

# Revisiones de género. Políticas del cuerpo

VERÓNICA STORNI FRICKE  
IES, J.R.FERNÁNDEZ - J.V. GONZÁLEZ

## Resumen:

Las teorías acerca del cuerpo son particularmente relevantes para el feminismo en tanto se relacionan con los conceptos de diferencia sexual y la distinción sexo-género. Es el propósito de este trabajo hacer un recorrido por las voces más prominentes del hemisferio Norte y Sur que han avanzado teoría en este tema. El diálogo que se establece entre Irigaray, Lacqueur, Butler, Braidotti, Segato, Lamas, Lagarde y Pisano nos permitirá revisar hasta qué punto el feminismo postmoderno se distancia del esencialismo, los efectos de la visión constructivista y la definición materialista. En última instancia, se reconoce que la teoría también está corporizada y que no sólo se inscribe en un marco histórico y político determinado sino que también lo genera.

**Palabras clave:** diferencia sexual, materialismo, constructivismo, generizado

## Abstract:

The theory on the body is particularly relevant to feminist studies as it allows us to revisit the notion of sexual difference and the distinction between sex and gender. It is the purpose of this paper to establish a dialogue between the major thinkers of the northern and southern hemispheres, who have come up with influential conceptualizations of the body. From Irigaray and Lacqueur to Butler, Braidotti and Latin-American thinkers like Segato, Lamas, Lagarde and Pisano what is explored in this article is to what extent they move away from essentialism, whether they ascribe to constructivism and what is meant by materialism. This study shows how theory is genderised and also embodied as it is inevitably intertwined in historical processes and political struggles.

**Key words:** sexual difference, materialism, constructivism, genderised

## Hacia nuevas categorías

**E**l interés que se le ha dado al cuerpo en los últimos tiempos dentro de los estudios de género se debe a que está en la base de la discusión acerca del concepto del sexo y de lo que se ha definido como lo femenino. Surge la necesidad de revisar estas denominaciones y pensar en nuevas categorías si se busca un cambio en la política sexual. Cabe señalar que el feminismo busca evitar el determinismo biológico y la trampa ideológica que

se sitúa sobre la definición de lo femenino según los órganos sexuales. Hoy en día se parte de la aseveración que la concepción de lo que se ha llamado sexo responde a una construcción histórica y está entrelazada con el poder político.

Por otro lado, el feminismo postmoderno también evita el esencialismo. Se ha advertido acerca de la denominación la Mujer, ya que no existe tal esencia sino diferentes sujetas situadas en contextos socioculturales determinados. Se busca alejarse además del pensamiento dual que asocia a la mujer con el cuerpo y al hombre con el alma o la razón. Foucault (en Butler, 1990) ha invertido el pensamiento cristiano occidental según el cual el cuerpo es la prisión del alma: el autor anuncia que en el cuerpo se inscriben los mecanismos de control, de regulación y de producción que hablan de un orden político. El alma descrita por Foucault es un instrumento de poder que forma y modela al cuerpo. Por otro lado, ciertas pensadoras postmodernas como Judith Butler y Rosi Braidotti advierten además sobre la perspectiva constructivista del cuerpo: se debe evitar caer en el trascendentalismo de la metafísica anterior.

Es el propósito de este trabajo hacer un recorrido por la teoría feminista acerca del cuerpo según autores tanto del hemisferio Norte como Sur. Se establece un diálogo entre lo/as mismo/as en el cual se elaboran "líneas de fuga" en las que se trata de salir del falogocentrismo. El crítico norteamericano Thomas Lacqueur ofrece un recorrido histórico del cuerpo desde la antigüedad hasta Freud. Según este estudio se comprueba como la categoría sexo es un constructo que sirvió a fines políticos y económicos.

Se ha elegido incluir a Luce Irigaray porque esta pensadora belga sienta un precedente de formas de pensar fuera del psicoanálisis tratando de evitar la mirada falogocéntrica y proponiendo distintas categorías. La filósofa norteamericana Judith Butler introduce el materialismo en los estudios del cuerpo: la autora intenta definir el cuerpo fuera de la expresividad a través del concepto de "performatividad". La filósofa Rosi Braidotti, de doble ciudadanía italiana y australiana, también adopta el materialismo pero advierte como, alejarse de la diferencia sexual implicaría abandonar la lucha política. Su "proyecto nómada" aboga por la creatividad en el pensamiento y la constante desconstrucción de categorías convencionales y estancas.

Por otro lado, se observará que en el pensamiento de las críticas latinoamericanas se vincula la conceptualización del cuerpo con problemáticas concretas como la violencia de género, el feminicidio y la necesidad imperiosa de la despenalización del aborto. La antropóloga argentina Rita Segato define el cuerpo como la primera y última colonia del sistema patriarcal: para la autora el género es por definición violencia. La antropóloga mexicana Marcela Lagarde usa la figura del cautiverio para definir lo femenino: las mujeres poseen el poder propio del subalterno que logran a través de sus cuerpos. La pensadora chilena Margarita Pisano por otro lado nos propone una mirada fuera de la diferencia sexual y una respuesta política lesbica para deconstruir la masculinidad. Finalmente, la antropóloga mexicana Marta Lamas nos advierte sobre una mirada idealizada de lo femenino y nos invita a mirar en su totalidad la

cadena de violencia sobre los cuerpos femeninos.

### Crear es ver

Jacques Lacqueur hace un minucioso estudio de fuentes históricas para probar que el sexo se construye. La diferencia sexual surge por motivos políticos y culturales; la inconmensurabilidad, según el autor, es un invento del siglo XVIII. Su recorrido desde Galeno hasta Freud lo lleva a comprobar su tesis de que el poder de la cultura forja a los cuerpos en la forma deseada como en un yunque,

"Por supuesto el lenguaje específico cambia a través del tiempo - la versión de Freud del modelo de un solo sexo no se articula en el mismo vocabulario que en Galeno - y también cambia el contexto cultural. Pero básicamente el contenido de lo que se dice acerca de la diferencia sexual no está encadenada por los hechos y es libre como el juego de la mente." (1990:243) (mi propia traducción)

Hasta el Iluminismo, explica Lacqueur, se creía que las mujeres tenían los mismos genitales que los hombres - simplemente adentro del cuerpo en vez de externos. Las mujeres eran esencialmente hombres pero con diferente status social y roles culturales. Su diferencia se basaba sólo en el grado de calor corporal; básicamente, las mujeres eran hombres menos perfectos. La falta de calor corporal era la causa de que las mujeres no produjesen espermatozoides además de explicar diferencias en la personalidad y comportamiento. Estas diferencias, vale aclarar, se creía eran "naturales" y no culturales en los tiempos de Aristóteles y Galeno. El lenguaje refleja la creencia en el "modelo de un sexo" ya que se llamaba a los órganos sexuales femeninos

y masculinos con los mismos nombres. Como explica Lacqueur, el sexo era una categoría sociológica, no ontológica.

Su perspectiva constructivista del cuerpo se evidencia en su tesis y en sus comentarios. Lacqueur evita el determinismo biológico negando la diferencia sexual y explicándola a través de lo que entendemos como género,

"Quiero demostrar sobre la base de la evidencia histórica que casi todo lo que uno quiere *decir* acerca del sexo — cómo sea que el sexo se comprende — tiene ya una afirmación acerca del género. El sexo, en ambos mundos, el de un sólo sexo y el de los dos sexos es situacional; es explicable sólo dentro del contexto de las batallas acerca del género y del poder." (1990:11) (mi propia traducción<sup>2</sup>)

El rol que juega el cuerpo en esta investigación está limitado a un constructo abstracto que refleja las ideologías del contexto histórico. Lacqueur agrega que las feministas siempre fueron cautas en no localizar el cuerpo en el centro de la búsqueda de la identidad sexual. Cuando el autor habla de lo femenino, afirma que la presencia de ciertos órganos sexuales o la ausencia de otros no lo definen, "[c]omo las eruditas feministas han dejado bien en claro, es siempre la sexualidad femenina que se constituye; la mujer es la categoría vacía" (1990:22) (mi propia traducción<sup>3</sup>). El standard siempre ha sido el hombre por lo cual se hace innecesario escribir una historia sobre el cuerpo del hombre y sus placeres. Vale decir, Lacqueur parece definir lo femenino como esa categoría vacía, como lo que se construye. Pero como dice Braidotti de Butler, es posible refutar esta tesis simplemente imaginando lo contrario: es decir, que sea

irrelevante escribir acerca de la identidad masculina, no implica la irrelevancia de hacerlo acerca de la femenina y que no haya tal diferencia sexual después de todo.

La mirada constructivista de Lacqueur se evidencia a lo largo de su recorrido histórico. En el Renacimiento los estudios de anatomía y la disección de cadáveres no avanzaron el conocimiento acerca de la diferencia sexual porque,

"La historia de la anatomía durante el Renacimiento sugiere que la representación anatómica de lo masculino y femenino depende de la política cultural de la representación y de la ilusión, no de la evidencia acerca de los órganos, conductos o arterias sanguíneas." (1990:66) (mi propia traducción<sup>4</sup>)

En esta época las creencias acerca de los dos géneros estaban dictaminadas por metáforas y creencias acerca de la interrelación entre el orden natural, político y cósmico. Por ejemplo, el hombre fecunda a la mujer así como Dios crea a las criaturas o genera una idea.

Es justamente también la política cultural, según el autor, la que lleva a "inventar" la inconmensurabilidad de los sexos en el siglo XVIII ya que por motivos políticos era necesario afirmar esta diferencia, "[e]l campo de batalla de los roles de género pasó a la naturaleza, al sexo biológico." (1990:152) (mi propia traducción<sup>5</sup>). Los estudios de anatomía tenían como propósito demostrar la diferencia sexual: las ilustraciones de los órganos sexuales son abstracciones que hablan del contexto y están dictaminadas por la cultura. Es decir, los científicos ven lo que creen. Que la ciencia no es objetiva y es además, propensa al error se demuestra con el

ejemplo de que en esa época, la ovariectomía se practicaba para curar patologías como la histeria.

A su vez, los descubrimientos de las funciones corporales sólo servían para someter más a la mujer, relegarla a la maternidad y tareas domésticas. A partir del siglo XVIII se empieza a pensar que no es necesario que la mujer sienta el orgasmo para concebir: se relega a la mujer a un rol cada vez más pasivo. Estos resultados con carácter científico se basan en autopsias y órganos que no pueden hablar de placer, por ende se le termina adjudicando a la mujer la falta de pasión sexual.

Cuando Lacqueur investiga el siglo XX, menciona el denominado "dilema de la diferencia" para justificar la creencia en la diferencia sexual como una necesidad ideológica de las feministas: si estas creyesen en la igualdad sexual según el modelo de un solo sexo, los hombres estarían mejor capacitados para hablar por las mujeres ya que serían versiones más perfectas del mismo sexo, pero si se aboga por la igualdad según el modelo de la Ilustración, no habría necesidad de que las mujeres hablaran con su propia voz tampoco,

"De ahí que el feminismo también, o al menos en algunas versiones, se volcó a una biología de la inconmensurabilidad para reemplazar ambos la interpretación de los cuerpos teleológicamente masculina, sobre cuya base una posición feminista es imposible, y a la visión que todos los cuerpos en el discurso público son asexuados, en cuyo caso es irrelevante." (1990:197) (mi propia traducción<sup>6</sup>)

Una vez más creo que se puede encontrar una "línea de fuga" como aboga Braidotti en este razonamiento lógico al

considerar que esto no es necesariamente así: si se sale del constructivismo y se cree que hay algo material en el cuerpo que fundamenta la diferencia sexual se provee de otra causa teórica para basar un enfoque diferente.

Al describir el siglo XX, Lacqueur agrega que los discursos médicos de la época relegan a la mujer a la maternidad, al útero y a una sexualidad reprimida para controlar los ciclos de fertilidad. La menstruación se ve como un castigo o una carga que demuestra que la mujer está más capacitada para "trascender el cuerpo" que el hombre, es decir controlar el impulso sexual, pero por otro lado, menos apta para ciertas tareas sociales.

