten feas y equivocadas. Los hombres lo llevan más fácil si van rebotando todo el tiempo y no pasa nada. A veces decís, pah, yo no podría estar todo el tiempo soportando el “salí”, “no”. Yo creo que si escucho una vez eso me deprimó pronto. Que me digan “Salí de acá” no lo bancaría así nomás. Pero no veo que a los hombres les importe tanto. Hay hombres que hacen eso y siguen tan panchos. La mujer como que está ahí para ser deseada y si no pasa eso se sienten como que no valen tanto. Se sienten mal, feas, gordas, todo porque no le gustan a alguien. No puede ser que otra persona te pueda dar y quitar la autoestima. A mi me pasa que cuando estoy en pareja me siento mucho mejor en todo, por ahí se ve que a mi también me pasa. El que se aproxima, el que está a la caza, es el hombre, la mujer espera, aunque su estrategia es ponerse a disposición del cazador. Una vez cuando estaba trabajando en un boliche en Atlántida, a la hora de salir, tarde en la noche, un tipo nos siguió a mí y a una amiga y nosotras no le dimos bola y el tipo no siguió diciendo boludeces y a las tres cuerdas nos empezó a gritar “putas”, “quienes se creen que son”, “no las toco ni con un palo”, “son todas unas mongólicas”. Las mujeres viven todo el tiempo como acosadas por esas cosas. No tiene nada que ver que los tipos hagan esas cosas, ¿que es lo que realmente buscan los tipos con esas cosas?.

E 3. EV. masc.

¿Cual es tu relación con esta zona?

Algunas noches me quedo por ahí, cuando salgo de la Facultad. Antes de venir para casa me encuentro con alguna gente nos vamos a tomar algo por ahí. Como hacen todos, pero en una tranquila. Antes íbamos para “La Tortuguita”, a veces para ese que está frente a la Facu, pero ahora prefiero ir para el lado de “La Fábrica”, alguna vez a “La Conjura, pero cada vez más nos vamos más para otro lado. Puede ser el “Clandestino”, o más hacia 18, donde la cosa parezca más tranquila. Lo que pasa es que la cosa a veces se complica. No me gusta nada el entrevero que se arma. Se mezclan estudiantes y docentes a moverse en cosas que no deberían ser así. 'Ta todo bien, cada uno hace lo que quiere, pero no corresponde que los docentes se metan con estudiantes porque hay diferencias obvias que no se puede jugar a que no existen. No es buena cosa que los docentes se estén emborrachando junto con sus estudiantes, y con algunos funcionarios. Hay un lugar del docente que le da un estatuto que debería estar cuidando. Sin embargo hay mucho entrevero. Los que quieren levantar que lo hagan en lugares donde las cosas son más simétricas, si no las cosas no son parejas. Ya estamos grandes y hay que respetar las diferencias, no jugar a un entrevero donde todo es lo mismo.

¿Distancias?

Sí, no se puede jugar a coquetear así nomás. No es lo mismo que la cosa se haga entre iguales que desde un lugar que tiene valor simbólico. Es como aprovecharse. A las gu-risas les gusta mostrar que tienen un profe con de ellas, así se sienten importantes. Y el narciso funciona. Es como un juego de cargue a ver quién se consigue a quién. La cosa se entrevera, nada queda claro y así no debería ser. Debe haber una ética de las relaciones.

¿Cómo es que se comunican?

