

AVATARES DE LO TRANS: GÉNESIS DE UN DISCURSO DISIDENTE EN *EL VIAJE INÚTIL* (2017) Y *LAS MALAS* (2019) DE CAMILA SOSA VILLADA

MATÍAS PARDINI¹

Resumen:

El presente trabajo busca poner el foco sobre un tipo de discurso que ha ido tomando fuerza en la producción literaria latinoamericana de los últimos años. Nos referimos al discurso trans, que ha comenzado a ser esgrimido como respuesta a la urgente necesidad de representación de los colectivos transexuales, transgénero y travesti en el ámbito literario, dotando de voz a toda una serie de identidades que se ha tendido a disminuir, ocultar y silenciar.

Para ello se procederá, en un primer momento, a definir el ámbito de acción del discurso *queer*, para proponer luego que lo trans surge como una de las múltiples facetas que confluyen en su interior, en franca oposición a una serie de discursos lésbico-gay que se habrían visto sometidos a un proceso de cristalización e institucionalización. Finalmente, y haciendo uso de las teorías de Mijaíl Bajtín y de Deleuze y Guattari, proponemos un análisis de dos obras de Camila Sosa Villada: *El viaje inútil* (2017) y *Las malas* (2019), para así cartografiar algunas de las características principales sobre la que se apoya el tipo discursivo que aquí nos interpela.

Palabras clave: Discurso trans, novela latinoamericana, teoría queer, Camila Sosa Villada, identidad.

Abstract:

The following work aims to enlighten about a type of discourse that has been growing strong in the Latin American literary production through the last few years. We are talking about trans discourse, which has been started to be wielded as a response to the urgent necessity for representation of transgender, transvestite and transsexual communities in the literary scope, giving voice to a whole series of identities which has been diminished, hidden and silenced.

In order to do that we will proceed by defining the *queer* discourse field of action, to later propose that the literary representation of trans identities appears as one of the multiple aspects that converge in it, in opposition to a series of gay and lesbian discourses that would have been submitted to a process of crystallization and institutionalization.

Finally, and making use of Mijail Bajtin and Deleuze and Guattari's theories, we propose an analysis of two works by Camila Sosa Villada: *El viaje inutil* (2017) and *Las malas* (2019), in order to map some of the main characteristics on which the discursive type that challenges us here is based.

Key words: trans discourse, Latin American novel, queer theory, Camila Sosa Villada, identity.

¹ **Matías Pardini.** Universidad Nacional de Mar del Plata.

I. INTRODUCCIÓN

Las sociedades humanas se caracterizan por ser comunidades profundamente discursivas: todo aquello que les atraviesa es llevado al universo de las palabras, territorio peligroso en donde el azar y la aleatoriedad se presentan, al orden imperante, como el principal enemigo. Es por esto que la proliferación de discursos debió ser, desde un principio, controlada, seleccionada y mutilada. Se impone qué es correcto decir, a quién se le puede hablar, de qué manera. Se marca dónde se pueden enarbolar ciertos tipos de discursos y bajo qué circunstancias específicas, interviniendo, clasificando e institucionalizando las diferentes tipologías discursivas que se presentaban en la práctica. Sobre esto se expresa Michel Foucault en *El orden del discurso*, al sostener que “[...] en toda sociedad la producción del discurso está a la vez controlada, seleccionada y redistribuida por un cierto número de procedimientos que tienen por función conjurar poderes y peligros, dominar el acontecimiento aleatorio y esquivar su pesada y temible materialidad” (11). Para los poderes hegemónicos, el discurso toma la forma de un arma de doble filo: puede utilizarse para vigilar, intervenir y censurar actos de disidencia, pero, al mismo tiempo, puede ser reapropiado y esgrimido como elemento fundante de una identidad que se enfrenta a toda tentativa de silenciamiento.

Es en torno a esta línea de pensamiento que en las últimas décadas ha crecido con fuerza la presencia de un discurso que escaparía a los procesos de control recurrentes, y que rompería las barreras que le fueron impuestas a aquellos paradigmas discursivos que le precedieron, y que excedería toda expectativa de categorización y encasillamiento. Nos referimos al discurso *queer*, cuya principal particularidad es su configuración a partir de la puesta en función de un cuerpo que está dispuesto a enfrentarse a la amenaza de la pasividad, la inmovilidad, y el castigo en cualquiera de sus formas.

Seguimos aquí las ideas de Valeria Flores en cuanto al papel del uso del cuerpo en la generación de discursos disidentes. Para la autora, “el cuerpo pasa a ser aquello que se contrae, arrebatada y ejecuta cuando se escribe, ingresando en un cuadrante de la experiencia en el que se pone a disposición de ser perforado, intervenido, duplicado, fabulado [...], modificando en un modo sorprendente de literalidad que rápidamente cobra acceso a la carne y a nuestros sentimientos” (12). Hay una relación directa entre cuerpo, experiencia y discurso, la cual, si bien es característica de todo intento de oposición discursiva al acallamiento, es particularmente fuerte en el caso que nos compete. En el proceso de diferenciación de los géneros y sexualidades otras que engloba el término *queer* (que analizaremos con más profundidad a continuación), resulta trascendental la puesta en escena de lo corporal: los placeres, los afectos, las heridas y castigos que se reciben, las modificaciones que deben realizarse para que lo exterior coincida finalmente con lo interior, se traducen en marcas físicas cuya experiencia es necesario poner en palabras.

