

Movimientos de invención de lo imposible

Pedro Paulo Gomes Pereira*

Con el tiempo, algunas teorías se desvanecen, a pesar de haber sido importantes en su época de oro, incluso omnipotentes y obligatorias para aquellos que querían dialogar con sus compañeros o circular en las universidades, terminan relegadas al abandono y a la decadencia. Lo que una vez fue moda termina impopular e incluso olvidado¹.

¿Ese será el caso de la teoría *queer*, hoy o en un futuro cercano? ¿Será que se cristalizó, se encasilló? Si eso es cierto, ¿nuestra misión sería transformarla o abandonarla a favor de teorías más potentes? Después de todo, una teoría de tres décadas, con un nombre en inglés, una genealogía que siempre parece dibujar un movimiento norte-sur no sería algo que, aquí en el sur global, ¿inmovilizaría más de lo que nos haría potentes?

De antemano digo que no creo mucho en esto, y hay mucho más en esta historia de viajes y tránsitos; incluso en el norte global los caminos son más complejos —pensemos por un momento en la llegada de la teoría *queer* a Francia—, los invito a responder: ¿También podría ser una teoría por venir? Quien piensa en el porvenir imagina un pasado, la fecha en sí misma tiene una genealogía implícita: nació así, de tal manera y en tal lugar, descendiente de tal linaje. Pero en realidad, incluso tengo dudas de que estas cuestiones tengan en cuenta la complejidad de la situación.

* Profesor asociado de la Universidad Federal de São Paulo (UNIFESP).

¹Este texto fue presentado en el Seminario Permanente de Investigación 2020-2, *Queer, 30 años: perspectivas latinoamericanas (metodologías, poéticas, fisuras)*, promovido por el Programa Interdisciplinario de Estudios de Género del Centro de Estudios Sociológicos de El Colegio de México. Agradezco especialmente a los profesores Rodrigo Parrini, Helena López y Ana María Tepichin Valle. Mantuve la oralidad de la exposición, así como su tono en cierto sentido provocador.

Realmente pienso que sería mejor plantear otras indagaciones; en primer lugar, otro enfoque de las genealogías, no asignar prioridades y anterioridades —lo que nos llevaría a actuar con la misma lógica de las preguntas anteriores—, sino invertir la clave misma de nuestras preguntas y, quién sabe, ir a la raíz de las cuestiones.

El “ir a la raíz de la cuestión” nos lleva a darnos cuenta de que no hay raíz, sino raíces, siempre en plural y en profusión, ramificaciones que surgen en todas partes, sin que podamos dominarlas, capturarlas, controlar su lógica, porque “están hechas de latencias, olvidos e intermitencias” (Didi-Huberman, Benevides, 2020, p. 5). Esta digresión respecto de las raíces está relacionada con la genealogía y nos pone ante la necesidad de, para entender la genealogía, deshacernos de modelos como “cepa, linaje, sangre y suelo” (forma común usada por muchos para contar la historia de la propia teoría *queer*) en favor de las multiplicidades, entre lugares, lugares de entremedio, de trance, de tránsitos, de viajes (Didi-Huberman, Benevides, 2020; Marras, 2018). Así, tal movimiento conformaría el pensamiento en redes, en tramas que bifurcan y recrean contactos, relaciones, afectos. Tal vez de esta forma el pensamiento pueda migrar fuera de sí mismo, cuestionar su propia genealogía y reinventarse.

En esta reinención, algunos dicen que la teoría *queer* habría surgido con *Between Men* (Sedgwick, 1985); que la expresión “teoría *queer*” se atribuye a Teresa de Lauretis; que nació en trabajos posteriores de Judith Butler, Michael Warner y David M. Halperin, incluso, se atribuye a las formulaciones de Néstor Perlongher (1987), en su libro *O que é aids* (Qué es el sida). Sin embargo, estas discusiones son menos importantes que las conexiones que estaban surgiendo, un poco en cada esquina, y que abrieron las puertas a las relaciones entre el sexo, el deseo y el poder, a las discusiones y relaciones entre la teoría feminista y los estudios gays y lésbicos; y los movimientos de apertura que germinaban en múltiples conexiones, en multiplicidades, a veces incontrolables. De modo que la provocación según la cual la teoría *queer* habría surgido en trabajos como el del poeta, investigador y activista político Perlongher (1987) —un argentino que inaugura gran parte de lo que después fue desarrollado por teóricos *queer* en Estados Unidos—. También podría decirse con propiedad, por ejemplo —y se dijo—, de Gloria Anzaldúa.