Lacqueur también considera las prácticas de la prostitución y la masturbación, llamadas significativamente "el mal social" y "el vicio solitario" respectivamente, para demostrar que la creencia era, en ese momento histórico, que el mal moral social se refleja en prácticas sexuales individuales y no lo contrario. Además agrega que se condena a la prostitución por razones económicas: al igual que la usura es una actividad que genera dinero sin producir un bien o un producto. A su vez es el contexto de las prácticas lo que establece el parámetro de lo inmoral: la prostitución es sexo con muchos y la masturbación con uno solo en vez de la norma, sexo de a dos.

Por último, el autor toma de Freud dos aspectos que lo ayudan a sostener que lo que se asume como conocimiento científico no deja de ser ideológico: el orgasmo vaginal y la histeria femenina. La creencia de Freud de que el orgasmo en el clitoris en la niña debía ser reemplazado por el orgasmo vaginal demuestra que Freud

está ignorando el funcionamiento orgánico de ambos órganos. Lacqueur interpreta cierta ansiedad, amenaza y temor masculino ante el clitoris, el cual simboliza en gran parte la historia de la sexualidad femenina. Por otro lado, el autor afirma que la descripción de la histeria demuestra claramente que la mente reina sobre el cuerpo. Los síntomas físicos que siente la paciente son el resultado de apegos libidinales patológicos. Las prácticas de la escisión del clitoris para corregir ciertas patologías demuestran que el énfasis en la cultura es la de corregir la sexualidad femenina y llevarla a un "orgasmo normal"; esa supuesta normalidad no es más que un constructo, fruto de una ideología. Según Freud, transferir el cambio de lugar de placer orgásmico del clitoris a la vagina significa para la mujer aceptar el rol social femenino que sólo ella puede jugar.

En síntesis, el autor demuestra en todo su recorrido que hace acerca de cómo se construye la noción del sexo que su visión del cuerpo es meramente constructivista. Desde Galeno hasta Freud se ve la diferencia sexual en la que se cree. Nos preguntamos hasta qué punto ese constructivismo no se refleja en el análisis e interpretación mismos que el autor realiza sobre las fuentes históricas. Es decir, el autor también ve lo que cree en su recorrido histórico. Quizá esto permita considerar la necesidad de un nuevo recorrido histórico desde un enfoque materialista en la que se afirme la diferencia sexual.

#### **Hacia la materialidad del cuerpo**

Ya unas décadas antes de la publicación de *Making Sex* de Lacqueur, Luce Irigaray hacía

una crítica del psicoanálisis en la que proponía una mirada del cuerpo como materia para definir lo femenino. Estos comentarios acerca de Freud pueden ser también leídos como respuestas a la tesis de Lacqueur,

"Podemos observar de nuevo aquí que la metafóricidad empleada atañe especialmente al 'cuerpo' - 'asesinado', 'envenenado' - y nos gustaría que Freud hubiera desarrollado un poco la articulación cuerpo/sexo, sobre todo en la relación arcaica del hijo con su madre, pero también en toda su 'teoría', en la que parece que un cierto sexualismo oblitera la materialidad del 'cuerpo sexuado'. Que la idea - la idea - del sexo o en todo caso de las función sexual determina, por una parte, el 'discurso' freudiano." (2005:28)

Por otro lado, Irigaray señala al igual que Lacqueur que la mujer debe "devenir" mujer, que no existe la supuesta objetividad científica y que el discurso sobre la sexualidad está entrelazado con los procesos de producción y reproducción. Pero en vez de permanecer en esta visión crítica de la diferencia sexual, Irigaray aboga por una teoría por fuera del "falocentrismo" que según ella caracteriza al psicoanálisis.

La diferencia sexual debería ser definida fuera de la melancolía y la angustia por la ausencia del falo. Como ejemplo de los efectos que la carencia fálica ha producido en la mujer se mencionan el pudor y la vanidad corporal, cual narcisismo herido por el complejo de castración. La autora propone una perspectiva fuera de esta visión cultural. El hombre, además, se ha servido de representar a la mujer como espejo en el cual él se refleja y de esta manera sobrelleva su pulsión de muerte. Irigaray acuña el término "especularización" para denotar este pro-

ceso de intervención masculina que se basa en la censura y la represión,

"Pero, se habrá podido objetar ya —defendiendo de nuevo el objetivo y el objeto—, el espejo no es forzosamente un espejo. Puede ser —sencillamente...— un instrumento que *separa* los labios, las ranuras, las paredes, para que el ojo pueda penetrar en el interior. Para que pueda echar un vistazo, en particular con fines especulativos. La mujer, después de haber sido ignorada, olvidada, diversamente congelada en espectáculos, envuelta en metáforas, sepultada bajo figuras bien estilizadas, realzada en distintas idealidades, se tornaría ahora en el 'objeto' a considerar, al que conceder explícitamente su consideración, y a introducir, en cuanto tal, en la teoría. (2005:130)

En el texto de Irigaray, al igual que en el de Lacqueur, se lee una concientización sobre el rol que la ideología y la política cultural ha jugado en torno a lo que se asume acerca de las mujeres, pero en vez de quedarse en esa mirada crítica Irigaray propone el "espejo cóncavo" como figuración teórica para la desespecularización de lo materno y lo femenino. En este espejo se verá a la mujer en su interior y el hombre se reflejará tal cual es. Irigaray habla del "oculocentrismo secular" para afirmar que la diferencia sexual en Freud depende del ojo y la mirada. La mujer ve que no tiene falo y esto la lleva a vivir en un estado constante de revuelta.

Otra propuesta que Irigaray hace para explorar una teoría alternativa es un énfasis en lo fluido que se asocia con lo materno y lo femenino,

"El fluido debe permanecer como el resto secreto, sagrado, del uno. Sangre, pero también leche, esperma, linfa, baba, saliva, lágrimas, humores,

gases, ondas, aires, fuego ..., luz, que le amenazan con la deformación, la propagación, la evaporación, la consunción, el derrame en otro difícil de reconquistar. El 'sujeto' se identifica con/en una consistencia material que repugna a toda fluencia. Y en la madre continúa buscando una cohesión de un 'cuerpo' (sujeto), la solidez de una tierra, el fundamento de un suelo. Y no aquellos por lo que, en lo que ella recuerda a la mujer: lo fluido." (2005: 216)

Es decir, Irigaray abre camino no sólo a una crítica del psicoanálisis sino también a una lectura diferente de lo femenino y a una mirada del cuerpo desde lo material. Ella no niega la diferencia sexual sino que señala la falta de una teoría que la explique fuera de la melancolía y la psicosis, "metabolizada por el falogocritismo. Mientras que lo que ocurre en el goce de la mujer excede a aquel" (2005:209)

### Sitio de tensión

Butler retoma la afirmación de Beauvoir que uno se transforma en mujer y señala que no hay ningún tipo de conexión fija entre sexo y género. El sexo no determina el género como se podría deducir de los textos de Beauvoir. El sexo ha sido siempre género ya que el primero es un constructo,

"El 'sexo' es una interpretación política y cultural del cuerpo, no hay distinción sexo/género de carácter convencional; el género se inserta en el sexo y el sexo prueba haber sido género desde el comienzo" (1990:113) (mi propia traducción<sup>7</sup>)

Al hablar de órganos sexuales para determinar el sexo de una persona lo único que se logra es mostrar la falta de unidad impuesta en el cuerpo por la

categoría sexo. El sexo produce los cuerpos que controla.

Pero mientras Lacqueur adhiere al constructivismo y por eso afirma "los cuerpos importan y no importan" (1990:24) (mi propia traducción<sup>8</sup>) usando de manera irónica el mismo juego de palabras que Butler desarrollará en su libro, la autora va a proponer una teoría que no caiga en los extremos del constructivismo y del esencialismo sino que abogue la materialidad del cuerpo

"Hablar de los cuerpos que importan [en inglés *bodies that matter*] en estos contextos clásicos no es un ocioso juego de palabras, porque ser material significa materializar, si se entiende que el principio de esa materialización es precisamente lo que 'importa' [*matters*] de ese cuerpo, su inteligibilidad misma. En este sentido conocer la significación de algo es saber cómo y por qué ese algo importa, si consideramos que 'importar' [*to matter*] significa a la vez 'materializar' y 'significar'" (2002:60).

Lacqueur cree que la política cultural construye los cuerpos, "no solamente las teorías de la diferencia sexual ayudan a determinar lo que los científicos ven y saben, pero sobre todo que lo opuesto no sucede" (1990:142) (mi propia traducción<sup>9</sup>); Butler no sólo se opone al constructivismo que asume un sujeto voluntarista que crea su género, sino también advierte sobre visiones constructivistas que en última instancia vuelven a la metafísica al asumir que un orden como el discurso o el poder precede la construcción del género,

"Hay defensores y críticos de la construcción que construyen esa posición siguiendo líneas estructuralistas. A menudo sostienen que hay estructuras que construyen al sujeto, fuerzas

impersonales tales como la cultura, el discurso o el poder, dando por sentado que estos términos ocupan el sitio gramatical del sujeto después de que lo 'humano' ha sido desalojado de su lugar" (2002:27)

Para evitar este constructivismo Butler define al cuerpo como "performativo". El cuerpo no tiene un status ontológico sino que construye su realidad en los actos, gestos y deseos que pueden dar la apariencia ilusoria de un interior unificador. La reiteración de estos actos y el carácter ritualizado y estilizado es lo que le da la noción de performativo al cuerpo generizado.

Butler insiste sobre la inexistencia de un ser preexistente; ella define a la identidad como práctica. A su vez evita caer en el voluntarismo al afirmar que las normas reguladoras limitan y controlan a los cuerpos, no solamente en su carácter punitivo, sino en los deseos que se generan. Hay mecanismos de exclusión que son parte de la operatoria de la performatividad. Ella comenta la noción de parodia de género que hace Newton sobre el travestismo y dice que las prácticas culturales del "drag", las identidades butch/femme y "cross-dressing" demuestran que lo que se parodia no es al original sino a la misma noción del original. Pero advierte que no siempre deben interpretarse estas prácticas como subversivas ya que las formas de travestismo a veces sirven para expresar y calmar los temores a la homosexualidad, a saber "cumplen la función de suministrar un alivio ritual a la economía heterosexual" (2002: 185).

En *Cuerpos que importan* ella elabora aún más estas nociones y afirma que en la heterosexualidad se puede distinguir una melancolía causada por

la imposibilidad de la homosexualidad y que cuanto más se exageran los rasgos femeninos y masculinos, mayor será la melancolía que se evidencia. Por otro lado, sugiere que el travestismo ofrece una alegoría de la *melancolía heterosexual*,

"una alegoría de una pérdida que no se puede llorar, una alegoría de la fantasía incorporativa de la melancolía mediante la cual se adopta o se toma fantasmáticamente un objeto como una manera de negarse a dejarlo ir." (2002: 330)

Butler explica que lo que se actúa en el travestismo es el signo del género, que no es lo mismo que el cuerpo pero que necesita de este para su actuación.

Braidotti acusa a Butler de apostar a un giro lingüístico y no abogar realmente por la diferencia sexual. De hecho, Butler pone todo el énfasis en las nociones de prácticas discursivas cuando habla de diferencia sexual,

"La diferencia sexual nunca es sencillamente una función de diferencias materiales que no estén de algún modo marcadas y formadas por las prácticas discursivas." (2002:17)

Además, propone la figuración teórica del falo lesbiano para probar la relación distante que hay entre el símbolo y la imagen, el falo y el pene: el falo simboliza al pene y por ende no es el pene. Imaginarse la ficción del falo lesbiano presupone demostrar la plasticidad de los fetiches que hacen a las prácticas sexuales ya que el falo lesbiano "recuerda y desplaza el masculinismo que lo impulsa" y de este modo "abre la posibilidad de considerar la anatomía — y la diferencia sexual misma — como un sitio de resignificantes proli-

ferantes." (2002:140). El énfasis de Butler en la relación del género y la sexualidad está puesto en la lógica del fetiche, es decir las marcas de la masculinidad y la femineidad, aunque ella también menciona que en términos psicoanalíticos la relación entre el género y la sexualidad depende de la relación entre la identificación y el deseo.