Creo que hombres y mujeres no hacen lo mismo, es bastante diferente. Lo que ahora estoy tratando de entender son las nuevas formas de comunicación que estamos teniendo. Hay un asunto de género en todo esto, la comunicación en estas nuevas formas necesita ser pensada. A pesar de todas las nuevas tecnologías creo que siguen habiendo diferencias de género, hay muchas cosas que se mantienen. Entre otras cosas creo que el hombre tiene una forma de comunicación más de acción y más concreta. La mujer con un lenguaje mucho más enriquecido, a veces con el mismo objetivo pero con enriquecimiento verbal. Estamos en una época donde se supone que hay cierta liberación para las mujeres, aunque creo que en muchas cosas no es así. El posicionamiento externo de la mujer aún sigue siendo más controlado, más cuidado, como más medido. El hombre va más a la acción y la mujer va más al enriquecimiento del asunto para llegar a la acción. Si bien siempre se ha visto que la mujer usa más el cuerpo que la palabra, yo creo que cada vez más el hombre está utilizando el cuerpo para comunicarse. Creo que hay mucha más preocupación en el hombre actual por el cuerpo, eso de ser más musculoso y todo eso. No es sólo ahora el que la

tiene más grande sino el que tiene los músculos más grandes. Sin embargo, creo que eso del cuerpo en la comunicación la mujer siempre ha tenido un rol más de exhibición. Exhibición fundamentalmente frente a otra mujer, onda "mirá que soy más linda que vos". Como que compiten entre ellas para ver cual está mejor. Pero yo no creo que el hombre use mucho la palabra, no sé. Solo cuando se dice que le hizo el verso, ahí hay todo un palabrerío que es para la conquista. Está asumido que es así, muchas veces se está esperando que se haga el verso. Forma parte del asunto. La mujer ya sabe que todas esas cosas son un verso, pero está dispuesta a que el verso la conquiste, lo asume. Seguramente la mujer hace más el verso con el cuerpo, se toquetea, se agarra el pelo, se mueve, pero esta es la forma con la que ella arma su propio verso.

¿Verso?

Siguiendo el asunto con una metáfora militar, el verso es un conjunto de estrategias que intentan seducir. En ese conjunto se implican cosas que vos sabés que al otro o a la otra le van a gustar, es un montaje de escenas. Se trata de cosas que sabés que la van a convencer de que vos sos un buen candidato para ser pareja. Es como un teatro donde ya está libretado todo lo que tenés que hacer o decir. Es una retórica ya preparada, automática, que vos ya sabés que te va a dar éxito porque siempre funciona, siempre fue así. Es un juego retórico falaz y todos lo saben, pero funciona porque es eficaz. Es que como que son maniobras, como las que hace la mujer con el cuerpo, que funcionan para decir que estás disponible y sos seductor. Los dos se la juegan de ganadores y le dicen al otro lo buenos que están para que se copen creyendo que son fabulosos. Pueden cambiar muy poco, como cambian los vocabularios y las modas, pero sin embargo creo que siempre fueron parecidas. Siempre han sido más o menos lo mismo, con sonrisitas y chistes, doble sentido, mostrando con juegos lo mucho que te gusta aquel o aquella que tenés enfrente. Está en el orden de los rituales, como los pajaritos en los árboles que juegan para levantarse. Se repiten siempre igual, sabés todo lo que va a pasar desde el primer movimiento. Pero aunque todo sea predecible y parezca falso se hace igual y se disfruta haciéndolo. Porque son movimientos eficaces para producir el encuentro, funcionan porque siempre funcionaron. El rito, como tal, es casi siempre igual, predecible. El verso es como ese ritual que todos saben que es falaz, pero hay que hacerlo, y lo más raro es que a todos les gusta este teatro aunque suene falso. Pero es un ritual al que todos juegan porque así demuestran que están dispuestos. Capaz que es porque como siempre ha sido así nadie sabe otra manera de hacerlo. Es como que tenés que hacer el verso para que yo pueda hacerlo también. Versos sobre versos, todos verseamos. Si, el verso del ritual masculino está más centrado en la palabra, se versea con la parla, y el de la mujer en los jugueteos con el cuerpo. Creo que el verso de los tipos nace a partir de la limitación corporal de la mujer. En estos planos de conquista militar creo que se ha pensado que el hombre debe tomar la iniciativa de la palabra; a partir de los movimientos de la mujer el hombre sabe que tiene que hacer el verso con lo que le diga. Pero la mujer está haciendo el verso con el cuerpo.