Tales conexiones y dispersiones indican que el problema no es sólo (o principalmente) poner la teoría *queer* en la regla del tiempo lineal. Pero y si tratáramos de pensar lo *queer*

como movimiento, algo que surgió aquí y allá, entonces la teoría *queer* no surgiría ni en el pasado ni en el porvenir, sino que la descubriríamos en las fuerzas fuera del tiempo. No como adulto ni como el sueño de un niño, sino como preguntas desde el afuera. El *queer* sería una apertura constante que señala para el afuera (Lapoujade, 2015). La experiencia del afuera: aquella que, como Deleuze nos enseñó, lleva el pensamiento a pensar, destacando lo impensable del pensamiento, lo invisible de la visión y lo indescriptible de la palabra (Levy, 2003). La teoría *queer* como agenciamiento de flujos de deseo, de materia, de significado, para que la percepción perciba lo imperceptible y el lenguaje diga lo inesperado; una exterioridad como líneas de fuga mediante las cuales la subjetividad y el deseo pueden fluir (Anghel y Pellejero, 2008; Preciado, 2020, p. 198).

De ser así, el *queer* sería un movimiento que apuntaría a lo imposible. La existencia de cuerpos y subjetividades imposibles que marcarían la posibilidad de lo imposible. El *queer* declararía entonces que lo imposible es la condición de la acción.

El movimiento de invención de lo imposible implica problemas y riesgos. En la teoría *queer*, los riesgos son, entre otros, el uso de modelos y la excesiva generalidad de su uso. Aplicar modelos suele llevar al reduccionismo y a la hipersimplificación. El modelo conduce a fórmulas, la aplicación mecánica de teorías a recetas que permiten producir copias.

Además, ronda un antropocentrismo que desprecia a otros seres y entidades, una generalización de la persona moderna, con su absurda pretensión de autonomía individual (Preciado, 2020, p. 179), rondan también políticas de identidad con sus términos (nuevos o antiguos). Todo a obcecar al propio movimiento *queer*.

Así que la cuestión es cambiar la forma de pensar las teorías. Porque si replicamos la máquina que nos hace aplicarlas (dondequiera que se formulen) estaremos dentro de una pedagogía de repetición y no de creación. Y la teoría *queer* como receta, como modelo, puede ser cualquier cosa menos *queer*.

Soy también más o menos consciente de los riesgos y debilidades de lo que he estado argumentando. Atento a estos riesgos, lo que propongo aquí es al mismo tiempo un dibujo

cartográfico de los movimientos que he estado siguiendo y una proposición en tono de manifiesto, más provocador que analítico.

El gesto *queer* transforma un insulto en una forma positiva, que luego es asumida. Ese movimiento reconfigura lo social, ya que plantea una nueva posibilidad. Si la voz del policía (o de la norma) ya está dentro de nosotros, ya es una norma coercitiva, ya es una interpelación interiorizada que disciplina y que coloca cuerpos y subjetividades en las normas, ¿qué hace la positivación de un insulto? En lo posible, abre grietas. Una pura externalidad que, cuando se asume positivamente, cambia el escenario y el insulto fracasa, lo que conduce a nuevos posibles.

Al menos este movimiento abre grietas, apunta fisuras, indica que las normas no alcanzan a todo ni a todos y todas, ni abrazan todos los lugares y subjetividades, que algo falla en las repeticiones de actos y gestos. Tal vez la cuestión de la persistencia del término en inglés también se ve desde otro ángulo. Como ya lo dije, la traducción del término *queer* siempre incomodó. El término expresa un insulto. Las traducciones no parecen tener éxito (Pereira, 2019).

Lo que me interesa es el incómodo; por ejemplo, hablar de la imposibilidad de traducir y al mismo tiempo decir algo respecto de la necesidad de traducción. En este movimiento, la traducción se encuentra en el centro. El término *queer* es precario, esto es, se expone en la precariedad y por lo tanto presupone incluso que puede ser reemplazado por otro, por otros, en la propia afección de teorías (indígenas, africanas y afrobrasileñas).