Además del poco énfasis que pone Butler en la diferencia sexual, Braidotti cree que el psicoanálisis que ofrece el marco de donde Butler parte es una práctica que trata el dolor y que este no es considerado en la exposición de la autora. Butler, sin embargo se apoya en las normas reguladoras para hablar del dolor y de los procesos que controlan y limitan a los cuerpos. El sujeto está presionado por restricciones que "incluyen el carácter radicalmente inconcebible de desear de otro modo, el carácter radicalmente insoportable de desear de otro modo, la ausencia de ciertos deseos, la coacción repetitiva de los demás, el repudio permanente de algunas posibilidades sexuales, el pánico, la atracción obsesiva y el nexo entre sexualidad y dolor." (2002: 145)

Butler aboga por una visión del cuerpo que constituye una constante tensión entre lo psíquico y lo material. Ella busca salir del viejo dualismo cuerpo/materia a través del materialismo. El cuerpo es el sitio de operación de la psique. Y la sexualidad es un sitio en donde se reconstituyen perpetuamente los cuerpos y las anatomías. A pesar de que Butler insiste que ninguno de estos conceptos antecede al otro, Braidotti la acusa de esencialista pero en gran parte por su apuesta a los términos teóricos que ignoran la diferencia sexual. Butler busca una visión de los cuerpos

en donde no se apunte a una noción trascendente para definirlos y en donde no se vea al ser corpóreo como expresivo de cierta psique sino como un sitio de performatividad en la cual la reiteración define la tensión y la relación entre todos estos conceptos. El cuerpo para Butler es una materia de significación que se describe a través de esquemas imaginarios y en donde la proyección psíquica constituye sus "fronteras". Imaginar el falo lesbiano representa para ella proponer esquemas imaginarios alternativos.

"La 'materialidad' designa cierto efecto del poder o, más exactamente, es el poder en sus efectos formativos o constitutivos." (2002:64): en esta última cita se nota como Butler lucha con el lenguaje para evitar caer en el error del que acusa a Irigaray. Según Butler, Irigaray no logra salir de los términos propios de la metafísica y por ende se pregunta si se puede estar fuera de esa voz si se está en ella. Ella comenta esa relación entre la materialidad y el lenguaje y concluye que el lenguaje es y se refiere a aquello que es material.

"El lenguaje y la materialidad están plenamente inmersos uno en el otro, profundamente conectados en su interdependencia, pero nunca plenamente combinados entre sí, eso es, nunca reducido uno al otro y sin embargo, nunca uno excede enteramente al otro." (2002:111)

Una vez más, se puede inferir un intento reiterado de enfatizar la inmanencia de las nociones de las que se habla. Las prácticas discursivas, la materialidad del cuerpo, género y sexo, la identidad y el lenguaje que los expresa son conceptos que se relacionan pero ninguno

precede a otro sino que se articulan entre sí.

### **Cuerpos post-humanos: neomaterialismo y diferencia sexual.**

Al igual que Butler, Braidotti aboga por una teoría que se sitúe fuera de los extremos de lo textual y lo social; propone también un feminismo que pide la desconstrucción y la desencarnización en todos sus aspectos, pero Braidotti va a apostar por la diferencia sexual y nuevas figuraciones teóricas creativas que escapen lo formal y academicista. Ella insiste que por priorizar la lucha política, Butler cae en creer en entidades desencarnadas. Braidotti en cambio piensa que los sujetos femeninos deben concebirse como seres corpóreos y sexuales,

"pienso que la diferencia sexual está escrita en el cuerpo de mil maneras distintas, incluidas aquellas de las que hay evidencias hormonales y endocrinológicas." (2005: 68).

También comenta que no es en la parodia en donde se logra un cambio político sino en el vacío de poder generado por la misma. Adhiere a un esfuerzo en implementar una sexualidad fuera de la violencia del falo.

Además, su conceptualización del género está entrelazada con otras variables, a saber la opresión de razas, la edad, la cultura, la clase y el estilo de vida. El sujeto corporizado tiene la habilidad de incorporar y trascender de manera simultánea estas mismas variables que lo estructuran. En sus definiciones Braidotti va a enfatizar el rol de las interrelaciones con el otro. También va a afirmar que la creatividad es indispensable en el pensamiento feminista así

también como la responsabilidad histórica. Ella habla de un despertar político en tiempos de cambios "G/local" que son tiempos "turbulentos de fenómenos globales de cristalización local" (2005:29) para lo cual hay que sostener una política de localización.

Su propuesta teórica es la de la senda del nomadismo, lo cual implica un devenir. Uno nunca llega a ser nómada pero sólo se logra estar en la senda de la transformación nómada. A diferencia del exilio esto implica una conciencia multicultural y multilingüe. La figuración del exilio usada por Virginia Woolf le sugiere a Braidotti connotaciones etnocéntricas y evasivas. El sujeto nómada se define como flujos de transformación sin un último destino,

"Devenir nómada significa que uno aprende a reinventarse a sí mismo y que uno desea el sí mismo como un proceso de transformación. Se trata del deseo del cambio, de los flujos y de los desplazamientos de deseos múltiples." (2002: 98) (mi propia traducción<sup>10</sup>)

El término no implica ser viajero en el mundo aunque la imagen está inspirada en las personas que son literalmente nómadas; Braidotti lo asocia a las ideas de resistencia y subversión de las convenciones establecidas, y a la desconstrucción de la identidad.

Dentro de este proyecto, Braidotti describe al cuerpo como una materia inteligente. La autora explica que el cuerpo contemporáneo es una paradoja porque las biociencias adoptan una noción de partes orgánicas desmontables mientras que para el psicoanálisis va a seguir siendo el sitio de la subjetividad y superficie libidinal. "El cuerpo se refiere a un estrato de materia-

lidad corporal, a un sustrato de materia viva dotada de memoria" (2000: 195); para Braidotti el cuerpo excede la representación. La identidad por otro lado se representa en el lenguaje y está anclada en esta materia viva. Esta requiere además del vínculo con el otro y "está hecha de sucesivas identificaciones, es decir, de imágenes inconscientes internalizadas que escapan el control racional" (2000: 195) Cuando habla del cuerpo como estructura de la subjetividad, Braidotti enfatiza la conexión entre poder y deseo. La autora define al cuerpo como un juego de fuerzas, y un "punto de transmisión de un flujo de energías, es decir como superficie de intensidades" (2002: 37).

En nuestra era altamente tecnológica Braidotti advierte que lo que con nostalgia llamamos cuerpo es una construcción tecnológica abstracta inmersa en la industria farmacológica y en los medios electrónicos. El cuerpo es parte animal y parte máquina. En este sentido, Braidotti toma el concepto de "cyborg" de Haraway (2001), según el cual el sujeto corporizado es fusión de lo orgánico y lo mecánico o tecnológico, pero insiste que ella adhiere a una visión más arraigada en la diferencia sexual,

"Nunca voy a dejar de sostener que es igualmente importante no olvidarse de los aspectos que otorgan poder de la disimetría de los sexos, o la fundamental no-coincidencia de lo femenino y lo masculino, es decir su inconmensurabilidad." (2002: 197) (mi propia traducción<sup>11</sup>)

Cuando considera el rol de la tecnología en el cuerpo Braidotti es crítica y no alarmista a la vez. Advierte una fetichización del cuerpo que se evidencia en nuestros días, que sólo sirve para fomentar la discriminación

al producir cuerpos caros y que revela en el fondo el temor a la muerte. También cree que la oferta de órganos y células vivos no hace más que acentuar el racismo y el etnocentrismo. El sexo genital se ha vuelto peligroso por la aparición del Sida. La moda *unisex* crea una fantasía ilusoria de simetría. En este panorama de dislocación del sujeto, "es inevitable que el cuerpo de los 'otros' contraataque." (2002: 34) El resurgimiento de la fascinación por lo gótico, lo híbrido y lo monstruoso es reconsiderado por Braidotti con una mirada crítica para ver hasta que punto se sale del falogocentrismo.

La autora aplica la noción del nomadismo en analizar la relación entre el cuerpo y el animal por un lado y el cuerpo y la máquina por otro. Ella hace uso de los términos "metamorfosis" y "metalmorfosis" para hablar de estas dos últimas relaciones respectivamente. Las transformaciones para Braidotti implican una desterritorialización por un lado y un cruzar de umbrales por otro,

"El devenir es una cuestión de deshacer las estructuras de dominación a través de minuciosas y pacientes revisiones, reajustes y micro-cambios." (2002: 123). (mi propia traducción<sup>12</sup>)

Braidotti advierte que el proceso de devenir no es una operación ejercida por un sujeto centralizado sino que se logra en el encuentro con el otro. La autora no titubea en hablar de "expresión" y "trascendencia"; "afectividad" se repite en estas definiciones,

"El proceso de devenir mujer/animal, de hecho, no se trata de la significación, pero más vale lo contrario: se trata de la trascendencia del significante lingüístico. Lo que afirma

es la potencia de la expresión. La expresión se trata de la afirmación codificada no-lingüística de una afectividad cuyo grado, velocidad, extensión e intensidad puede ser sólo medida materialmente, pragmáticamente, caso por caso." (2002: 125) (mi propia traducción<sup>13</sup>)

Cuando expone acerca de la metamorfosis mujer/animal o insecto ella afirma que el fin de la teoría post-feminista es salir del antropocentrismo que caracterizó el pensamiento occidental hasta ahora. El animal no debe ser visto como el Otro metafísico del hombre. El animal es metamorfosis. Tampoco debe considerarse que lo que distingue a los humanos de los animales es el posicionamiento representacional. La autora asegura que la escritura revela en muchas ocasiones esta *metamorfosis*. Los animales siempre han figurado como metáforas vivas o emblemas altamente icónicos en nuestra cultura; sin embargo, no deben ser vistos como arquetipos Jungianos que preceden a prácticas concretas o interpretados como metáforas, "[el animal] se considera en su inmanencia radical como un campo de fuerzas, una cantidad de velocidad y luz." (2002: 131) (mi propia traducción<sup>14</sup>) Pensar en la conexión con los animales nos lleva a focalizar en el elemento biológico que es parte del ser corporizado y esto nos aleja del constructivismo.

El propósito de Braidotti es descentrar los modos convencionales o románticos de ver a los animales. Ella pretende desedipizar tanto el devenir animal como el devenir máquina. No debe asociarse a los animales con el ello o a los insectos por ejemplo con los miedos. El nexo entre las mujeres y los animales permite pensar otros modos de sexualidad con

sensibilidades posthumanas no antropocéntricas. Braidotti se rehúsa a mirar estas transformaciones con una mirada nostálgica, cínica o relativista que las interprete como decadencia y por eso también alerta sobre las reconstrucciones convencionales en ciencia ficción en donde se posiciona a la mujer desde la mirada falogocéntrica. Advierte sobre la ausencia de heroínas robotizadas que salven a la humanidad y la presencia de numerosas máquinas que operan con violencia fálica,

"Las mujeres y las máquinas se presentan como competitivas entre sí. Compiten principalmente por la atención masculina, ya sea del padre o del compañero (hetero)sexual" (2002: 234) (mi propia traducción<sup>15</sup>)

La relación entre lo orgánico y lo tecnológico es compleja porque lo mecánico o tecnológico supuestamente imita lo vivo pero lo orgánico por otro lado, es más que la suma de sus partes. Por ende se debe repensar esta simbiosis. Braidotti observa una libidinización de lo tecnológico en la cual no sólo se intenta dominar a la máquina sino que lo tecnológico se convierte en objeto de deseo. Estas zonas están cargadas de género. La autora advierte que en esta metamorfosis se evidencia a veces un intento de huir del cuerpo con el fin de abolir la muerte. La cultura protésica por otro lado borra ciertos signos de individualismo posesivo y ciertas propiedades tradicionales de la conciencia pero también comenta sobre una escritora con una pierna protésica y observa el dolor que también está implícito al transformarse en cyborg.