¿Cual es el escenario de los juegos del verso?

Es como el entrevero que te estaba diciendo. Creo que el escenario de los boliches

predisponen a un entrevero para estos juegos. Cuanto más tarde es pasa más. Creo que además tiene horas de verseo y horas más tranquilas. Pero en estos boliches es siempre un entrevero, aunque hay lugares mas entreverados que otros y horas mas entreveradas que otras. No es lo mismo "La Tortuguita" al mediodía que a las 8 de la noche, o a las 3 de la mañana. Hay distintos escenarios y creo en en cada uno de ellos te predisponen a un juego de roles, de relaciones. Los lugares y lo que pasa ahí marcan lo que puede pasar. Si te subís al carro seguro que el carro sigue contigo. Cuando hay quienes no quieren jugar a estos juegos pueden pasar muchas cosas. Como en mi propio ejemplo, a determinadas horas yo no estoy en ese lugar y estoy en otro, porque sé por donde va a venir la mano. También puede pasar que simplemente vos puedas decir; bien, acá está este juego y no quiero jugar y chau, ahí se acaba la cosa. Pero están los efectos del alcohol, a veces corta el mambo y a veces lo acelera. Porque capaz que un juego que no jugarías en algún momento con un poco más de alcohol te animás a encararlo. Te decís; bueno ¿por que no? ya que estamos la seguimos. El alcohol produce, o capaz que habilita que esas cosas pasen. Creo que cada uno de nosotros tiene varios actores posibles. Es cierto que hay como un guión fundamental que es que que uno va construyendo, eligiendo, lo que define como su forma de vida, pero que no es lo único que en realidad uno es, como mucho más que eso. En distintos escenarios uno actúa diferente, más allá del alcohol, Hay tantos yo como lugares en los que uno esté. Se habilitan cosas distintas en distintos lados, porque uno se acomoda a los lugares en los que está. La noche puede generar la aparición de aspectos de tu identidad que en otros lados pueden estar aguantados, ignorados, o que simplemente no estén. Estamos hablando de boliches, cortejos y género, pero creo que en general ahí pasan cosas que no son las que habitualmente pasarían en otros roles, más allá del género, del alcohol, o los juegos de levante. Es como si todo allí armara un escenario donde todo eso se junta. Es como una gestalt, todo junto hace al asunto.

¿Estas cosas se modifican?

Sí, creo que sí. tenemos que hablar de diferenciaciones culturales muy grandes. En la cultura uruguaya, universitaria, y en cierto sector social. En ese recorte, entre otras cosas, tal vez haya mucho menos confianza. Esas cosas han cambiado bastante. El mundo de la virtualidad ha generado un espacio de confianzas obligadas. No tenés más remedio que aceptar que estás obligado a tener una confianza que no tenés. Todo puede salir hacia todos lados sin que vos lo puedas evitar. Aparecen otros yo que de repente en tu tarea no los mostrás porque no los tenés que mostrar. Sin embargo las cosas aparecen en Facebook, o en los correos, y entonces todo pasa para todos lados y todo se entrevera cada vez más. A veces te preguntás como la gente sabe de cosas que no te imaginabas, o como la gente vio fotos tuyas que vos ni siquiera sabías que existieran.

E 4. LG. Fem.

¿Cual es tu relación con esta zona?