Dentro de lo *queer* propiamente dicho, y como una de las múltiples facetas que en él confluyen, vamos a encontrar la semilla de engendramiento de otro lenguaje, al cual daremos el nombre de discurso trans, y que abarca en sí mismo a un conjunto de identidades marcadas por la idea de multiplicidad. Proponemos también aquí que la materialización de este discurso en escritura se desarrolla a partir de dos recursos fundamentales desarrollados en la producción de Mijaíl Bajtín: el dialogismo y la carnavalización. El discurso trans incluye en sí las réplicas a todos aquellos insultos, abucheos, violencias, muertes, que son arrojados contra los colectivos transexual, transgénero y travesti sin miramiento alguno. Pero, a su vez, se constituye también como una invitación a la fiesta, a la alegría de pertenecer, a las

hermandades que se forman allí donde parece no haber esperanza. Furia trans y fiesta trans, enfrentamiento y celebración, dialogismo de reacción y discurso carnavalizado, son las dos caras de una poética que encarna las vicisitudes identitarias de un colectivo en constante peligro, que arriesga su vida por el mero hecho de existir.

Para identificar y enmarcar la presencia de este discurso, procederemos a trabajar con la novela *Las malas* (2019), de la escritora y activista trans Camila Sosa Villada, así como también con su ensayo autobiográfico *El viaje inútil* (2017). La novela, que se convirtió en éxito de ventas durante el último año, retrata la vida de un grupo de travestis del Parque Sarmiento, así como también sus luchas, sus pasiones, y sus sueños más lejanos. Sosa Villada formó parte, en su juventud, de este grupo, y aborda la narración con una escritura cruda y desgarradora. Por otro lado, el ensayo que tomaremos como referencia, un poco anterior en su fecha de publicación, pone en contacto directo la realidad travesti-trans con el proceso de escritura. Escribir no es un pasatiempo ni mucho menos un oficio: escribir se vuelve el eje fundamental de la supervivencia, porque la escritura deja constancia de esas vidas que, muchas veces, la sociedad deja de lado.

Buscaremos caracterizar las particularidades que hacen a este tipo textual, en sus conexiones y divergencias en el marco general del discurso *queer*, y acceder así a las formas en que la multiplicidad de lo trans, aquello que está, desde la propia etimología de la palabra, de un lado y del otro, demuele las rígidas estructuras direccionadas a enmarcar los procesos identitarios. Como propondremos en el siguiente apartado, la idea de *queer*, si bien todavía resulta muy productiva para su análisis, no deja de conllevar ciertos peligros de cristalización e invisibilización. Amy Kaminsky argumenta que la práctica *queer* debe reconocer la perduración de las fórmulas de desigualdad de la cultura dominante que se reproducen en su interior, ya que de lo contrario puede verse transferida al campo de la cultura heteronormativa: “[...] Habrá de sospecharse de una teoría *queer* en las que las voces más fuertes pertenezcan a gays y no a lesbianas, a blancos y no a gente de color, a personas de clase acomodada y no a las de las clases populares” (886-887). Desde esta óptica, resulta productivo abordar críticamente la categoría, para poder dar voz a aquellos colectivos que han sido históricamente maltratados aún dentro de las propias comunidades englobadas en lo *queer*. Es por ello que en el presente trabajo se buscará hablar de las formas textuales que toman las vicisitudes identitarias de aquellas que se arriesgan a todo:

A subir a un auto y no saber si bajaremos vivas, a entrar a un cuarto y no saber si saldremos ilesas, a amar y no ser amadas, desterradas de la familia, de la iglesia, de los pueblos, de las ciudades. Mal miradas, mal amadas, mal queridas, mal tratadas, mal juzgadas, mal dichas, mal escritas. (Sosa Villada *El viaje inútil* 91).

La enumeración precedente cierra, de manera poco inocente, con un “mal escritas” que funciona a modo de denuncia del silencio, de la falta de voz, del eje del olvido que opera sobre las subjetividades trans y sus formas de representación, y que reclama la necesidad de una forma discursiva que dé cuenta de las experiencias y vivencias que les son propias, y que dejan marcas imborrables.

II. QUEER: CARTOGRAFÍAS DE UN DISCURSO DISIDENTE

Volviendo a lo propuesto por Amy Kaminsky, podemos sostener que ciertos procedimientos identitarios (surgidos, podemos decir, a partir de los fenómenos de confesión y penitencia, estudiados extensamente por Michel Foucault) llevaron irreductiblemente a una asimilación

de la práctica sexual con la identidad misma. Lo que antes representaba una práctica del placer toma ahora un nuevo lugar como preámbulo de una práctica de identidad: “Hablar de un hombre gay o una mujer lesbiana implica unas prácticas homoeróticas íntimas, lo que hace la gente entre las sábanas, los bares y los parques; pero termina en una identidad cultural – no lo que uno hace, sino lo que es” (Kaminsky 882).