La autora a lo largo de este análisis ofrece una nueva perspectiva para mirar la relación con la tecnología que no es ni

alarmista ni sueña con una tecno-utopía. Ella reitera que se debe evitar el antropocentrismo, el determinismo biotecnológico y un imaginario social masculino. Finalmente, los cuerpos posthumanos se podrían definir de la siguiente manera:

"El organismo humano no es ni del todo humano, ni sólo un organismo. Es una máquina abstracta, que captura, transforma y produce interconexiones." (2002: 208) (mi propia traducción<sup>16</sup>)

En la era postmoderna se da una paradoja en la cual el cuerpo se sobre-expone y desaparece al mismo tiempo: esto se evidencia al notar la aparente falta de identidad sexual de lo tecnológico pero en notar los cuidados excesivos del cuerpo y la edipización de las máquinas por otro lado.

"En este camino evolutivo la mujer se representa a menudo como el sujeto que resiste, no preparada fácilmente para hacer un salto hacia la descorporización o la recorporización virtual." (2002: 218) (mi propia traducción<sup>17</sup>)

El énfasis constante que Braidotti pone en la diferencia sexual en su teoría conduce no sólo a ofrecer una visión tan iluminadora de los tecno-cuerpos sino también a anunciar la necesidad de un cambio político en el que se eviten los viejos errores.

### Contextos de opresión

Finalmente es interesante explorar la teoría acerca de los cuerpos generados por pensadoras situadas en países latinoamericanos, en donde los altos niveles de pobreza y explotación llevan a pensar el cuerpo femenino desde problemáticas concretas. Rita Segato explica como el patriarcado territorializa

la naturaleza y por extensión, el cuerpo femenino. Este es la primera colonia pero en un mundo globalizado en el que se desdibujan las fronteras, los cuerpos femeninos o feminizados constituyen a su vez el último bastión de esta colonización masculina frente al cambio de paradigma. Este fenómeno se ve, según la autora, claramente en el ámbito del derecho en cuyo discurso la mujer es tutelada: por más que se luche por salir de esta economía simbólica, su cuerpo es sometido y dominado por un colectivo que regula, por ejemplo, el derecho al aborto o por ejemplo en el ámbito de la penalización de los feminicidios (Segato, 2011).

La autora describe la violencia hacia las mujeres en los conflictos bélicos en los que los cuerpos de las mujeres son destruidos con salvajismo y afirma que,

"La destrucción del cuerpo de la mujer es la desmoralización no tanto de aquella sino de los hombres que deberían ser capaces de tenerla bajo su tutela [...] es entendida como una subordinación moral de todos aquellos hombres que no participan de ese acto salvaje comunal de la fratría masculina" (2009)

Es decir, es una escritura que se hace en su cuerpo, un mensaje para los varones del clan quienes se supone debieran protegerla. Segato propone la figura del "femigenicidio" para estos crímenes de naturaleza impersonal, y aclara que no deben ser considerados crímenes sexuales.

"La violación, especialmente en escenarios bélicos, no es violencia sexual sino *violencia por medios sexuales*" (2010, 20)

La autora concluye que el

género es violencia por definición, "[e]l género es una máquina genocida [...] para el género no existen tiempos de paz" (2009). Para demostrar esta afirmación, Segato explica el mito lacaniano desde el mito baruya: el gran secreto de esta comunidad es que la flauta, símbolo del poder fálico, pertenecía originariamente a las mujeres y fue robado por los hombres. Esto explicaría la afirmación lacaniana que la mujer es el falo mientras que el hombre *tiene* el falo. Segato enfatiza además que el mito demuestra que el orden simbólico se origina en un robo, es decir en la violencia (2003).

Cabe aclarar que la autora concibe el cuerpo como significativo según la teoría Lacaniana,

"El cuerpo, la anatomía propiamente dicha, es la manera en que el género se inscribe en la autopercepción. De hecho, la anatomía propiamente dicha, el nivel biológico, constitucional, la naturaleza orgánica del macho y de la hembra de la especie, debería entrar en esta secuencia como el nivel 0, porque es inalcanzable en sí mismo y jamás accedemos a él en estado puro, ni siquiera con los instrumentos de la propia ciencia, libres de las inversiones afectivas, valorativas y cognitivas propias que la cultura induce. El nivel 1, a su vez, está representado por las categorías de 'hombre' y 'mujer' acatadas e introyectadas por el sujeto a partir de la percepción que él tiene de su propio cuerpo y de las relaciones de identidad y diferencia que establece entre las características de su cuerpo y los personajes de la 'ficción dominante' o primera escena." (2003:77)

Es interesante señalar que la autora no circunscribe la maternidad o paternidad a una cierta anatomía; Segato sugiere además tomar representable la circulación de androginia como forma de oponerse al patriarcado. En este sentido la autora se

distancia de la noción de diferencia sexual y de todo posible esencialismo. Por momentos nos recuerda a cierto constructivismo como se vio en Butler, con la cual parece suscribir, aunque sus investigaciones no revelan el énfasis puesto en la materialización de los cuerpos que propone la pensadora norteamericana.

Otra propuesta diferente para salir de la cultura androcéntrica originada en el hemisferio Sur es el movimiento político lésbico propuesto por la pensadora chilena Margarita Pisano. Su proyecto nos recuerda a la teoría de Adrienne Rich (Rich en Leitch, 2001) en tanto que se basa en el incentivo de los vínculos amorosos entre mujeres, en recuperar de la memoria velada el deseo de conocernos. Esta mirada fuera del romanticismo sadomasoquista, que la autora atribuye a la heterosexualidad normativa, constituye un proyecto político que beneficiaría a la sociedad toda; la pensadora concibe el lesbianismo como un lugar fronterizo entre la homosexualidad y la heterosexualidad. El tono de su propuesta tiene sin embargo por momentos, dejos esencialistas, en tanto que parece posicionarse en un lugar idealizado fuera del sistema,

"Históricamente el pensamiento lesbiano ha sido un lugar de escondite y de exposición de un proyecto distinto de sociedad, donde no se necesita de la tolerancia de los valores económicos, religiosos, culturales y políticos para poder existir." (Pisano, 2004:91)

Es interesante señalar que Pisano afirma que la cultura está concebida desde el cuerpo masculino, es decir de forma lineal, con un principio y un fin determinados en el nacimiento y la muerte. El cuerpo de la mujer en cambio se caracteriza por su ciclicidad, la cual sería la

base de esta nueva propuesta política,

"Las mujeres poseemos un cuerpo cíclico, que nos aproxima a la ciclicidad de la vida, a diferencia del cuerpo masculino, cuyo devenir es más unidireccional y está marcado por el nacer y el morir. La experiencia biológica de la maternidad, la ejerzamos o no, existe en nuestros cuerpos como potencialidad concreta de la continuidad de la vida." (2004: 12)

Agrega, además, que el cuerpo de la mujer está marcado por una historia de sometimiento: para ubicarse fuera de esta cultura masculinista opresora la autora propone abandonar en forma radical la idea de feminidad y la de consanguinidad. La autora rechaza toda posible alianza con lo masculino inclusive aboga por el separatismo del movimiento homosexual masculino; de hecho, Pisano ancla su proyecto en un espacio político bien diferenciado, el MOMUFA, Movimiento de Mujeres Feministas Autónomo e Independiente.

Encontramos una tercera voz del Hemisferio Sur que nos habla del cuerpo femenino en la antropóloga mexicana Marcela Lagarde, quien propone la figura del cautiverio para definir la posición de las mujeres en el sistema patriarcal: las mujeres, según la autora, ostentan el poder de la subalterna. Ya sea en su rol de madresposas, monjas, locas o putas son sus cuerpos el material para acceder a ese poder propio del/la dominado/a.

"El poder de las mujeres emana de la valoración social y cultural de su cuerpo y de su sexualidad [...] La mujer vive el mundo desde su cuerpo. El hombre también, pero para el hombre su vida no es su cuerpo y para la mujer la vida se despliega en torno a un ciclo de vida profundamente corporal." (2007)

Lagarde señala que el erotismo y la procreación están escindidos en la cultura patriarcal. La autora parece confinar a la mujer al cuerpo: la salida que se ofrece a este sometimiento es la exploración del placer que el cuerpo le ofrece a las mujeres.

A estas miradas algo idealizadas de la mujer se opone el pensamiento de la antropóloga mexicana Marta Lamas que advierte que los victimarios varones también tuvieron una madre. La autora propone salir del victimismo y ver la cadena de violencia en su totalidad (2009).

La autora aboga por la diferencia sexual fuera de todo romanticismo o idealización,

"Hablar de diferencia sexual no es reivindicar una supuesta superioridad femenina (ni masculina, para el caso). Es reconocer la distinta potencialidad reproductiva, la doble moral sexual que da un acceso diferenciado al uso del cuerpo y la ausencia de ciertos derechos (como el de interrumpir un embarazo no deseado) que posibiliten el control de las mujeres sobre los procesos reproductivos de sus cuerpos. Las implicaciones éticas de las consecuencias de esta diferenciación por sexos son de una vigencia política y social de primer orden." (2011)

Es decir, distintas voces en el Hemisferio Sur representan también las miradas esencialistas y constructivistas de la diferencia sexual. Lo que distingue a esta producción teórica es la constante referencia a lo urgente, a las soluciones políticas concretas para paliar los devastadores efectos de la violencia patriarcal.

### Teoría corporizada

Es importante observar que el diálogo entre esto/as pensadores construye teoría y además lo/as sujeto/as que la producen también están cor-

porizados: aquel que escribe se ubica estratégicamente en un lugar de intervención. Las pensadoras latinoamericanas demuestran claramente que construyen sus teorías del cuerpo a partir de las prácticas materiales que observan en sus contextos. Sus propuestas son claramente proyectos políticos con fuertes críticas del sistema patriarcal.

Es necesario recordar la posición del observador/a o del sujeto/a hablante para desconstruir el dualismo teoría-práctica también y considerar al feminismo como una filosofía que se posiciona fuera de la metafísica en todo sentido. La teoría también se escribe con el cuerpo. Esto se evidencia en los comentarios de los mismos teóricos acerca de las otras teorías y lo/as sujeto/as que las proponen. Braidotti rescata la adhesión de la diferencia sexual de Irigaray diciendo que es una pensadora claramente heterosexual,

"Irigaray no deja de ser una pensadora heterosexual. Y ésta es la esencia de la crítica de Wittig y de Butler hacia Irigaray, [...]. Irigaray posee una habilidad especial para eludir la asimilación de la homosexualidad femenina a un modelo fálico de oposición dialéctica con lo otro y, por lo tanto, de identificación masculina." (2005: 44)

Butler por otro lado escribe su teoría *Queer* en un contexto histórico en el cual los homosexuales necesitaban de mayores oportunidades de intervención política. En *Cuerpos que Importan* la autora reflexiona acerca de la temporalidad del término *queer* y se pregunta acerca de esta reapropiación que sufrió el término gracias a su teoría,

"¿cómo es posible que una palabra que indicaba degradación haya dado un giro tal – haya sido 'refundida' en el

sentido brechtiano – que termine por adquirir una nueva serie de significaciones afirmativas?" (2002: 131)

Esto demuestra que no sólo el contexto histórico produce las teorías políticas sino el cambio político a través de la filosofía es posible. La teoría se hace carne en lo/as sujeto/as que la asimilan.

Braidotti por otro lado, escribe en tiempos de gran velocidad de avances tecnológicos en los cuales se podrían llegar a desdibujar las banderas de la lucha política feminista ante la fascinación con las nuevas utopías,

"Atascadas entre el poder material arcaico y la máquina de la maternidad posmoderna, entre el cuerpo histórico mítico y el tubo de ensayo, corremos el riesgo de perder a nuestro aliado máspreciado: el tiempo. El tiempo del proceso, de la elaboración, de expresar las transformaciones de uno mismo y del otro e instrumentarlas socialmente. Este es el tiempo que nos lleva devenir mujeres." (2000:106)."