Una relación muy estrecha en realidad. Desde el 1999, bueno en realidad desde bastante antes porque yo iba al liceo Francés, que quedaba ahí en 18 y Gaboto. Entre el 96 y el 98, cuando estaba en cuarto, quinto y en sexto, ya empecé a bajar a la zona. No es que no conociera Tristán Narvaja y la zona, pero yo lo asociaba más a lo universitario. Cuando descubro lo universitario es cuando bajo por Tristán Narvaja y comienzo a ver todo eso, en mis últimos años de bachillerato, y empiezo a circular por "La Tortuguita", sobre todo, pero también por otros bares. Y después cuando entro en la Facultad, en el 99, que quedaba en Leguizamón y era más lejos, pero después se mudó para Tristan Narvaja y en el 2000 volví a tener todo eso en el día a día. Gran parte de la carrera de psicología la hice con la presencia de estos bares. Los primeros años era por el "Verde", que antes se llamaba "La Buhardilla", era el lugar de estudio, lugar de encuentro, desde las 3 o 4 de la mañana cuando hacíamos las colas para las inscripciones, antes que fueran por Internet. Los dueños, que eran estudiantes. Martín, que era el más cercano, nos abría la puerta para que nos refugiáramos a tomar café. Me acuerdo que una vez que llovía nos abrió y no lo podíamos creer por lo que nos aliviaba. Y después, horas de horas estudiando, haciendo los puentes para no volver a casa, horas de bar y horas de patio, mucho más que en casa o en la Facultad. Después la época más intensa fue cuando empecé la docencia, circulé mucho más aún por los bares, sobre todo "La Tortuguita". Lo identifico como una cosa linda, de encuentros de amigos, mucha cerveza. Mucho más desde el 2005, encontrándome con compañeros que tienen mucho más la práctica del boliche. Los viernes de noche, cuando terminaba de dar el curso, la práctica era ir al boliche después. Era parte de un ritual y casi como parte del curso. Ahí hablábamos de cosas mucho más interesantes que en las reuniones de equipo. Recuerdo mucha producción ahí, proyectos, dibujos en servilletas. A veces salía de ahí y pensaba que esas reuniones había que haberlas grabado. Entre los alcoholes íbamos armando cosas muy interesantes. Era mucho encuentro, no solo los viernes, otras veces nos veíamos en "La Tortuguita" y salían proyectos y actividades y sobre todo encuentros. La producción real se daba en esos bares y no en las oficinas de la Facultad. Yo iba por lo menos tres veces por semana, y Pancho se acordaba y nos decía que nos extrañaba. El mozo se reía y hablaba de nuestra alegría. Claro, todo lo que consumíamos, y lo que hacíamos, me acuerdo de papelonnes.

¿Papelones?

Por ejemplo, creo que en un momento me dejó de importar porque uno de los colectivos que yo integraba era con estudiantes y cuando nos juntábamos no importaba si éramos docentes o estudiantes. Aunque a veces surgían comentarios de todo lo que chupo y bueno, a veces terminábamos en unos estados que 'tá. No sé si eran los mejores, aunque en esos momentos eran los mejores, pero a veces nos decíamos que teníamos que aflojar un poco sobre todo cuando era el momento de pedirle a la caja. Nos poníamos caprichosos porque

habíamos gastado pila, quince litros de cerveza. Creo que en la décima empezábamos a pedir la de la casa y a veces venía y a veces no. Y nos enojábamos cuando no venía. Algunas veces la pagaba el mozo porque no había logrado que el patrón regalara una. A veces querían cerrar el bar y nosotros no nos queríamos ir, y cantábamos y golpeábamos con los cubiertos. Papelones de borrachos. Sin embargo recuerdo esa época y esos momentos como los más lindos.

¿Qué otras cosas pasaban?

Me acuerdo del mozo, Pancho, y de todo lo que conversábamos, lo que nos decía que pasaba en la noche, o de los quilombos laborales que tenía en el lugar. Yo a esa calle, sobre todo en la nohecita cuando subo hacia 18, los bares y las librerías, lo siento como una familia. Voy saludando y siento que es algo que fui construyendo por mucho tiempo y siento que es algo importante. No puedo desligar lo académico de todo eso. Cuando te vas quedando de noche también ves de todo. Personas complicadas, personajes destruidos en situación de calle, muchos niños pidiendo. Una muchacha que te recita poemas. Hay todo un circuito de pobreza, de explotación de sobre-vivencia que también está por los bares, sobre todo si estás en las mesas de afuera.