Es por esto que consideramos que el uso del campo de lo lésbico-gay como matriz que engloba todas aquellas expresiones literarias que buscan escapar a la heteronorma se ha tornado infructuoso. Aquellos procedimientos que antaño fueron utilizados para nombrar a los homosexuales como práctica de placer han sido socavados y reapropiados por la misma matriz heteronormativa contra la que antaño se luchaba. Gays y lesbianas se han convertido en términos estables, variables cerradas y fijas que juegan en el campo del discurso heterosexual y que terminan por cerrarse en torno al binarismo propio de aquél: a los antiguos hombre-mujer, blanco-negro, rico-pobre, se le ha sumado un nuevo integrante. Lo gay/lésbico como opuesto a lo heterosexual, pero a la vez como institucionalización de una identidad sexual que pretende ser disidente y que, en más de una oportunidad, lejos está de serlo.

Al entrar en el juego de lo molar, utilizando el término acuñado por Deleuze y Guattari², las identidades lésbico-gay se impregnan de las matrices de poder heteronormadas. Todo binarismo – todo segmento molar – se encuentra regido por un conjunto de normas – un centro de poder – que es capaz de desplazarse, pero cuyos fundamentos principales no son proclives a la modificación. De esa manera, el juego entre pares binarios – tomemos como ejemplo hombre/ mujer – se da en base a un centro de poder que otorga a cada factor de la relación unas determinadas características, pero siempre jerarquizando algunas por encima de las otras. Femenino y masculino son dos eslabones de un segmento molar, fijo e inmodificable, jerárquico y unidimensional. Observemos lo que sucede, a modo de ejemplo, en *Las Malas*, cuando Camila experimenta con pastillas contra la disfunción eréctil: “[...] Yo estoy desesperada en el parque, sola, todas se han ido a otra parte y me han dejado sola con mi erección doliente. [...] Ahí estoy, como un macho incontinente y embrutecido, con un sufrimiento que es una vergüenza y una deshonra para la gran pasiva dominante que soy” (Sosa Villada 141).

Lo femenino y lo masculino chocan en esta escena, en la que los clientes de Camila no pueden conciliar ambos extremos de la polaridad. El uso del género femenino se ve entonces socavado por la erección, que elimina, siempre siguiendo el imaginario molar que venimos desarrollando, todo rasgo de femineidad, según este conjunto de ideas, la categorización de “mujer” es inseparable de las características que le son asignadas en cuanto a la relación con su “opuesto”. Si lo masculino está asociado a la incontinencia y la brutalidad, lo femenino

² En *Mil mesetas*, los autores establecen que toda sociedad se caracteriza por la presencia de segmentaridades que definen los estratos que componen al núcleo social. Siguiendo su teoría, la existencia de segmentaridades “duras” o “molares” (aquellas que responden a una matriz binaria y que giran en torno a un solo centro de poder desplazable pero inmodificable) se complementaría con la presencia de segmentaridades “flexibles” o “moleculares” (cuya caracterización resulta de su existencia en un entorno de n dimensiones, así como también de su respuesta a núcleos múltiples y variables). Las primeras, estables y endurecidas, cristalizadas en la figura del árbol, nudo arborescente y principio de dicotomía. Las segundas, múltiples y efervescentes, responden al rizoma, completamente ajenas a categorías lineales o jerárquicas o a la presencia de un centro organizador. No nos es difícil sostener, entonces, y partir de lo que se viene debatiendo sobre la teoría de la sexualidad de Foucault, que la proliferación de discursos sobre el sexo conllevó una nueva segmentarización de la sexualidad misma. La matriz heterosexual dominante se vio obligada a buscar una manera de controlar los nuevos discursos, las “nuevas” formas de sexualidad que entraron en el juego que ellos mismos crearon. La estrategia adoptada por los núcleos de poder se centraría en la asimilación y la institucionalización

está relacionado con la pasividad, y ambos extremos se encuentran, al momento del trabajo sexual, como excluyentes, produciendo una pugna discursiva entre la enunciación del yo en femenino y la prominencia del miembro viril.

Lo lésbico-gay, participante del binomio homosexual-heterosexual, se ha impregnado de las mismas matrices de poder que acabamos de caracterizar en el caso del binomio femenino-masculino. Al respecto sostiene López Seoane que el campo del activismo sexo-disidente se vio minado por la búsqueda de estrategias asimilacionistas: “las luchas están dirigidas a la inclusión en un sistema que ya no se quiere alterar” (16), sobre todo cuando hablamos, dirá poco más adelante, de las comunidades gays y lesbianas. El discurso homosexual, si bien no pudo ser sometido al exilio, sí pudo ser reapropiado y moldeado a semejanza de la heteronorma. Néstor Perlongher, en su artículo “Los devenires minoritarios”, ya hablaba de aquellos procedimientos de subversión sexual que entraban en riesgo de “cristalizarse en una mera afirmación de la identidad”, a partir de la cual “ya no se buscaría la creación y la expansión de territorios que vuelvan vivible la existencia, sino que se resignaría a ocupar un lugar adocenado en el concierto de las personalidades toleradas” (135-136).

Si bien lo lésbico-gay fue adoptado como una de las formas que encontramos dentro del discurso *queer*, es necesario remarcar que no es la única forma discursiva que se engloba en su interior. El problema lo tenemos cuando son todas las identidades las que terminan homologadas a lo lésbico-gay, silenciando a muchos otros colectivos que se ven imposibilitados de contar sus historias.