Por último, Lacqueur revela un tono de nostalgia cuando comenta una cita de Shakespeare en las cuales se hace mención a un pasado sin noción de sexo,

"Observo las comedias de Shakespeare de inversión sexual con nuevas preguntas, y trato de pensarme en un mundo distante donde la atracción de la amistad profunda estaba reservada para los similares a uno." (1990:142) (mi propia traducción<sup>18</sup>)

Estas observaciones nos recuerdan que la identificación define a la identidad aún en la persona que hace teoría. Lo que se rescata a su vez de todos estos pensadores es que exceden su localización y están inmersos en su lugar de intervención al mismo tiempo. Su visión crítica y metas políticas claras produ-

cen creatividad en el pensamiento. Es evidente a su vez la necesidad de seguir transitando este camino de la creación de nuevas categorías y de sostener el proyecto político para evitar el imaginario falogocéntrico. Fuera de ver lo teórico como lo fálico según la teoría lacaniana, deseo pensar en una teoría que es también escritura femenina, parida desde las entrañas de

la historia de las mujeres, que fluye como nuestros devenires y se materializa en el diálogo fecundo con un/a otro/a.

El cuerpo como una interfaz entre lo psíquico y lo biológico que se define en prácticas reiteradas debe ser leído no sólo en las prácticas actuales sino también en las pasadas. Sitio de subjetividad, flujo de energías, superficie de intensidades,

materia inteligente, interfaz: nos preguntamos si esta conceptualización del cuerpo debe restringirse al momento en que se produce esta teoría o si este materialismo nos permite leer también el pasado por el camino de la carne. A mi entender, el encuentro con el/la otro/a es posible mientras mantengamos la conciencia de nuestra propia corporización.

#### Notas:

1. "Of course the specific language changes over time – Freud's version of the one-sex model is not articulated in the same vocabulary as Galen's – and so does the cultural setting. But basically the content of talk about sexual difference is unfettered by fact, and is free as mind's play." (1990:243)
2. "I want to show on the basis of historical evidence that almost everything one wants to say about sex – however sex is understood – already has a claim in it about gender. Sex, in both the one-sex and two-sex worlds, is situational; it is explicable only within the context of battles over gender and power." (1990:11)
3. "as feminist scholars have made abundantly clear, it is *always* woman's sexuality that is being constituted; woman is the empty category" (1990:22)
4. "The history of anatomy during the Renaissance suggests that the anatomical representation of male and female is dependent on the cultural politics of representation and illusion, not on the evidence about organs, ducts or blood vessels." (1990:66)
5. "[T]he battleground of gender roles shifted to nature, to biological sex." (1990:152)
6. "Hence feminism too, or at least versions of feminism, turned to a biology of incommensurability to replace both the teleologically male interpretation of bodies, on the basis of which a feminist stance is impossible, and the view that all bodies in public discourse are sexless, in which it is irrelevant." (1990:197)
7. "Sex' is a political and cultural interpretation of the body, there is no sex/gender distinction along conventional lines; gender is built into sex, and sex proves to have been gender from the start." (1990:113)
8. "bodies do and do not matter" (1990:24)
9. "not only theories of sexual difference help to determine what scientists see and know, but more importantly, that the opposite is not the case" (1990:142)
10. "becoming nomadic means one learns to re-invent oneself and one desires the self as a process of transformation. It's about the desire for change, for flows and shifts of multiple desires." (2002: 98)
11. "I will never stop arguing that it is equally important not to forget the empowering aspects of the dissymmetry between the sexes, or the fundamental non-coincidence of the feminine and the masculine, that is to say their incommensurability." (2002: 197)
12. "Becoming is a question of undoing the structures of domination by careful, patient revisitations, re-adjustments, micro-changes" (2002: 123).
13. "The process of becoming woman/animal, in fact, is not about signification, but rather the opposite: it is about the transcendence of the linguistic signifier. What it asserts is the potency of expression. Expression is about the non-linguistically coded affirmation of an affectivity whose degree, speed, extension and intensity can only be measured materially, pragmatically, case by case." (2002: 125)
14. "[the animal] is taken in its radical immanence as a field of forces, a quantity of speed and light." (2002: 131)

15. "[W]omen and machines are presented as competitive with each other. What they compete for is, mostly, male attention, be it the father's or the (hetero) sexual partner." (2002: 234)
16. "The human organism is neither wholly human, nor just an organism. It's an abstract machine, which captures, transforms and produces interconnections." (2002: 208)
17. "In this evolutionary path woman is often represented as the resisting subject, not easily prepared to make the jump towards dis-embodiment or virtual re-embodiments." (2002: 218)
18. "I watch Shakespeare's comedies of sexual inversion with new queries, and I try to think my way into a distant world where the attraction of deep friendship was reserved for one's like" (1990: 24).

### Referencias

- Braidotti, R. (2000), "Hacia una nueva representación del sujeto" y "La diferencia sexual como proyecto político nómada", en *Sujetos nómades*, Buenos Aires, Paidós.
- Braidotti, R. (2002) *Metamorphoses. Towards a Materialist Theory of Becoming*. Chapters 3- epilogue. USA and UK: Polity Press.
- Butler, J. (1990) *Gender Trouble*. New York: Routledge.
- Butler, J. (2002) *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del 'sexo'*. Buenos Aires: Paidós.
- Haraway, D. (1991) *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinvención de la naturaleza*. Madrid: Ed. Cátedra: Universitat de Valencia.
- Irigaray, L. (2007) *Espéculo de la otra mujer*. Madrid: Akal.
- Lacqueur, T. (1990) *Making Sex. Body and Gender from the Greeks to Freud*. London: Harvard University Press.
- Lagarde, Marcela (2007) "Cuerpo, sexualidad y poder" Extractos de: Marcela Lagarde, *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*, México, UNAM, 1997. Disponible en <http://espacofeminista.blogspot.com/2007/05/extractos-de-marcela-lagarde-los.html>
- Lamas, Marta (2011) "Diferencia sexual" *Tierramerica*. Dponible en <http://www.tierramerica.net/mujer/autlamas.shtml> (9/11)
- Lamas, Marta (2009) "Los feminismos según Marta Lamas" Entrevista de Mariana Carbajal para página 12. Disponible en <http://www.cecash.org.mx/equldad-entre-los-generos/66-para-saber-mas/65-los-feminismos-segun-marta-lamas.html>
- Leitch, Victor (ed.) (2001), *The Norton Anthology of Theory and Criticism*. New York: W.W.Norton and Company.
- Pisano, Margarita (2004) *El Triunfo de la masculinidad*. fem-e-libros. Disponible en <http://webs.uvigo.es/pmayobre/pdf/plsano.pdf>
- Segato, Rita (2003) *Las estructuras elementales de la violencia. Ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes Editorial.
- Segato, Rita (2009) "La guerra en el cuerpo" Entrevistada por Roxana Sandá para página 12. Disponible en <http://www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/las12/13-5041-2009-07-20.html>
- Segato, Rita (2010) "Femi-geno-cidio como crimen en el fuero internacional de los Derechos Humanos: el derecho a nombrar el sufrimiento en el derecho." Disponible en <http://www.larevuelta.com.ar/pdf/Femi-geno-cidio-como-crimen-Segato.pdf>
- Segato, Rita (2011) "Derecho al aborto: una deuda de la democracia" Parte I disponible en <http://www.youtube.com/watch?v=LdCT49BJWYs>. Parte II disponible en <http://www.youtube.com/watch?v=-JP42hpWboY>

### Bibliografía

- Braidotti, R. (2006) *Transposiciones. Sobre la ética nómada*, Barcelona: Gedisa.
- Cixous "The Laugh of the Medusa" in Walder, D. (ed.) (1990) *Literature in the Modern World*. New York: Oxford University Press.
- Cixous, H. "Sorties" in Lodge, D. (ed.) (1988) *Modern Criticism and Theory. A Reader*. New York: Longman.
- Collin, F. (1995) "Praxis de la diferencia. Notas sobre lo trágico del sujeto" *Mora* N. 1, Buenos Aires: IIEGE/FFyL-UBA, Agosto.

- De Lauretis, T. (1996) "La tecnología del género", *Mora* N. 2, Buenos Aires: IIEGE/FFyL-UBA, Noviembre.
- Deleuze, G. and Guattari, F. (2001) *Rizoma. Introducción*. México: Coyoacán.
- Dólar, M. (2007) "La política de la voz", en *Una voz y nada más*. Buenos Aires, Manantial.
- Felski, R. (1999) "La doxa de la diferencia", *Mora* N. 5, Buenos Aires: IIEGE/FFyL-UBA.
- Foucault, Michel, (1984) *Historia de la Sexualidad*, (4ta ed.) México: Siglo XXI.
- Jay, M. (2007) *Ojos Abatidos. La denigración de la visión en el pensamiento francés del siglo XX*, Madrid: Akal.
- Kristeva, J. (1988) "Sobre la abyección", en *Poderes de la perversión*. México, Siglo Veintiuno Editores.
- Kristeva, J. (1999) *El porvenir de la revuelta*. Buenos Aires: Fondo de cultura económica.
- Rodríguez Magda, R. (2003) *El placer del simulacro. Mujer, razón y erotismo*, Barcelona: Icaria.
- Vigarello, G. (2001) *Corregir el cuerpo. Historia de un poder pedagógico*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Waugh, P. "From Modernism, Postmodernism, Feminism: Gender and Autonomy Theory" in Waugh, P. (ed.) (1992) *A Postmodernist Reader*, London: Edward Arnold.

## Mujeres y hombres frente al divorcio: Morelia 1950-1955

ADRIANA SÁENZ VALADEZ

ESCUELA DE LENGUA Y LITERATURAS HISPÁNICAS

UNIVERSIDAD MICHOACANA DE SAN NICOLÁS DE HIDALGO

MÓNICA LORENA MURILLO ACOSTA

FACULTAD DE HISTORIA

UNIVERSIDAD MICHOACANA DE SAN NICOLÁS DE HIDALGO

### Resumen:

El divorcio en México durante la década de los cincuenta del siglo XX fue un fenómeno social con diferentes acepciones. Una comprensión fue pensarlo como una opción que posibilitaba nuevas nupcias y abría horizontes de comprensión en cuanto a otras formas de pensar las relaciones civiles, otra acepción fue ubicarlo como una aporía en contraposición con la institución por excelencia, la familia. En cualquiera de sus formas, el empoderamiento que de él se hizo provocó modificaciones que se vivieron a paso lento.

El divorcio, se pensó, mantenía íntima relación con la obtención del voto femenino y se apostó como el parteaguas que delimitaría el cambio en los logros sociales, mas al ser un logro tardío (1953) los cambios tardaron muchos años más en transformar los postulados ideológicos, entre ellos el divorcio como una opción que ponía fin a un lazo concebido como "para siempre".

Morelia replicó y adecuó los cambios que se habían suscitando en el país, modificando las comprensiones del fenómeno y agregando sus propios postulados, de tal forma que el porcentaje de divorcios en comparación con otras ciudades, de igual dimensión poblacional, es mucho menor.

En las declaraciones de divorcio se hacen presentes concepciones ideológicas; al estudiar el lenguaje encontramos que la transformación en los preceptos fue un proceso lento que conllevó incluso recusar el rol, ya que las causales denotaron más que motivos legales, cargas morales. De tal manera, a través del divorcio, nos fue posible observar a los agentes que paulatinamente modificaron los esquemas sociales en dicha época.

### Abstract:

Divorce in Mexico during the fifties of the twentieth century was a social phenomenon with different meanings. An understanding was thought as an option that allowed married and opened new horizons of understanding about other ways of civil relationships; another meaning was placed as an enunciation opposed to the institution, the family. In whatever form, the empowerment that it was caused, changes that were experienced at a leisurely pace. It is thought that the divorce, kept a close relationship with the female vote and bet as the watershed that would enclose the change in

the social achievements, but to be a late achievement (1953) the changes took many years to transform the ideological postulates, including divorce as an option to put end to a bond intended as "forever."

Morelia replicated and adapted the changes that were happening in the country, changing understandings of the phenomenon and adding their own assumptions, so that the divorce rate compared to other cities of equal population size is much smaller.

In declarations of divorce are present ideological concepts, by studying the language we find that the transformation in the precepts was a slow process that led to even challenge the role, and showed that the causes rather than legal reasons, were moral burdens. Thus, through divorce, we were able to observe the agents that gradually changed social patterns at the time.