¿Como se diferenciaban las formas de estar en el bar?

Lo primero que pienso cuando me preguntás eso es que en la barra siempre hay hombres. Y que cada vez que me acerco a la barra para pedir cigarros, o hacer una llamada, o para pedir la de la casa, o para algo puntual, me sentía observada. Como que tenía que abrir esa cosa como que fuera un bloque armado. Un territorio que no era el mío y que era algo cerrado y que sólo se me habilitaba porque me conocían desde atrás del mostrador. La barra tiene ese olor más al whisky, al tabaco, a esa cosa más identificada con el olor a hombre. Te das cuenta que son bares universitarios, por las estéticas, por las conversaciones, por como están dispuestas las mesas. No me doy cuenta, en este momento, si son bares donde hubieran muchas mesas de hombres o de mujeres. Son más bien como heterogéneas. Da la impresión que la gente que va y está en la misma mesa ya se conoce. A veces no tanto porque a veces la gente pasa y se va encontrando; pasa y se queda uno, luego pasa y se queda otro. En la misma mesa a veces hay gente que mucho no se conoce. Como en eso de moverse, a fumar, al baño, hay como un tránsito que hace que se pueda ir de un lugar a otro, ahí puede haber algún histeriqueo. Como al ir al baño, o a la barra, o a la calle a fumar, como en una galería de muestras. Y luego en la vereda. Termina siendo una exposición toda la esquina. Como que casi todo el tiempo estoy hablando de "La Tortuguita", pero también de "La Buhardilla". Pero en "La Buhardilla", impresionaban los juguetes sexuales. El histeriqueo era muy intenso porque como a muchas les gustaba el dueño, y él atendía, había como una cuestión de ir a "La Buhardilla" para verlo y era un histeriqueo impresionante eso. Desde donde elegir la mesa, donde ponerse, quién te atiende y todas esas cosas. Pero yo me refiero más a "La Tortuguita" porque es a donde más he ido y donde más me gustaba. Y ahí siempre era más importante conversar, circular y moverse mucho más. Y ahí adentro, entre las luces si mirás es como muy marcón. La parte de afuera, más con la luz de la noche, y eso de que te podés mover, fumar, pedir fuego, se presta mucho más para socia-

lizar, para estar atento a la gente que pasa. Yo no estuve mucho sola, pero las veces que he estado recuerdo muchas veces de ir y cuando todavía no querías despegarte de la zona, o querías encontrarte con alguien o lo que fuera, el lugar para esperar era sentarte afuera y esperar. Para ver qué podías encontrarte, que podía pasar. Es el lugar donde te sentís observada pero que también podés observar un montón. Ahí siento que hay mucha cosa del cortejo ligado como al conocimiento. No me identificaría nunca en otros circuitos, en otros bares. Es mucho más de la palabra, y de la conversación más política. Política de militancia, así, más pura. Pero figura como que forma más parte de ese cortejo, de los hombres, me parece a mí. Se me vienen a la cabeza varios personajes. Sobre la mesa, así una cerveza como dando parla de cambios sociales. Tengo recuerdos también de conversaciones más íntimas de la vida nuestra pero conectadas con cosas de militancia y con cuestiones de esas cosas que más nos apasionan de lo que hacemos. Creo que esos foros terminan siendo parte del cortejo en esos bares y en otros no. Esa cosa racionalizada, intelectualizada, como forma de seducir, incluso pasar e identificar cuando hay una mesa de Extensión Universitaria. Aparece como esa cosa que forma parte de la seducción, sobre todo de los varones, de tomarse la frente, hacer como que venís del medio del campo. Y se recortan, dentro de lo universitario, también como sectores. Y para mí esas cosas forman parte de ese cortejo, de esa forma de seducir, mostrarte como que sos como un universitario controversial. Recuerdo las noches del Comité del MPP Tupamaros cruzar al boliche y claramente identificarse. Con esa cosa de que son más machos, más de barra, más popu, y los ves discutir hasta corporalmente en una cuestión como mucho más cerrada entre ellos. Esas mesas las identificás. Después las mujeres ahí tienen como muchas calzas clavadas, así, muchos culos y muchos floriponetes. Una estética muy mucho que para seducir como que tiene que mostrar ser reventada, o libre. Como esa mujer que es femenina pero al mismo tiempo puede salirse de esos patrones más esperables, que circule como de otra manera. Como una cuestión de esas mezclas tan gestuales para mostrar onda, más circular. Al hombre lo veo más como pararse en un lugar, fumar, ir de una mesa en otra. A la mujer la veo más como mostrando. No tengo muy identificadas miradas entre mesas pero veo más como en otros lugares. A las mujeres las veo como mucho más gesticular, no es esa cosa de sentarse en general a hablar de cualquier cosa.