Es así que dentro de lo *queer* como producción discursiva de la identidad encontramos al ya mencionado discurso trans - transexual, transgénero, travesti -, línea de fuga reaccionaria que se opone por completo a cualquier cristalización binaria, que se constituye en torno a un *devenir* que ya por definición es minoritario, un proceso que en palabras de Deleuze y Guattari implica la involución, entendiéndolo por “involución” al: “formar un bloque que circula según su propia línea ‘entre’ los términos empleados, y bajo las relaciones asignables” (245). El *devenir* en relación al discurso trans implica la ruptura total con la molaridad del binomio femenino-masculino, molaridad que lo *queer* no puede romper en tanto no se emancipe de su reducción institucional a lo lésbico-gay.

III. LO TRANS, LO MÚLTIPLE, LO ETERNO

Proponemos aquí que la multiplicidad es la máxima expresión del discurso trans. Como sostienen Deleuze y Guattari:

Una multiplicidad no se define por sus elementos, ni por un centro de unificación o de comprensión. Una multiplicidad se define por el número de sus dimensiones; no se divide, no pierde ni gana ninguna dimensión sin cambiar su naturaleza.[...] Cada multiplicidad ya está compuesta por términos heterogéneos en simbiosis, o que no cesa de transformarse en otras multiplicidades en hilera, según sus umbrales y sus puertas. (250).

En el proceso constitutivo de lo trans se rompen las barreras que separan lo femenino y lo masculino, lo humano y lo animal. Pero la ruptura no implica la separación de estos términos, sino su amalgama, su fusión en un todo complejo y disruptivo. Lo múltiple responde a la presencia de elementos en simbiosis que se alimentan recíprocamente y se desarrollan en torno a una instancia de permanente transformación.

La dimensión que se traduce de manera más explícita es la del ya mencionado quiebre del binarismo femenino-masculino, tal como se deja ver en los variados personajes que recorren las páginas de *Las malas*: “Nadina [...] de día era un correcto enfermero, y de noche se convertía en una belleza de metro ochenta que dejaba azorados a los transeúntes que se cruzaban con ella” (Sosa Villada, *Las malas* 55). Y más adelante, en esa misma página: “Laura se había enamorado del enfermero, pero también de la compañera de ruta que venía en el mismo cuerpo”. El cuerpo se posiciona como el receptáculo de adopción de lo masculino y lo femenino, como un todo compatible, sin jerarquías, que se deja adueñar por la subjetividad del individuo y construye un mecanismo de expresión identitario que le es propio e inseparable. La disociación de ambos términos conlleva a la vergüenza y al odio a sí mismo: “Muchas de nosotras retomábamos a veces nuestro aspecto masculino, emprendíamos ese regreso por el camino de la vergüenza, nos metíamos en nuestro cuerpo antiguo, en la imagen negada y a veces hasta odiada” (Sosa Villada, *Las malas* 106).

Si, siguiendo lo propuesto por Paul B. Preciado en su *Manifiesto contrasexual*, consideramos que “el cuerpo es un texto socialmente construido, un archivo orgánico de la historia [...] en la que ciertos códigos se naturalizan, otros quedan elípticos y otros son sistemáticamente eliminados o tachados” (23), podemos defender que el discurso trans disipa estos imperativos que se abalanzan sobre la subjetividad corporal, comenzando un proceso de re-escritura que le es propio, en el que el cuerpo se sintetiza como el continente de experiencias que la sociedad ha considerado pecaminosas, inmorales, dignas del silencio y del castigo. Por supuesto que esta lucha contra la institucionalización corporal no puede asegurar que los imperativos sociales que marcan el cuerpo sean eliminados por completo: siempre quedan resabios, aquellos que en el fragmento de Camila Sosa Villada analizado son remitidos por medio de expresiones como “regreso” o “cuerpo antiguo”. El discurso trans dinamita los cimientos de la construcción del cuerpo socialmente aceptado, pero siempre subsistirán los escombros de la identidad pasada.

De este modo, la amalgama entre el pasado y presente se posiciona como otra dimensión de la multiplicidad trans: lo que se es en la actualidad es importante, pero los procesos que constituyen la identidad y permiten transmutarla en discurso comienzan mucho antes. “Escribo para que mi historia se sepa”, nos dice Sosa Villada en *El viaje inútil*, “la historia de mi travestismo, de mi familia, de mi tristeza en la niñez, de toda esa tristeza prematura que fue mi familia, el alcoholismo de mi papá, las carencias de mi mamá” (26). La historia presente no puede desligarse de la historia pasada, la identidad como mujer trans no puede separarse del niño varón que llevó sobre sus hombros el peso del maltrato y la miseria:

Mi mamá hace frente a su condición de ser un apéndice en la vida de su esposo. Se ha convertido en la otra, la que recibe a su amante de cuando en cuando. Yo la veo maquillarse y aprendo. Y cuando me quedo solo repito su ritual frente al espejo, me pruebo su ropa, soy un poco mi mamá yo también. Me pinto y veo el rostro de la puta que seré más tarde en el rostro del niño. (Sosa Villada *Las malas* 64).