**Palabras clave:** divorcio, ciudad, familia, género, migración

#### **Mujeres y hombres frente al divorcio: Morelia 1950-1955**

**E**l objeto de este estudio es explicar el divorcio en Morelia en los años cincuenta del siglo XX. Este fenómeno se nos presentó como un hecho social complejo, ya que en sí mismo es un objeto del conocimiento con implicaciones polivariables, dada esta característica que en sí mismo involucra, nos fue necesario recurrir a las metodologías propuestas por varias áreas del conocimiento, así como a la reflexión que nos proporcionó el pensamiento del ser en el tiempo; con ello la historia y la filosofía fueron las ciencias que nos permitieron acercarnos a este objeto del co-

nocimiento y a su análisis. Dado lo anterior es que su estudio es evidentemente actual, porque en él están inmersos los seres humanos que se enfrentan a este proceso, que no sólo es legal, sino social y cultural.

Desde esta perspectiva estudiamos a la ciudad de Morelia por sus inherentes características legales y sociales; era importante entonces estudiarla para conocer si como ciudad del tercer sector había replicado la conducta de la Ciudad de México y por la representación que, como capital del estado de Michoacán tiene. Para conocer la cantidad de divorcios que se solicitaron de 1950 a 1955, recurrimos a fuentes primarias, que se obtuvieron al revisar los expedientes de divorcio de los años delimitados, la búsqueda se hizo en el Archivo Histórico del Poder Judicial del estado de Michoacán (en adelante AHPJM) obteniendo una muestra total de 287 demandas de divorcio.

Para guiar la investigación se formularon cuestionamientos, entre otras preguntas las siguientes: ¿qué llevó a los matrimonios, en los años dichos, en la ciudad de Morelia a solicitar el divorcio? Por igual nos preguntamos: ¿si las causas explicitadas en los expedientes, puestas como legales, eran los motivos sociales que les impulsaban para solicitar la ruptura del vínculo?, ¿De los hombres y las mujeres quiénes fueron los que más apostaron por este recurso?

Parte de los objetivos que guiaron la investigación, además de conocer las causas de divorcio, fue estudiar los conceptos de familia que predominaban en la época, a su vez conocer qué edad tenían los involucrados e investigar si los matrimonios tenían hijos y en caso de no ser así, indagar ¿si esta era una de las causales del divorcio?, en

este fluir también nos preguntamos ¿qué sector económico era el que más se divorciaba? Y ¿si este motivo tenía relación con las demandas?

Para hacer la presentación de los resultados de la investigación, dividimos el texto en cinco apartados. En el primero mostramos los motivos de la investigación y lo que asumimos como antecedentes, en este proceso en el apartado: "Migración ciudad y familia" presentamos la íntima relación que mantuvo el divorcio frente a los fenómenos que consideramos fueron más definitivos como causales, en ello se presenta la migración y el crecimiento de las ciudades, a su vez cuestionamos la relación del divorcio con la familia, como el fenómeno que se apostó como "aporía" a la máxima institución social de la época. En el apartado "El divorcio como institución de fractura" presentamos las causales de divorcio que más se establecieron en esta época y los resultados por género de los y las demandantes, ello arrojó datos novedosos en cuanto al pensar este fenómeno social. En la sección: "El divorcio ante las clases sociales" comparamos las deducciones obtenidas de contrastar la actividad económica que los demandantes realizaban y la relación de éstas con las estadísticas de demandas de divorcio. Finalmente presentamos las preguntas que a partir del trabajo se derivan, los nuevos caminos que esta investigación nos exige y los cuestionamientos que se vislumbran en este devenir.

#### **Antecedentes**

En México las mujeres tuvieron derecho al voto municipal en 1948 y al federal en 1953 y lo ejercieron por primera vez en 1955; con lo que se pensó que este logro que había sido

tardío y acariciado durante décadas, debía transformar a una sociedad crítica y demandante, pero los resultados y la vivencia cotidiana de ese fenómeno no fue así, por lo menos no para todas. Las desventajas económico-sociales que vivían las mujeres fueron algunos de los motivos que impulsaron la lucha por la ciudadanía (Tuñón, 1987), perseguida desde los primeros años de la posrevolución y lograda (oficialmente) hasta el periodo presidencial de Adolfo Ruiz Cortínez (Tuñón, 1987).

Socialmente el matrimonio constituía un "fin" esperado al que mujeres y hombres llegaban de forma distinta, ambos presentes y consientes de los roles previamente clarificados y definidos para cada sexo. A ellos se les exigía proveer y a ellas parir, cuidar y educar a los hijos que procrearían. La familia se apostó como: la "célula fundamental de la sociedad", ella cumpliría con el objetivo de "formar" a los ciudadanos y a su vez ambos, asumirían en su seno de "amor" el objetivo de prolongar la especie. En este sentir el divorcio fue percibido como una afrenta, una opción que detonó alegatos jurídicos y morales.

Para la época las concepciones de la racionalidad patriarcal ya habían permeado el sentido de ser mujer y hombre del proyecto de estado nación posrevolucionario, y en ello el deber ser permaneció y tuvo más fuerza que los logros y las posibilidades legales. En este sentir la racionalidad patriarcal la definimos como: "...la aplicación de la razón de un patriarca a una familia, no como suceso aislado, sino como la forma universal y en ello válida de ser seres en el mundo, de emitir juicios morales, de dictar formas de relacionarse con los otros, de amar, de establecer roles y de generar

patrones de identidad" (Sáenz, 2009:1).

Desde esta perspectiva cultural los y las demandantes del divorcio, así como los divorciados y divorciadas tuvieron que vivir bajo un sello social, que les demarcaba y les denotaba negativamente. Los juicios en el habla cotidiana fueron un diario vivir, estos a pesar del sin sentido intrínseco que les daba existencia, en algunos sectores sociales estos fenómenos permanecen hasta nuestros días. Afirmaciones como: - Seguro le falta algo como mujer y por eso se le fue el marido- o -Se me hace que no es suficientemente hombre y por eso la vieja lo dejó- confirman las concepciones culturales que de los roles y del deber para cada sexo se tenía y como estos esquemas son percibidos a manera de sustentos que categorizan al divorcio como una afrenta.

Con lo que estudiar el divorcio a mediados del siglo XX en Morelia es relevante, porque fue visto como una aporía que contraponía el bienestar de la familia. Para obtener estos resultados, fue importante comparar el apabullante porcentaje de matrimonios de la época, (INEGI) con el de divorcios, datos que refirman que este recurso tardó muchos años en ser parte significativa del acontecer social del Estado. Esta perspectiva del recurso legal, al que los cónyuges pueden en determinadas situaciones recurrir, hace que su estudio transdisciplinar sea necesario e imperativo, y nos llevó a conocer el fenómeno de manera más completa y a su vez a realizar una mirada a las concepciones que la sociedad moreliana de la época tenía del divorcio.

### **Migración, ciudad y familia**

En México la construcción de la identidad estuvo enmarcada

en una propuesta de nación que se fue realizando en la marcha, a partir de algunos ideólogos. En la edificación de este constructo, los grupos de intelectuales conocidos como la generación del *Ateneo de la Juventud* y la generación de 1915 (Monsiváis, 2000) participaron activamente. Ellos fueron, en mucho, los que hicieron propuestas de lo que implicaba ser mexicano, no mexicana y los elementos de identidad de estos esquemas, que si bien son muy discutibles, son los que hicieron carne en los hombres y las mujeres de la época.

El *Ateneo de la Juventud* en México se conoce como el grupo de intelectuales que creó muchos de los conceptos que edificaron la Nación, este grupo que se inició 1909, un año después de la reinstauración de la Universidad Nacional es significativo porque fueron quienes pensaron al México moderno. Según el listado de José Luis Martínez los integrantes fueron: "José Vasconcelos, Alfonso Reyes, Enrique González Martínez, Ricardo Gómez Robledo, Jesús T. Acevedo y Julio Torri, entre otros (2001). La generación llamada de 1915 fue igualmente importante porque ellos llevaron a la práctica muchas de las instituciones que hasta nuestros días permanecen, estuvo integrada entre los más conocidos por: "Vicente Lombardo Toledano, Manuel Gómez Morín, Alfonso Caso, Teófilo Olea y Leyva Miguel Palacios Macedo, Alberto Vázquez del Mercado, Manuel Toussaint, Narciso Bassols, Antonio Castro Leal y Daniel Cosío Villegas" (Monsiváis, 2000:979).

La vida cotidiana se permeó de los prototipos (López Cordon, 1994) que la nueva propuesta estatal promulgaba y se hicieron el deber ser, así lo que se afirmó como lo debido y lo correcto, no se percató que en el centro de su

ser ideológico, los presupuestos teológicos daban sentido a su modelo. La familia como construcción social, se apostó como natural y no permitió su cuestionamiento, en ello la influencia del paradigma teológico pasó a formar parte de lo civil.

A partir del concepto histórico de familia: "[...] se instauran en el "nuevo continente" los modelos europeos de familia occidental: una familia nuclear, cristiana y patriarcal" (García, 2005:8). En este sentido se establecieron las circunstancias por excelencia para aprender los usos del poder, porque ahí es donde la razón conservadora resintió su fortaleza y el orden social en el que cree. La familia fue la encargada de sostener los preceptos del Estado, además se postuló como el vínculo de espacio privado donde se reprime la sexualidad. En dicha delimitación el lenguaje colaboró, la ficción auxilió la introyección social de estos esquemas, donde finalmente ser casado/a, formar una familia y justificar los actos en "aras del bien familiar" se apostó como lo natural, lo incuestionable y sobre todo, lo debido porque siempre había sido así.

Esta construcción no fue igual para todos los mexicanos/as, sino que estuvo diferenciada por clase social, región e idioma, que si bien desde el estado no se reconoció otro idioma que no fuera el español, la vida cotidiana, con sus legítimas maneras de subsistencia, continuó con otras formas de expresión. La familia se instauró -más o menos- como un obligado incuestionable, la forma natural de vida y por ello, todo aquello que atentara contra este torreón de la racionalidad patriarcal ilustrada, fue combatido con todo el parque ideológico posible (Monsiváis, 2009). A manera de ejemplo el caso del Estado de Yucatán en México y

las represalias del gobierno Federal en su contra (Cano, 2007), (Monsiváis, 2009).

La vida en la Ciudad de México fue el modelo a repetir en las otras ciudades, que en los años cincuenta del siglo XX empezaron a crecer. La migración fue el fenómeno social que apuntaló el crecimiento demográfico. En la economía, cada día se castigó más el espacio agrario, una de las razones que desde las decisiones del Estado motivaron el cambio.

"La opción industrializadora aceptada como dogma a partir de los años cuarenta alteró los patrones de producción del campo, en la medida que aumentó la demanda de materias primas y de divisas por el resto de la economía, y además estableció como verdad demostrada, siguiendo los patrones históricos de crecimiento económico de los países industrializados, que el campo estaba para reducir su mano de obra y canalizar el excedente a la industria y los servicios en las urbes" (Medina, 2000:271).

Las ciudades menos grandes, hasta esa época, a manera de réplicas del fenómeno, también vivieron este proceso, con sus adecuaciones, mentalidades y empoderamientos, pero lo reprodujeron. Monterrey y Guadalajara fueron las ciudades que más vivieron estos cambios y dentro del tercer sector de ciudades, de acuerdo a la densidad poblacional, Morelia lo vivió intensamente. La capital del estado de Michoacán se enfrentó al fenómeno de la migración y las nuevas configuraciones sociales que de él derivaron. A partir de este proceso el cambio social fue más evidente. Las ciudades no sólo crecieron en población, sino hubo necesidades que conllevaron este cambio, aspectos inherentes al crecimiento, tales como: demanda de servicios pú-

blicos, escuelas, hospitales, calles pavimentadas y crecimiento del transporte público, así como de vialidades, elementos que no todos crecieron al nivel que se necesitaba.

En las nuevas disposiciones, se afirmaron las clases sociales y por ello, cada vez más se distanciaron entre sí. El sector social más favorecido económicamente vivió los cambios con adecuaciones, pero al ser el grupo que ya vivía en la ciudad, sus modificaciones no fueron estructurales, ni ideológicas, sino más sociales y de lenguaje.