¿Cuales son esas diferencias?

Capaz que en el hombre es más de andar a la pesca y en las mujeres de mostrarse. Capaz que no lo veo tan claro en esos bares universitarios, pero si le sacás el velo termina siendo lo mismo. Ese mostrarse, esa forma corporal, así, en eso de la gesticulación. De ir a saludar efusivamente de uno a otro, de uno a otro. Y vos te das cuenta que es como una parte de estar en la vidriera permanentemente. En el hombre no lo veo tanto, es una cuestión como más tranquila, más como de ir, llevar el vaso para afuera, mirar, quedar después conversando como que están en un encuentro. Yo siento que se reserva más para ese encuentro con quien está conversando. Mira y 'tá. La mujer está mucho más atenta a todo lo otro y no tanto a lo que se supone que está ahí. Es como una sensación de que hay mucho menos posibilidad de estar allí en eso, y está como más consciente de que la están mirando. Al mismo tiempo dispersa y no tanto conectando con eso, capaz que múltiples conexiones pero mucho más pendiente de mostrar. Más mirando que sea mirada que mirando ella. Es

como entre vendedores y compradores. Pero pasa con los hombres también, pero en general, si me pongo a pensar pasa más con las mujeres. De hecho, cuando vemos a un hombre así causa gracia. Cuando ves un hombre en esa actitud queda mucho más en evidencia porque no es común, y hasta parece que queda ridículo. Y en las mujeres el mostrarse parece que es parte de lo que a los hombres les gusta ver. En las mujeres se da que cuando lo ven en los hombres no les cae muy simpático. Pero hay muchas formas y se puede hacer más o menos evidente. Pareciera que tiene una cosa más erotizada, así, de moverse para la mujer. Tengo esa imagen como de las mujeres tocándose el pelo, haciendo movimientos como muy de la pelvis. Las mujeres están con el cuerpo y los hombres con la palabra. Aunque como éste es un ambiente universitario la palabra juega mucho también en las mujeres. Acá no es tan claro como en otros lados, aparecen como zonas más difusas donde la palabra de la mujer también aparece, como saturada de importancia. Como que la erotización también pasa por ahí; hablar, discutir, mostrarse desde ahí. Pero el hablar parece más del hombre, y en la mujer, si escarbás un poco, el revoloteo con el cuerpo está siempre en el centro; la forma de fumar, de tomar, todo eso.

¿Tenés algún recuerdo que quieras contar?

Cuando dije los papelones lo primero que me acordé es de un baile que terminé haciendo en "La Tortuguita". Un baile de una canción infantil que para mí fue un papelón porque el hijo de un amigo cada vez que me ve me recuerda en un baile en pedo. En esa cuestión de que es tu familia y tu casa y no te importa nada terminé bailando durante diez minutos, creo. Dicen que me paré arriba de la silla y terminé bailando, pero no me acuerdo. Cuando dije los papelones no lo traje porque me daba vergüenza, pero lo primero que pensé fue eso. Tá, nada más.