La prostituta se figura en el rostro del niño pasado, la mujer del presente recuerda al niño que fue y que la marcó para siempre, y ambas facetas se imprimen en el cuerpo, que se moldea en el devenir de una subjetividad en constante desarrollo. Poner en práctica al discurso trans implica prestar atención a estas marcas que se imparten desde la infancia y se imbrican en el presente, que hacen rizoma en la memoria y que ponen la corporalidad en el punto de cruce de dos líneas temporales, que tiran del cuerpo sin descanso en dirección a dos vidas opuestas. La una, la de la mujer trans del presente, marcada por la prostitución,

las drogas, la violencia, el dolor. La otra, la vida pasada, el niño que se pudo haber sido. A veces, como nos cuenta Camila, una traspasa de la vida oscura del presente a la “vida blanca, la vida diurna, entrometida en el mundo de los heterosexuales de piel clara y costumbres respetables. La vida universitaria, que sucedía de espaldas a la noche [...]” (Sosa Villada, *Las malas* 127). Pero no hay traslado definitivo porque ya se ha renunciado a él en el pasado: “Me fui de una vida sociable, amistosa, la vida heterosexual y levemente gay de aquél entonces, me fui de todo eso, renuncié” (Sosa Villada *El viaje inútil* 42).

Otro aspecto que resulta productivo a la hora de analizar las formas múltiples que toma el discurso trans es el que se encuentra relacionado con el campo de lo animal. Como señala Gabriel Giorgi:

Ciertos recorridos de la cultura de las últimas décadas inscriben al animal, y a los espacios de relación, tensión o continuidad entre lo humano y lo animal, para interrogar y frecuentemente contestar desde ese terreno las biopolíticas que definen formas de vida y horizontes de lo vivible en nuestras sociedades. El animal es allí un artefacto, un punto o zona de cruces de lenguajes desde donde se movilizan los marcos de significación que hacen inteligible la vida como “humana”. (15).

De este modo, el discurso trans abandona, en ocasiones, el campo de lo humano, al entender dicho abandono como una respuesta activa a todas aquellas políticas y violencias que pretenden tomar control sobre la realidad del otro, indicando qué tipo de vida se puede llevar, o, mejor dicho, qué individuos son merecedores de seguir adelante con esa vida. Es por esto que lo trans entra en el territorio de un *devenir* de índole animal: la animalidad como forma de defensa frente a la violencia humana, como búsqueda de enajenarse de aquella especie que se muestra incapaz de comprender y aceptar lo diferente.

Observemos lo que sucede en el primer acercamiento que tenemos a los personajes que pueblan las páginas de *Las malas*: “Un grupo de travestis hace su ronda. Van amparadas por la arboleda. Parecen parte de un mismo organismo, de un mismo animal. Se mueven así, como si fueran manada” (Sosa Villada *Las malas* 17). La idea de manada no es inocente, y está muy presente en la teoría de Deleuze y Guattari, quienes sostienen que “en un devenir animal siempre se está ante una manada, una banda, una población, un poblamiento” (245). La manada de travestis presenta un desarrollo involutivo, una fuga que la aleja del mundo mayoritario de los hombres y las arrastra hacia los caminos de las minorías: la minoría de ser animal, de ser mujer, de ser un otro incomprendido y maltratado. Pero, como en toda manada, también juega dentro del concepto la idea de protección, de defensa, de reconocerse como parte de un grupo que se opone ferozmente a la opresión externa.

La animalidad impregna a cada una de las integrantes de esta manada y se extiende por contagio entre todas aquellas que responden al grito de una figura en particular:

Las travestis perras del Parque Sarmiento de la ciudad de Córdoba escuchan mucho más que cualquier vulgar humano. Escuchan el llamado de La Tía Encarna porque huelen el miedo en el aire. Y se ponen alerta, la piel de gallina, los pelos erizados, las branquias abiertas, las fauces en tensión. (Sosa Villada *Las malas* 21).

Oído, pelos, branquias, fauces, todo responde al llamado de esa travesti que se encarga de darles cobijo, que las protege contra la maldad inherente del “vulgar humano”. Dirán Deleuze y Guattari: “Allí donde haya una multiplicidad encontraréis también un individuo

excepcional, y con él es con quien habrá que hacer alianza para devenir animal. Quizás no haya un lobo solo, pero hay un jefe de banda” (249). La Tía Encarna ocupa ese lugar en torno al cual las travestis se congregan, lugar en el que juntan fuerzas y se preparan para enfrentarse al mundo de lo humano.

Hasta aquí hemos visto algunas de las dimensiones que pueblan el discurso trans, que lo enriquecen, lo complejizan, y que hacen al cuerpo que lleva en sí la vivencia subjetiva. “Un cuerpo no se define por la forma que lo determina, ni como una sustancia o sujeto determinados”, piensan Deleuze y Guattari. “Un cuerpo solo se define por una longitud y una latitud” (264). Relaciones de movimiento y grados de potencia atraviesan las dimensiones discursivas que hacen al cuerpo, generan entramados rizomáticos entre elementos heterogéneos que se interrumpen, se cortan, se continúan mutuamente, pero que también se alimentan, se dan fuerzas, se potencian unos con otros. Ahí está la verdadera multiplicidad del discurso trans. Multiplicidad que da voz a un colectivo marcado por la humillación y la imposición de silencio: “Estamos ahí para ser escritas, para ser eternas” (Sosa Villada *Las malas* 118).