Los actos discursivos participaron en esta conformación de nación, las concepciones sincréticas de los roles se establecieron en y por el lenguaje a partir del deber ser ilustrado, que siempre estuvo cimentado en el pensar teológico. Los frutos de esta parcela fueron muchos, pero la familia parecía el tótem incuestionable; pensar que hubiese otras formas de interactuar humano más allá de la relación medieval, era un sin sentido. El habla en la vida cotidiana reflejó estas comprensiones del ser y sobre todo del ser mujer, ellas al comprometerse en una relación legal con un varón, debían en el lenguaje afirmar su cosificación y ellos su dominio, aún y cuando nunca pensaran esto como una realidad violenta o de sumisión.

Las relaciones legales de convivencia estuvieron delimitadas por el lenguaje y éste por la racionalidad ilustrada, así la vida cotidiana se sustentó en lo legal que no implicaba, necesariamente, que estuviera ajeno a lo religioso.

La clase media empecinada en anhelar, en no renunciar a sus raíces criollas, (Careaga: 1976) tuvo cambios significativos, entre ellos los elementos ideológicos. El poder, la autoridad, la conformación social, los festejos, la

demanda de acceso a la educación media superior y superior, la comida y la vivienda fueron, entre otros, los más destacados en sus transformaciones.

El crecimiento de la ciudad dio pie a nuevas colonias que se pensaron a partir de la división de clases. En la Ciudad de México surgieron las unidades habitacionales, para los clase medieros, la Condesa Anzures y por supuesto, otras como la Portales para los obreros. En Morelia el crecimiento fue más lento y paulatino, pero igualmente replicó el fenómeno social y la colonia Obrera le hizo honor a su nombre y la ilusión de la construcción de la Nueva Santa María, como la colonia de la gente "bien", cada día empezó a tomar cuerpo y a ser una forma concreta del despertar y no sólo parte importante del anhelo del clase mediero moreliano de medio siglo.

En estos cambios, la familia de clase media y el sector menos favorecido económicamente, fueron los grupos que obligatoriamente se modificaron más. En el proceso de adaptarse a un nuevo territorio, tuvieron que adecuarse a otras forma de vida, que no les eran lo propio, así que el sincretismo cultural se tornó como lo común y dado por siempre.

En la familia de clase media de los años cincuenta del siglo XX, la autoridad era uno de los elementos principales que estaban en discusión. El cuestionamiento del poder estaba en la concepción de: ¿cómo viviría una mujer, si se divorciaba y él no le otorgaba sustento por no haber procreado hijos con él? ¿Qué haría una mujer sola en la vida? La creencia popular afirmaba que una mujer ante ésta situación se dedicaría a cosas moralmente incorrectas, cualquiera que estas concepciones pudieran implicar.

Algunos grupos pensaron que estas formas de legitimar los contratos legales tendrían modificaciones significativas con dos logros civiles: el voto femenino y el divorcio, pero como se verá más adelante, no necesariamente se vivió así. La configuración urbana de la ciudad de Morelia durante la década de los cincuenta del siglo XX fue el parteaguas de la transformación social, la cual se notó más lenta en la práctica que en la teoría. Las modificaciones en la trama económico-social y las adecuaciones institucionales, arrojaron las condiciones que permitieron el paulatino cambio social.

### **El divorcio como institución de fractura**

La institución civil del matrimonio fue regulada tanto por las leyes como por la sociedad; por una parte el Estado concentró las prerrogativas y las obligaciones inherentes a él, estableciendo un marco cerrado desde el cual fue visto como un contrato, teóricamente bajo los mismos derechos entre los cónyuges, pero en franca desventaja en la práctica. La sociedad por su parte, reguló al matrimonio desde su trinchera impersonal, valiéndose de las expectativas y apuntando a paradigmas del "deber ser". Dentro del matrimonio los hombres gozaban de ciertos privilegios y debían cumplir sus propios roles, como el de proveedor y patriarca, las mujeres por su parte, se sometían por propia decisión y aceptaban el trabajo de esposas esperando a que llegara el de madres.

La sumisión femenina en el caso de México es una concepción arraigada en la educación liberal, de este hecho se han llevado a cabo estudios. A manera de retrato histórico los relatos de Madame Calderón de la Bar-

ca y sus observaciones de los usos morales del México recién independiente (Calderón de la Barca, 1990). En la tradición literaria el texto: "Ordenanzas de Venus para las majas y chinas de volantería" es un ejemplo de esta enseñanza (Gonzalbo, 1985). En él destacan dos aspectos, la sumisión femenina, la obligación enseñada de vigilarse entre ellas, para asegurar que se cumpliera el primero y así garantizar que la más "obediente" fuera, por supuesto, la más cercana al patriarca.

"La familia, constituida legalmente por "una mujer y un hombre que deciden casarse y hacer vida en común" (Mizrahi, 2001:17) fue socialmente desacreditada en los casos en que no había hijos, porque de hecho (para muchas personas) la familia se constituía con la llegada de la prole. En este vínculo las mujeres se encuentran de nuevo en desventaja dentro de una institución idealizada; cuando las expectativas rebasan lo posible aparecen opciones que son consideradas como drásticas y tomadas en cuenta por una minoría; tal es el caso del divorcio. El ideal social era lograr un matrimonio exitoso, el divorcio es entonces, sinónimo de fracaso.

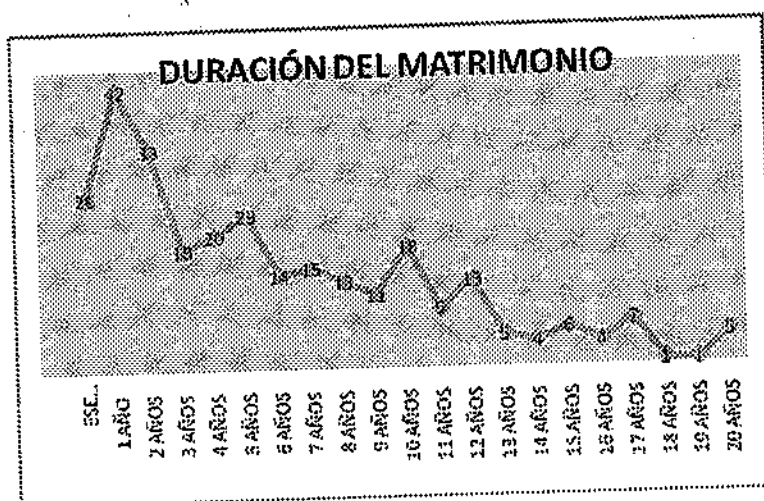
Las demandas de divorcio generalmente se entablaron en los primeros años de matrimonio, el 56.44% de ellas ocurrieron en los primeros cinco; podría suponerse que fue porque en ese tiempo, se alcanzaría cierta estabilidad y sucedería uno de los justificantes de la unión: la llegada de los hijos, pero al no suceder se optaba por el divorcio ya que muy pocas parejas solicitantes durante este lapso tuvieron hijos y considerando la importancia que estos tuvieron dentro del vínculo matrimonial se pudo concluir que una de las

"causales ocultas" del divorcio pudo ser la falta de hijos, ya que

del total de demandantes, 101 parejas declararon expresamen-

te no haber procreado ningún hijo. (fuente AHPJM)

Gráfica 1



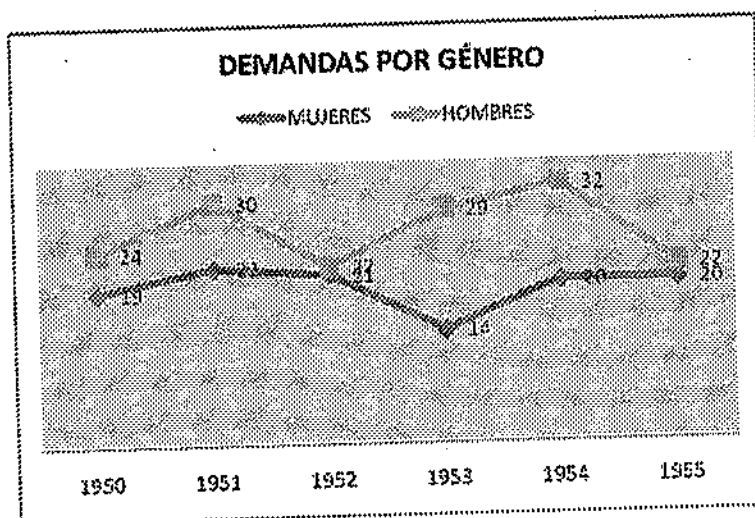
Los datos recolectados en el AHPJM para el periodo de 1950 a 1955 dieron luz a cerca de procesos poco conocidos en la historia moreliana del siglo XX. Los datos presentados a continuación exponen que el divorcio no fue una opción mayoritaria, pero marcan la pauta de un proceso de cambio en la sociedad. La muestra recabada (287 demandas) arrojó las primeras conclusiones, (gráfica 2) los hombres constituyeron el porcentaje más alto relativo al género demandante, es decir el 54% del total de las demandas, tal y cómo estaba pasando en

el país, los hombres mostraron mayor aceptación por el tipo de divorcio vigente en el periodo analizado: vincular o total (Arrom,1987) de modo que, las mujeres demandaron en menor medida, a diferencia de lo ocurrido en el siglo XIX cuando el porcentaje de demandas femeninas rebasó el 98%, debido quizá a que durante dicho periodo, el divorcio no era una opción de separación definitiva, más bien era utilizada a manera de "correctivo" para el marido, ya que el vínculo del matrimonio no se terminaba si no hasta con la muerte de alguno de los cónyuges y si

la mujer resultaba ganadora del juicio el esposo debía continuar dándole lo necesario para su subsistencia, aún y cuando no hubieran procreado hijos, siempre y cuando ella le guardara "respeto" (Arrom,1987).

Para el siglo XX, después de la Ley de Relaciones Familiares, promulgada por los constitucionalistas en 1917, el divorcio fue una opción definitiva; la forma vincular permitía la separación total e incluso la formación de nuevas nupcias, de modo que las mujeres sólo demandaron lo correspondiente al 41% del total de las demandas.

Gráfica 2



Del total de demandas solamente el 3.8% restante de las solicitudes fueron promovidas por la vía del mutuo consentimiento e interpuestas por ambos cónyuges. La tendencia en el tipo de divorcio, marcó que la mayor parte de las demandas entabladas a nivel local (Morelia: AHPJM) y estatal (Michoacán: INEGI) fueron hechas por la vía necesaria, mediante un juicio contencioso.

En los datos correspondientes a Morelia sólo se presentaron 11 divorcios por mutuo consentimiento, mientras que a nivel estatal de los 575 divorcios 87 fueron de este tipo. Generalmente los juicios por mutuo acuerdo los entablaban personas con un nivel socioeconómico elevado, un caso concreto fue el del pintor Alfredo Zalce, quien junto con su esposa decidieron presentar una demanda por mutuo acuerdo y dividir los bienes, además de esto la esposa recibiría una pensión para su subsistencia lo que era atípico en este tipo de pactos.

Ante estos datos resurgen las preguntas: ¿cuáles fueron los motivos reales para solicitar el divorcio? ¿Las causas legales, eran en realidad las motivaciones personales? Después de hacer un cuadro comparativo con las causales más recurrentes, encontramos que los hombres demandaron a sus esposas generalmente por cuestiones que demeritaban su honor: adulterio, mal comportamiento, malos tratos y abandono. Las mujeres demandaron mayoritariamente por situaciones de desprotección y violencia: malos tratos, groserías, golpes, desatención económica y abandono. Los hombres peleaban por su honor, no podían, por lo menos en las causales legales, -que no necesariamente son morales o reales-; vivir con una mujer que

pusiera en demérito la construcción de hombre que ellos habían estado labrando durante años. Para ellas el cuestionamiento era moral, cómo ser una mujer adúltera y gozar del reconocimiento social; lo que no se decía eran los motivos del adulterio, donde se enterraban (entre otros motivos) matrimonios con homosexuales de "closet", que se casaban con mujeres para así poder disfrutar de su sexualidad, por supuesto fuera de casa, porque a los hombres en esos años, no se les cuestionaba su preferencia sexual, siempre y cuando estuvieran casados y continuaran construyendo, por medio del lenguaje, su virilidad (Monsivais, 2010).