Es decir, el término *queer* en sí no importa, sino más bien el movimiento que proporciona —insisto, la teoría *queer* como *movimiento*—. El proceso de traducción surge como un momento para abrirse a los otros. A su vez, abrirse y exponerse a otras teorías significa comprender y contrarrestar diferencias geopolíticas en las cuales el racismo está en el centro de la construcción de los cuerpos, un cuerpo que ha sido, desde siempre, generificado y racializado.

El *queer* ha demostrado que lo más importante sería el movimiento y las fuerzas que levanta. Pero ¿cómo se puede actuar con un sujeto que ha sido sujetado desde siempre? ¿Cómo actuar si las normas nos constituyen? ¿Y si el género, la raza y la sexualidad ya

nos constituyen? Si la teoría *queer* es por definición movimiento y posibilidad de acción, entonces también vale la pena preguntar: ¿Podría cambiarse el concepto de género como norma, aunque de forma provocativa y performativa, por otro que diseñe el propio movimiento de reconfiguración?

El género es una norma expresa y repetida por medio de actos reiterativos. Las *performances* de género actúan simultáneamente construyendo y basándose sobre las normas, pero también resignificándolas, reinventando las posibilidades. De este proceso surgen los cuerpos y las subjetividades disidentes que no son definidos por identidades reguladas políticamente. Aquí está la diferencia: no son identidades, sino la potencia de una posición antinormativa que caracteriza el *queer*. Así que, si esto es cierto, podríamos preguntarnos: ¿Y si percibiéramos el género como apertura?

Más adelante, esbozaré algo tocante al tema, sin ninguna ambición de novedad o superación de las teorías existentes, sólo con la intención de resaltar aspectos ya contemplados, por ejemplo, en la propia teoría de Butler. Tal vez una provocación imaginativa que ayude a pensar, acompañada de la promesa de desarrollar el argumento más de cerca en otro momento.

Género como apertura

No es fácil separar la vida del género y del deseo, afirmó Butler (2006), preguntando después: ¿Qué quiere el género?, ¿qué desea? Las normas sociales que constituyen nuestra existencia implican deseos que no tienen origen en la individualidad, y depende de ellas la viabilidad de nuestra existencia. El deseo está relacionado con el reconocimiento, porque siempre hay un deseo de éste. Si parte de lo que busca el deseo es obtener reconocimiento, entonces el género, en la medida en que esté animado por éste, buscará el reconocimiento. Si los proyectos de reconocimiento que están a nuestra disposición son los que deshacen la persona, entonces el reconocimiento se convierte en sed de poder mediante la cual el ser humano se produce de manera diferencial.

Así pues, el deseo y las normas sociales están vinculados a la cuestión del poder. El género es algo del orden regulatorio y, por lo tanto, la performatividad de género no puede

ser teorizada separadamente de la práctica forzosa y reiterativa de los regímenes sexuales regulatorios, es una forma de disciplina social continua y nunca cumplida. El género implica relaciones de poder en las que la posición de cada uno cambia según las circunstancias, no es algo que se tiene o se es, sino una imposición social a la que todos siempre respondemos y a la que nunca atendemos plenamente.

Sin embargo, las normas pueden desconectarse, mostrar su inestabilidad y abrirse a la resignificación. Las normas no ejercen un control definitivo o fatalista. No siempre, porque el deseo no está completamente determinado, ni la sexualidad es capturada totalmente por una regla. La sexualidad nunca puede reducirse al efecto de una regla; en ciertos sentidos, la sexualidad nos traslada hacia afuera de nosotros mismos y nunca puede ser “reducida a un recipiente”, porque nos mueve algo que está en otra parte y cuyo propósito no podemos capturar plenamente. Por lo tanto, hay espacio para fugas y aberturas.

Después de esta parte en la que más o menos he estado resumiendo a Butler (2006), sería interesante invertir la proposición con una pregunta: ¿No sería el deseo la prioridad en lugar de las normas y el poder? En consecuencia, ¿no son metáforas de *recipiente* o de *arquitectura* (como las de Butler y Foucault), sino tropos de *fuga*, de *gas*, de *flujos*?