¿Qué rescatás de la noche?

Está eso de que se desdibujan las funciones entre docentes y estudiantes. Todos son algo distinto y nos vemos desde otros lugares. Cuando salís a la vereda eso todavía es más difuso, porque de hecho la mesa recorta mucho más. Tuve momentos donde eso me preocupaba un poco más, un poco menos, y a veces nada. Y sentía la mirada y comentarios. Pero al encontrarnos repetidamente hacíamos vínculos distintos y se generaban otras cosas. De hecho los colectivos se fortalecen, y con sus diferencias porque de hecho los lugares de poder igual están marcados. Docentes estudiantes y funcionarios podemos ahí lograr cosas que adentro de la Facultad no. Porque compartimos otras cosas, porque te mostrás de otra manera. Aparece una dimensión humana mucho más compleja y abierta. Para mí eso no es un problema, pero algunos lo han señalado muchas veces como un problema por falta de límites. Pero yo pienso que en la Universidad somos todos grandes y hay que dejarse de boludeces. A mi eso no me preocupa ¿por qué tendríamos que andar siguiendo esas reglas de jerarquía?

E 5. MP. Fem.

Este apartado se propone exponer el registro de una performance (en su estricta significación artística) protagonizada por la profesora Mariana Picart Motuzas, el 7 de junio de 2013, en un salón de la Facultad de Psicología. Performer reconocida internacionalmente, la profesora Picart, también usuaria del Eje Universitario Cordón, fue invitada para exponer sobre su arte en un curso sobre performance e identidad de género, curso de grado dictado en dicho servicio universitario. Su modalidad consistió en exponer su arte ante el conjunto de estudiantes. Se trató, entonces, de una acción orientada a tematizar Género e Identidad desde los procedimientos de esta forma de espectáculo.

La naturaleza del arte performático se sostiene en la interrelación directa entre público y performers, así como en los procedimientos de improvisación que tal interrelación habilita. Por este motivo, no resulta posible transmitir esta forma de arte sostenida en los despliegues del aquí y ahora; su naturaleza lo constituye en un arte efímero cuyo producto desaparece una vez finalizada su exposición.

No obstante, la pertinencia de esta performance en particular nos impone al menos transmitir (con la autorización de su autora) parte de su producción, al menos como registro de una entrevista a una informante comprometida con las actividades del eje al cual venimos atendiendo.

La performer, luego de escribir en una pizarra interminables frases sobre el ser y la existencia (frases que finalmente fueron borradas), distribuyó innumerables latas de cerveza y latas de refrescos, latas sobre los cuales caminó y corrió mientras gritaba a cada uno de los concurrentes las siguientes frases (el formato del texto se corresponde con el proporcionado por ella):

Soy una mujer grito
Soy una mujer discurso
Soy una mujer atmósfera
Soy una mujer hermética
Soy una mujer carne
Soy una mujer flexible
Soy una mujer de tacón alto
Soy una mujer de gran estilo
Soy una mujer automóvil
Soy una mujer móvil
Soy una mujer elástica
Soy una mujer collar
Soy una mujer cicatriz
Soy una mujer bufanda de seda
Soy una mujer que no sabe nada
Soy una mujer que lo sabe todo
Soy una mujer día