IV. DE MONSTRUOS, VIOLENCIAS, FIESTAS Y PRIMAVERAS

El discurso trans cristaliza la manera en la que se percibe la experiencia propia, así como también la forma en que se toma conciencia de las violencias a las que es sometido el cuerpo, tanto en el presente como en el pasado, que como ya vimos forman una dimensión indisoluble. Bajtín, en *Problemas de la poética de Dostoievski*, sostiene que toda experiencia llega a ser elemento de autoconciencia, y que cada una de las reflexiones y pensamientos que se dan a partir de ella “son internamente dialógicos, polémicamente matizados, [...] abiertos a la influencia ajena”, de modo que “cada pensamiento [...] se percibe como la réplica de un diálogo inconcluso, y un pensamiento semejante [...] vive en las fronteras del pensamiento ajeno, con la conciencia ajena” (103). De este modo, la identidad que se juega en el discurso no será cerrada, homogénea y objetiva, sino que se estructurará en torno a un mosaico de percepciones ajenas y autopercepciones. Siguiendo las ideas del autor, el sujeto “permanece vivo por el hecho de no estar aún concluido y de no haber dicho todavía la última palabra” (145).

Identificamos bajo la etiqueta de “furia trans” a la toma de conciencia sobre la violencia, sobre el lenguaje de la violencia³, sobre la amenaza de la opresión y la muerte, así como también a todas las respuestas trans que se dirijan a aquellos que pretenden silenciar al colectivo. Dicha búsqueda de contestación implica reconocer la violencia implícita en los mensajes, o más aún, los mensajes que se inscriben en la violencia. La muerte impune de una travesti nunca será un hecho aislado, sino que para los posibles victimarios tomará la forma de un castigo que entra en el campo de lo avalado socialmente. Callarse ante el discurso de la violencia, tomar una posición pasiva, es permitir la proliferación y multiplicación de la violencia misma. Es por ello que el discurso trans debe mostrarse contestatario y combativo:

³ La idea de la violencia como lenguaje ha sido tratado por diversos teóricos, entre ellos Rita Segato, quien sostiene que “si el acto violento es entendido como mensaje [...], nos encontramos con una escena donde los actos de violencia se comportan como una lengua capaz de funcionar eficazmente para los entendidos” (31). Así, la violencia reproduce no solamente un mensaje para las víctimas, que entienden lo que sucede como un castigo, sino que también se conforma como un mensaje para potenciales victimarios, indicando un campo de posibilidad.

La policía va a hacer rugir sus sirenas, va a usar sus armas contra las travestis, van a gritar los noticieros, [...]. La infancia y las travestis son incompatibles. La imagen de una travesti con un niño en brazos es pecado para esa gentuza. Los idiotas dirán que es mejor ocultarlas de sus hijos, que no vean hasta qué punto puede degenerarse un ser humano. (Sosa Villada *Las malas* 24).

Calificativos como “gentuza” o “idiotas” sirven de réplica para un enunciado que recorre a conciencia los núcleos sociales, palabras con las que las travestis son apedreadas día tras día y que se pretende descalificar. Observamos también en el fragmento un coro en el que suenan dos voces enfrentadas: lo que dirán, que ser madre y travesti es incompatible, y la respuesta, que son unos idiotas, que no tiene por qué existir una incompatibilidad entre ambos conceptos. La voz ajena es introducida en el discurso propio, porque la toma de conciencia de la realidad implica no solo la propia percepción de la experiencia del yo, sino también la percepción del otro, que hacia el sujeto es dirigida. A propósito, sostendrá Camila en *El viaje inútil*: “Siempre estaremos oponiéndonos a alguien en la escritura. Siempre tendremos un enemigo, una contracara. Siempre habrá algo o alguien que oponga su naturaleza a la nuestra” (Sosa Villada 69).

Si el discurso trans es contestatario, otra forma de la que podemos aproximarnos a él es a través de la categoría de lo monstruoso, entendido por Andrea Torrano como la representación de toda irregularidad posible:

Monstruosos son los cuerpos que desafían las dicotomías heteronormativas, las subjetividades que escapan a una constitución productiva económicamente y dócil políticamente, las vidas que resisten a la apropiación por parte del poder. [...] De allí que la monstruosidad encarne lo indecible y lo prohibido, que simbolice los miedos y represiones de la sociedad, que represente los deseos y goces más ocultos. (2).

Encontramos en la producción discursiva trans la búsqueda de poner en palabras aquello que Torrano define como “indecible y prohibido”, a partir de una continua problematización de los compartimientos estancos que hacen a la vida social. Lo monstruoso del discurso trans está en su búsqueda de resignificar lo que los poderes hegemónicos quieren proponer como dado e inamovible. Observemos lo que sucede, por ejemplo, con la categoría de “madre”, que es dotada de nuevos sentidos que no se circunscriben a la relación biológica entre una mujer y sus hijos legítimos: “Nuestra madre permanece encerrada en su casa”, relata Camila, ya llegando al final de la novela (Sosa Villada *Las malas* 215). Pero aquí madre es sinónimo de filiación y comprensión. Responde a una identidad trans y a su unión con otros individuos transgénero provenientes de todos los rincones. Las “verdaderas” madres de las protagonistas no representan nada de eso: “No conozco las palabras mamá y papá. No tengo padres. Estoy muerta para ellos” (Sosa Villada *Las malas* 166). Al igual que conceptos como “hombre” y “mujer”, “madre” es reapropiado y resignificado. En su interior corre la definición tradicional, pero también, en sentido opuesto, el sentido “trans” de la palabra, aquél que va más allá de las convenciones. “Y yo no soy menos tu madre por no tener entre las piernas una herida abierta” (Sosa Villada *Las malas* 53), dirá, a propósito de esto, La Tía Encarna.