Por lo tanto, la idea es que prime el deseo sobre el poder y el carácter secundario de los dispositivos de poder. Y de esta forma pensemos el campo social que de antemano huye a todas partes, siendo las primeras las líneas de fuga. Como aprendí de una de las entidades: “Las líneas de fuga no son necesariamente ‘revolucionarias’, al contrario, pero los dispositivos de poder quieren taponarlas, amarrarlas [...]. El deseo está precisamente en las líneas de fuga, conjugación y disociación de flujos” (Deleuze, 1995, p.9). Las líneas de fuga son las primeras determinaciones, porque el deseo se gestiona en el campo social, “son más bien los dispositivos de poder los que, al mismo tiempo, son producidos por estas disposiciones, y las aplastan o las taponan” (Deleuze, 1995, p.11).

La sociedad es algo que no deja de huir para todos los campos, siendo constituida por líneas de fuga (Deleuze, 1995). El problema de una sociedad sería cómo evitar la fuga, los poderes vendrían después. La sociedad es fluida, un gas, no una arquitectura.

Siguiendo este movimiento de Deleuze, el concepto de género se relacionaría con estas aperturas, escapes, flujos. El género podría ser entonces una apertura para las poéticas.

Pero ¿cómo hablar del género como apertura en una situación como en la que vivimos, de un aumento de la violencia contra las mujeres, de los asesinatos contra las personas trans, de la violencia cada vez más terrible y en diversas áreas?

En Brasil, 124 personas trans y travestis fueron asesinadas durante 2019, según la Asociación Nacional de Travestis y Transexuales (ANTRA). De estas muertes, 80% ocurrieron después de violencia excesiva, y sólo en el 8% de los casos se identificó a los atacantes. Según la Red Trans Brasil, en 2018 hubo 150 asesinatos, y en 2019, 10 535. Sólo del 1 al 24 de enero de 2020, hubo un aumento de 180% en el número de homicidios en comparación con el año anterior (Souza, Teixeira, Miskolci, Balieiro, Pereira, 2020). En un estudio, cuyo objetivo era describir el perfil de las notificaciones de la violencia contra lesbianas, gays, bisexuales, travestis y transexuales (LGBT) en Brasil, entre 2015 y 2017 —a partir de datos secundarios del Sistema de Información sobre Enfermedades de Notificación Obligatoria (SINAN), Pinto, Andrade, Rodrigues, Santos, Marinho, Benício, Correia, Polidoro y Canavese (2020)— mostraron que de las 24 564 denuncias registradas de violencias contra la población LGBT, 69.1% de las personas tenía entre 20 y 59 años, 50% eran negras, 46.6% eran transexuales o travestis. El tipo de violencia más frecuente era física, con 75%, y en 66.2% de los casos el probable perpetrador era de sexo masculino.

Recientemente coordiné una investigación que terminó demostrando cómo la violencia contra las travestis en Brasil continúa incluso después de su muerte (Souza *et al.*, 2020). También investigué cinco asesinatos de travestis en Santa María, una ciudad mediana en Rio Grande do Sul, y terminé descubriendo que esas violencias son crímenes de odio, transfemicidios anclados en procesos de impunidad y en una gramática moral que culpa a las víctimas.

Frente a estas violencias, las travestis, reflexionando en torno a una economía del deseo, señalaron que el miedo se dirigía principalmente a las relaciones que establecieron con sus clientes, con los hombres que las buscaban para tener sexo. También diseñaron un contexto en el que los términos *masculino* y *femenino*, entendidos rígida y binariamente,

no podían definir completamente lo que estaba pasando. Un contexto en el que cesa la gramática binaria, algo se escapa y el lenguaje falla cuando se acerca a los deseos entredichos.

Las narrativas suscitaron una pregunta: ¿Quiénes eran esos hombres que buscaron a las travestis y se miraron a sí mismos, a su deseo, queriendo contener las posibilidades abiertas? La violencia surgió como concomitante, o como un movimiento consecuente para soterrar las aperturas de un deseo que no debería existir, de un placer que se dirigía a vidas inalcanzables.

Con esta experiencia me di cuenta de que simplemente vincular el asesinato con la acción de las normas termina dejando de lado a éstas, que también actúan en la formación del sujeto, constituyéndolo. Guiado por mis interlocutoras, pude informarme del deseo y de sus apuestas, de los afectos y las afecciones de los instantes. Algo estalla con las afecciones que permite la acción violenta en un entorno siempre contextual.