Soy una mujer muñeca
Soy una mujer hepática
Soy una mujer amorosa
Soy una mujer sol
Soy una mujer atardecer
Soy una mujer reloj

soy una mujer viento
soy una mujer blanca
soy una mujer luz de plata
soy una mujer ámbar
soy una mujer de oro
soy una mujer libre
soy una mujer liebre
soy una mujer presa
soy una mujer halcón
soy una mujer abulón
soy una mujer abandonada
soy una mujer avergonzada
soy una mujer algarabía
soy una mujer aborígen
soy una mujer fuga
soy una mujer Nubian
soy una mujer anti-diluvio
soy una mujer ausente
soy una mujer transparente
soy una mujer ajeno
soy una mujer ruda
soy una mujer crisantemo
soy una mujer amapola
soy una mujer copete
soy una mujer miedo
soy una mujer niña
soy una mujer pájaro
soy una mujer que no te dice nada
soy una mujer efervescencia
soy una mujer absorbida
soy una mujer bajo tiranía
soy una mujer burlándose

soy la artista soñando dentro de su casa
soy la mujer aparato
soy la mujer druida
soy la mujer vibrato y vibrador
soy la mujer ondulación
soy la mujer eviscerada

soy una mujer con heridas
soy una mujer con espinillas
soy una mujer molida
soy una mujer jengibre
soy una mujer comino
soy una mujer albahaca
soy una mujer laurel
soy una mujer pez
soy una mujer uruguasha
soy una mujer huasa
soy una mujer carretera
soy una mujer post estructuralista

soy la mujer deseante
la mujer hidratante
la mujer balbuceante
la mujer amante
la mujer cruel
la mujer soñadora
la mujer impostora
la mujer deudora
la mujer hormiga
la mujer sin prisa
la mujer brisa
la mujer ceniza

soy la mujer puta
soy la mujer nómada
soy la mujer mona
soy la mujer rizoma
soy la mujer apasionada
soy la mujer metafísica
soy la mujer sonora
soy la mujer tranquilizante
soy la mujer medicamento
soy la mujer hierba
soy la mujer manzanilla
soy la mujer equilibrista

soy una mujer suspendida
soy una mujer atractiva
soy una mujer arquitecta
soy una mujer trucha
soy una mujer tungsteno
soy una mujer con las llaves
soy una mujer con las riendas
soy una mujer con cola de paja

soy una mujer hablando rápido

aguas que limpian
flores que limpian
aguas que limpian a medida que voy

soy una mujer crepúsculo
soy una mujer trompeta
soy una mujer raffia
soy una mujer volátil
soy una mujer insistente
soy una mujer vagabunda
soy una mujer desafiante
soy una mujer demente
soy una mujer de bajo mundo
soy una mujer desarraigada
soy una mujer destruida
soy una mujer detonante
soy una mujer demonio

soy la dama de las acacias
soy la señora con las alfombras
soy la mujer realizada
soy la mujer que maneja
soy la mujer alabastro
soy la mujer grave
soy la mujer embrión

I'm the girl under and old- fashioned duress

soy la mujer pensamiento

soy una mujer creadora
soy una mujer esperando
soy una mujer dispuesta
soy una mujer atmósfera
soy una mujer lucero del alba

soy la mujer cielo

soy una mujer en solitario
soy una mujer de zafiro
soy una mujer de quedarme en casa
soy una mujer mariposa
soy una mujer de viaje

soy una mujer de alto vuelo
soy una mujer sol
soy una mujer errante
soy una mujer mercúrica (y más en primavera)
soy una mujer desierto
soy una mujer alimaña
soy una mujer ritual

soy la mujer arena
soy la mujer luna
soy una mujer romántica
soy una mujer barroca
soy una mujer impresionista
soy una mujer moderna
soy la mujer deconstruida
soy la mujer deslengüejizada
soy la mujer bolsa
soy la mujer Penélope

soy una mujer lisa
soy una mujer estriada
soy una mujer maniquí

soy la mujer beautiful
soy la mujer doce (duci)
soy la mujer 12

sono la donna rossa
je suis un autre
the end

Soy una mujer sin tiempo
Soy una mujer sin espacio
soy una mujer sin memoria
soy una mujer transmutación
soy una mujer deleuziana
soy una mujer foucaultiana
soy una mujer gadameriana
soy una mujer funcionalista
soy una mujer anarquista