Pero el discurso trans dista de referirse únicamente al dolor, al odio, a la violencia. En *El viaje inútil*, Camila relata: “A ese sufrimiento de ser prohibida no solo por mi familia sino por el mundo casi en su totalidad, luego le sumé el goce de ser travesti. La fiesta de ser travesti. La fiesta de ser mujer” (Sosa Villada 46). La alegría, la concreción del deseo, la afirmación de una subjetividad propia, son vivencias que también toman su lugar en el discurso.

Ya dijimos que lo trans transgrede todas las categorías molares: categorías de género, de comportamiento, de pensamiento. En definitiva, categorías que giran en torno a la producción de subjetividad y que son impuestas socialmente. En respuesta a la seriedad y solemnidad de estas imposiciones, “las travestis trepan cada noche desde ese infierno del que nadie escribe para traer la primavera al mundo” (Sosa Villada *Las malas* 17), primavera marcada por la fiesta, el goce, el baile y, por, sobre todo, la “alegre relatividad” del carnaval, por usar la terminología bajtiniana, de ruptura de todo esquema predeterminado:

Las leyes, prohibiciones y limitaciones que determinan el curso y el orden de la vida normal [...] se cancelan durante el carnaval: antes que nada, se suprimen las jerarquías y las formas de miedo, etiqueta, etc., es decir, se elimina todo lo determinado por la desigualdad jerárquica social y por cualquier otra desigualdad. (Bajtín 242).

El carnaval se vive, se experimenta en primera persona, elimina toda lógica dominante que separe a las personas en categorías: “No había más detalles navideños que una guirnalda [...]. En esa casa no hacía falta porque ya éramos todas como árboles de navidad, decoradas con nuestras mejores galas, un poco por vanidad y otro poco para contrarrestar la miseria” (Sosa Villada *Las malas* 135). La pobreza del entorno de la cena navideña de las travestis es dejada de lado: su lugar es tomado por la alegría, por la fiesta, por el sentirse como reinas por una noche, trastocando todo orden social, dando lugar al proceso de coronación. “La acción principal es la coronación burlesca, y el subsiguiente destronamiento del rey del carnaval” (Bajtín 244). Pero aquí, esta cita toma tintes oscuros. Durante la fiesta, las travestis se sienten parte, más que nunca, de una comunidad: ríen, beben, se desnudan, comen, se hacen regalos. No durará mucho: a los pocos días ya habrá vuelto la violencia a sus vidas, producto del destronamiento: “Dos noches después, un cliente se enoja conmigo porque no puedo conseguir una erección y penetrarlo” (Sosa Villada *Las malas* 138). La risa y la muerte tiñen el discurso trans en partes iguales, y en ocasiones se vuelven una amalgama inseparable.

De este modo, el carnaval impregna lo trans y se establece como “una percepción del mundo que libera del miedo [...], basada en la alegría del cambio y su jocosa relatividad, que se opone a la seriedad unilateral y ceñuda [...]” (Bajtín 303). Profanación, léxico casual y difamatorio, la unión de opuestos, la relativización de lo sagrado, el uso de lo bajo corporal como productor de efecto cómicos, son todos recursos que se dan en respuesta al miedo, para alejar a las travestis que pueblan las páginas de *Las malas* de la violencia, el dolor, la muerte. Observemos cómo toman significado estos elementos en un último fragmento:

El Brillo de los Ojos, bautizado en primavera, fue el favorito de las travestis, el niño que más obsequios recibió de las reinas magas, para quienes hasta lo más simple y barato tenía el aura de lo sagrado. El niño encontrado en una zanja, hijo de todas nosotras, [...] bautizado por una puta paraguaya. El Brillo en ningún momento lloró. Al contrario, sonreía, y a la mitad del ritual se tiró un sonoro pedo insolente que a todas nos hizo despanzurrar de risa [...]. (Sosa Villada *Las malas* 88-89).

El bautismo se encuentra, como se puede ver a simple vista, completamente profanado. Las reminiscencias religiosas han alterado su significación: el sacerdote es una prostituta paraguaya, los reyes magos son las travestis y transexuales que rodean a La Tía Encarna. Las noticias del nacimiento del niño – que no fue producto de una virgen, sino de la tierra, de la zanja- llegan a los confines más recónditos del mundo travesti: “Las morenas del norte

[...], las extranjeras [...], las hijas pródigas [...], todas convocadas por El Brillo de los Ojos [...]” (Sosa Villada *Las malas* 89). La unión travesti es tiempo de amor y celebración, en el que la risa y la fiesta conviven con lo escatológico y lo bajo corporal, con el pedo del niño que rompe por entero con el ritual cristiano.