Este panorama me permitió indagar si el propio concepto de género como norma no podría cambiarse en favor de otro que entendiera el género como apertura. Las violencias serían entonces acciones intempestivas, desesperadas, que acompañan a las travestis a lo largo de su trayectoria, desde que comienzan a transformar su cuerpo, en las escuelas, en las familias, en los servicios de salud, incluso después de su muerte. Estas acciones anhelan contener, estancar, lo que he llamado *aperturas poéticas* —las reinventiones de los cuerpos, las subjetividades y sus placeres (Pereira, 2017, 2019).

Las aperturas poéticas que las violencias buscan estancar lo hacen incesantemente y por diversos medios sin nunca alcanzarlo totalmente, porque siempre existe la posibilidad—otra de que las aperturas señalen, siempre hay “algo que no para de huir hacia todos los campos”.

Y termino preguntando: partiendo de la idea de que, si género puede definirse como apertura poética, ¿cuáles son las formas de contrarrestar la violencia? ¿No sería exactamente en el reconocimiento de las poéticas, en lugar de considerarlas “ideologías” y de prohibirlas? ¿Y no sería por esta posibilidad de apertura, siempre latente, que los gobiernos autoritarios se caracterizan por una gramática moral centrada en estancar las

aperturas? Tal vez partiendo de esto podamos entender el odio de los dictadores y los pobres de espíritu a la poesía y a la voluptuosidad impredecible de las aperturas que, sin embargo, se insinúan.

Referencias bibliográficas

Anghel, Golgona, y Pellejero, Eduardo (Orgs.) (2008). *“Fora” da filosofia. As formas de um conceito em Sartre, Blanchot, Foucault e Deleuze*. Lisboa: POCTI, Centro de Filosofia das Ciências da Universidade de Lisboa.

Butler, Judith. (2006). *Deshacer el género*. Barcelona: Paidós.

Deleuze, Gilles. (1995). Deseo y placer. *Archipiélago. Cuadernos de crítica de la cultura*. 23, 9-20.

Didi-Huberman, Georges, yBenevides, Frederico. (2020). *Radical, radicular / revolver as imagens, por a terra em transe*. N-1 Edições.

Sedgwick, Eve Kosofsky. (1985). *Between Men English Literature and Male Homosocial Desire*. New York: University of New York Press.

Lapoujade, David. (2015). *Deleuze, os movimentos aberrantes*. São Paulo: N-1 Edições.

Levy, Tatiana Salem. (2003). *A experiência do fora: Blanchot, Foucault e Deleuze*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.

Marras, Stelio. (2018). Por uma antropologia do entre: reflexões sobre um novo e urgente descentramento do humano. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros, Brasil*, (69), 250-266. doi: <https://doi.org/10.11606/issn.2316-901X.v0i69p250-266>

Pereira, Pedro Paulo Gomes. (2017). As incorporações e suas poéticas. *Debates do NER*, 1(31), 137-172. doi: <https://doi.org/10.22456/1982-8136.70999>

Pereira, Pedro Paulo Gomes. (2019). *Queer in the Tropics: Gender and Sexuality in the Global South*. Cham Switzerland: Springer.

Perlongher, Néstor. (1987). *O Que é Aids*. São Paulo: Brasiliense.

Pinto, Isabella Vitral; Andrade, Silvânia Suely de Araújo; Rodrigues, Leandra Lofego; Santos, Maria Aline Siqueira; Marinho, Marina Melo Arruda; Benício, Luana Andrade; Correia, Renata Sakai de Barros; Polidoro, Maurício y Canavese, Daniel. (2020). Perfil das notificações de violências em lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais registradas no Sistema de Informação de Agravos de Notificação, Brasil, 2015 a 2017. *Revista Brasileira de Epidemiologia*, 23(1). doi: <https://doi.org/10.1590/1980-549720200006.supl.1>

Preciado, Paul. (2020). *Um apartamento em Urano*. Rio de Janeiro: Zahar.

Souza, Martha Helena Teixeira; Miskolci, Richard; Balieiro, Fernando; Signorelli, Marcos Claudio y Pereira, Pedro Paulo Gomes. (En prensa). Violência pós-morte contra travestis de Santa Maria, Rio Grande do Sul. *Cadernos de Saúde Pública*.