Momentos así pueblan las páginas de Sosa Villada e instauran un refugio de jolgorio entre las tormentas de dolor y violencia que acechan a las identidades trans. “Yo me hice travesti porque ser travesti es una fiesta”, diría la travesti Angie en su primer encuentro con Camila (Sosa Villada *Las malas* 147), antes de verse obligada a defenderse, a utilizar navajas improvisadas, a sucumbir al sida.

Y es que la fiesta también responde a la relativización, como vimos, de la muerte, en relación entera con la vida, en una unión de opuestos que celebra el mero estar ahí, cuando se sabe que mañana se puede no estar. Las travestis, como Perséfone saliendo del inframundo, traen la primavera, la alegría, aun sabiendo que lo único que se hace realmente es postergar el dolor. Luego llegará el invierno.

V. CONCLUSIÓN

A lo largo del presente trabajo hemos caracterizado el génesis de un discurso disidente, al que hemos denominado discurso trans, y que parte de la ruptura de toda estructura molar que pretenda circunscribir las experiencias y los procedimientos de subjetivación personal en términos de aquello que se considera socialmente aceptado. Es, como vimos, un tipo discursivo que nace en el interior del discurso *queer*, pero que no puede identificarse completamente con él en tanto lo *queer* continúe siendo relegado, en el inconsciente colectivo, a lo lésbico-gay. Si bien lo *queer* como totalidad continúa siendo un bastión de resistencia frente a contextos socio-culturales heteronormativos, caracterizados por la preeminencia del sistema dicotómico sexo/genérico que se vuelve mecanismo de represión para cuerpos y subjetividades disidentes, es necesario comenzar a observar con más detalle en su interior, y evitar así que ciertas voces resulten acalladas y olvidadas.

El discurso trans, incorporado al interior de lo *queer*, ha surgido con fuerza en la última década, sobre todo en el ámbito latinoamericano. Camila Sosa Villada, sin ser la única, se configura como una importante exponente, al tomar la palabra trans tanto en los medios escritos como en los audiovisuales. El análisis de su obra en prosa, que aquí intentamos esbozar, permitió observar ciertas características que hacen a este discurso: su multiplicidad inherente, su carácter de monstruoso y contestatario, la presencia de una instancia carnavalesca que aligere la amenaza de muerte que se cierne sobre los colectivos transexual, travesti y transgénero. Cada una de estas características es el resultado de estrategias de índole política que apuntan a la emergencia de una comunidad que ya está cansada de someterse a los estándares de control social para terminar siendo históricamente silenciada: “A las travestis no nos nombra nadie, salvo nosotras. El resto de la gente ignora nuestros nombres, usa el mismo para todas: putos” (Sosa Villada, *Las malas* 79).

Nombrar el cuerpo prohibido, darle un espacio a los procedimientos de subjetivación que atraviesan los colectivos trans, es el objetivo de un discurso sobre el que poco se ha dicho, pero sobre el cual queda mucho por decir. Es el deber de universidades y academias preguntarse por qué tan pocos individuos trans acceden a sus aulas, por qué su esperanza de vida es tan baja, por qué no aparecen regularmente en nuestros estudios e investigaciones. Estudiar los orígenes y las características discursivas de lo trans poco tiene que ver con la catalogación de escritos o con la creación de nuevas categorías textuales: implica, más que nada, abrirles las puertas de los estudios literarios, invitarles a pertenecer a los círculos académicos, hacerles saber que estamos escuchando y leyendo.

OBRAS CITADAS

- Bajtín, Mijail. *Problemas de la poética de Dostoievski*. México: Fondo de Cultura Económica, 2017.
- Deleuze, Gilles y Guattari, Félix. *Mil mesetas*. Valencia: Pre-textos, 2015.
- Flores, Valeria. *Interrucciones*. Neuquén: La Mondonga Dark, 2013.
- Foucault, Michel. *Historia de la sexualidad I: la voluntad de saber*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2018.
- Giorgi, Gabriel. *Formas comunes: animalidad, cultura, biopolítica*. Buenos Aires: Eterna Cadencia, 2014.
- Kaminsky, Amy. "Hacia un verbo queer". *Revista Iberoamericana* LXXIV, 225 (2008): 879-895.
- López Seoane, Mariano. "Prólogo". *Utopía Queer*. Muñoz, José Esteban. Buenos Aires: Caja Negra, 2020. Pp. 11-28.
- Perlongher, Néstor. *Los devenires minoritarios*. Barcelona: Diacasa, 2016.
- Preciado, Paul. *Manifiesto contrasexual*; Madrid: Anagrama, 2011.
- Segato, Rita. *La guerra contra las mujeres*. Madrid: Traficantes de sueños, 2017.
- Sosa Villada, Camila. *El viaje inútil*. Córdoba: DocumentA/ Escénicas, 2018.
- . *Las malas*. Buenos Aires: Tusquets, 2019.
- Torrano, Andrea. "Por una comunidad de monstruos". *Revista Caja Muda* 4, (2013). Disponible en https://www.academia.edu/27647407/Por_una_comunidad_de_monstruos_de_Andrea_Torrano_caja_muda.