Resulta muy interesante que ambos cónyuges frecuentemente recurrieron al abandono para referir problemas que venían de años atrás, muchas veces no evocaron esta causal en sí, a veces le añadían una carga subjetiva como probables infidelidades, bigamia y desprotección económica. En algunos casos la pareja llevaba muchos años viviendo separada, pero el hecho que detonaba la demanda, era la carencia financiera. Además de esto, la causal legal de "abandono sin causa justificada" fue un recurso que tanto hombres como mujeres utilizaron para dar por válida la demanda, ya que al ser una causal relativamente fácil de demostrar, figuró en el 41% de las postulaciones, a veces acompañadas hasta de tres causas más, como golpes, malos tratos y ebriedad consuetudinaria.

En la muestra las solicitudes explicitan las causales legales, en 72 casos colocaban más de una (39 demandante femeninas y 33 demandantes masculinos), de estos 72 casos 12 presentaban tres causales además del abandono. Con ello observamos

que tanto hombres como mujeres colocaron al abandono sin causa justificada como "reafirmación" además de cómo causal principal, ya que la eficacia de resolución era directamente proporcional a los medios utilizados en el periodo conocido como dilación probatoria, donde el cónyuge demandante debía corroborar con pruebas lo que había argumentado, así que demostrar la ausencia del otro era más sencillo que presentar pruebas tácitas de alguna otra causal; con lo que observamos que la causal de abandono, proporcionaba cierta certeza de un juicio favorable.

En este entorno, las parejas se casaban para "el noble fin de la prolongación de la especie", pero muchas veces esto no sucedía; los factores fueron diversos y los datos obtenidos no alcanzan, en algunos casos, para argumentarlos a cabalidad. Con base en lo recabado concluimos que el 45% de las parejas solicitantes no tuvieron hijos; algunos luego de meses de casados, pero otros después de 10 años. En el tiempo dicho, legalmente no existía la causal por "falta de hijos", pero ésta quizá pudo ser una causal oculta ante el verdadero fundamento por el cual se demandaba el divorcio, en ciertos casos el abandono pudo justificar frente a las leyes la petición del divorcio por no haber procreado.

### **El divorcio ante las clases sociales**

Las clases medias y bajas se sintieron estadísticamente más atraídos, "por el triste recurso del divorcio", que las clases altas, quizá porque el prestigio social y los recursos económicos eran cuestiones que les impedían, en cierto modo, desprenderse de una relación matrimonial

que guardaba cargas morales y financieras. En estos casos, los cónyuges llegaban a un acuerdo donde explicitaban las condiciones bajo las cuales se daría la separación, que no necesariamente eran legales. En algunos casos los cónyuges acordaban separarse de la casa habitación, pero no concretaban el acuerdo legal de divorcio y así las finanzas no se veían afectadas.

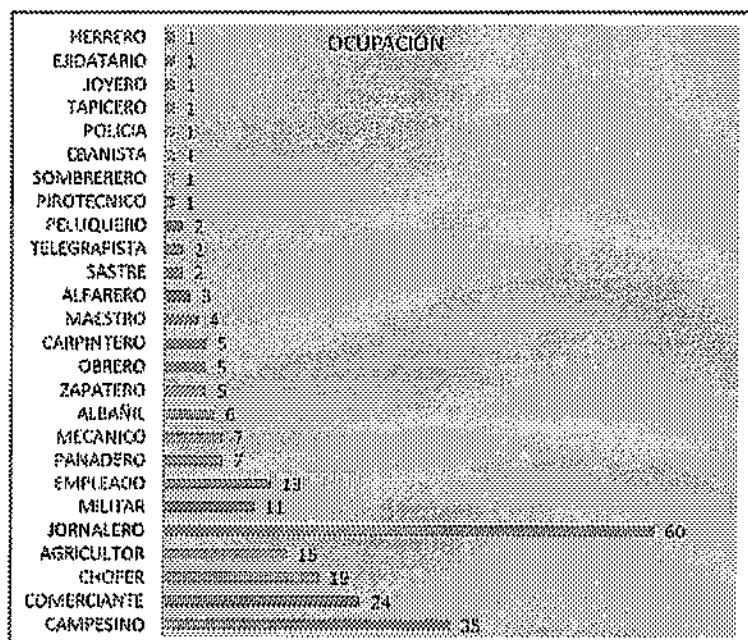
Los oficios que más se encontraron referidos en las de-

mandas de divorcio giraron en torno a trabajos manuales. Albañiles, obreros, agricultores, pequeños comerciantes y jornaleros fueron los más recurrentes en las demandas encontradas. Cabe aclarar que para llegar a las conclusiones se agruparon en jornaleros a aquellos que así se declararon y a: panaderos, herreros, choferes, alfarero, joyeros, ebanistas, tapiceros, zapateros, pirotécnicos y demás. En el rubro de comerciantes, las

demandas no son los suficientemente claras y los había desde los que ganaban 30 pesos diarios hasta los que percibían solamente 3. No obstante, en las clases sociales más elevadas encontramos demandas de divorcio de maestros, estudiantes, pintores, y militares, lo que sí es concluyente, es que hubo más demandas provenientes de la clase media y clase baja.

Lo cual podemos observar en la siguiente gráfica:

Gráfica 3



En el análisis del discurso jurídico que realizamos pudimos observar la interferencia que las autoridades pudieron haber tenido a la hora de redactar la demanda de divorcio y de qué forma el lenguaje deja entre ver las cuestiones morales de una sociedad patriarcal como la de Morelia de medio siglo.

En cuanto al lenguaje utilizado en las demandas y causales, encontramos ciertos vicios, como un lenguaje altamente técnico en el contenido y la redacción del documento, es posible que algunos demandantes por el grado de escolaridad que

argumentaron tener, pudieran haber dictado de esa forma, sin embargo otras personas declaraban no saber leer ni escribir y el lenguaje utilizado en la demanda era similar -igual- al de los otros documentos, es decir, los abogados o los secretarios pudieron haber influido, ya que algunas palabras poco usuales se notaban con frecuencia, como ejemplo de ello el caso del señor Melecio (sic) Ruiz Ruiz quien argumentó no saber leer ni escribir y colocó en lugar de firma su huella digital, declarando lo siguiente:

"[...] durante nuestro matrimonio he cumplido con las obligaciones y deberes inherentes a él, con grandes sacrificios logré comprar los muebles necesarios y además darle buen trato [...] pero pasando algunos cantos días la señora me empezó a tratar con insultos diciéndome que soy "un bato" "hijo de la ..." "...si me case contigo fue para que me trajeras bien bestida (sic) y me cumplieras todos mis gustos y no porque lo haya hecho por amor" a todos estos tratos insultativos (sic) no le contestaba a la citada señora mi esposa con la esperanza de que se corrigiera pero lejos de obtener este resultado continuaban sus insultos de mal en peor (sic)". (AHPJM)

Por otro lado, la señora Esther García argumentó tener educación de primeras letras, dedicarse a labores del hogar y la demanda se lee en los siguientes términos:

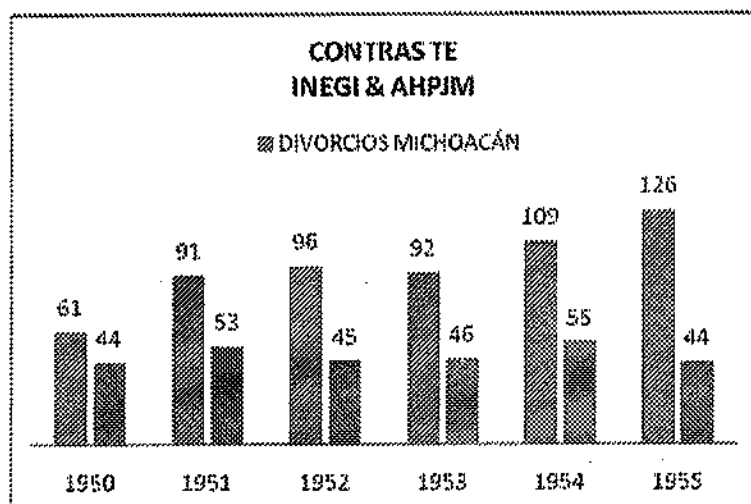
"Desde que nos casamos me maltrata, me injuria, me golpea, él se da una vida crapulosa y es aficionado a las bebidas alcohólicas, [...] también golpea a mi hija de mi primer matrimonio de una forma inhumana tan solo

por dar rienda suelta a su sadismo y a sus cavernarios instintos [...] he notado que forcejea en la noche la puerta del cuarto de mi hija que tiene quince años, el me ha dado sustancias hipnóticas para sumirme en un profundo sueño y abusar de ella [...]" (AHPJM)

Para hacer una comparación y tener un panorama general con los datos obtenidos en el Archivo, correspondiente a Morelia, también se recurrió al archivo

del INEGI para recabar los datos del estado de Michoacán y así poder generar un contraste entre ambos. De esta forma se pudo conocer que la mayor parte de las demandas de divorcio ocurridas en el estado de Michoacán, en el periodo de estudio, se realizaron en la ciudad legal, Morelia concentró en promedio el 49,9% del total de divorcios de 1950 a 1955 como se representa en la siguiente gráfica.

Gráfica 4

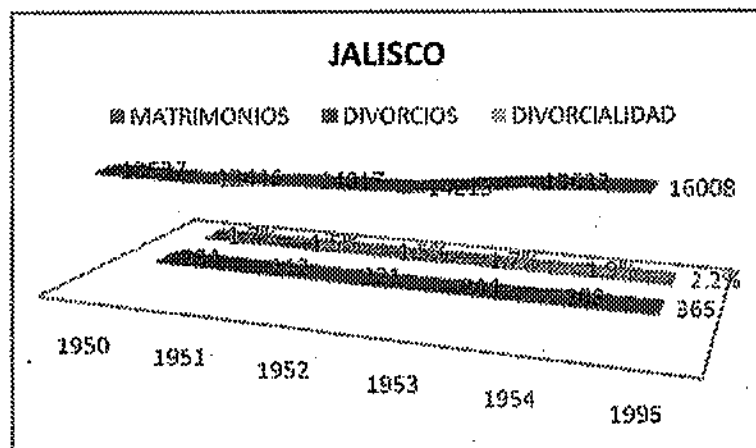


El estado de Michoacán no figuró entre los estados con solicitudes de divorcio elevadas. Como nos demuestra la gráfica cinco, la tasa de demandas estuvo por debajo

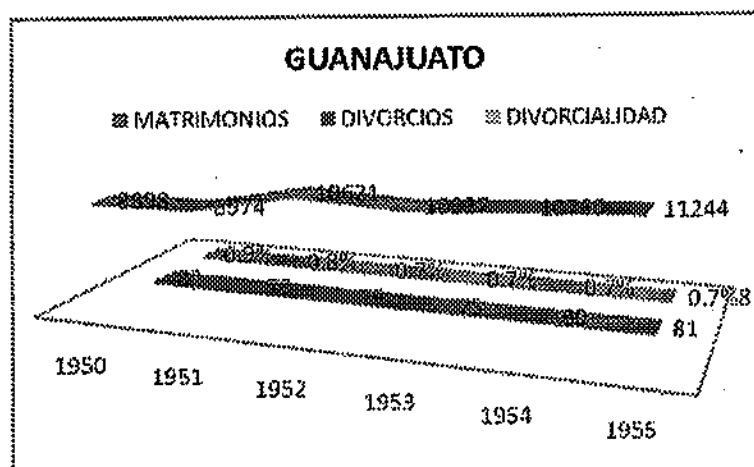
de entidades como Jalisco, donde el índice de divorcialidad se encontró fluctuando entre el 1 y el 1,7% mientras que en Michoacán y en Guanajuato se presentó el 0,77%.

En Michoacán de los 12.590 matrimonios que en promedio hubo anualmente, sólo se solicitaron 95 divorcios, mientras que 48 de estos, se llevaron a cabo en la capital.

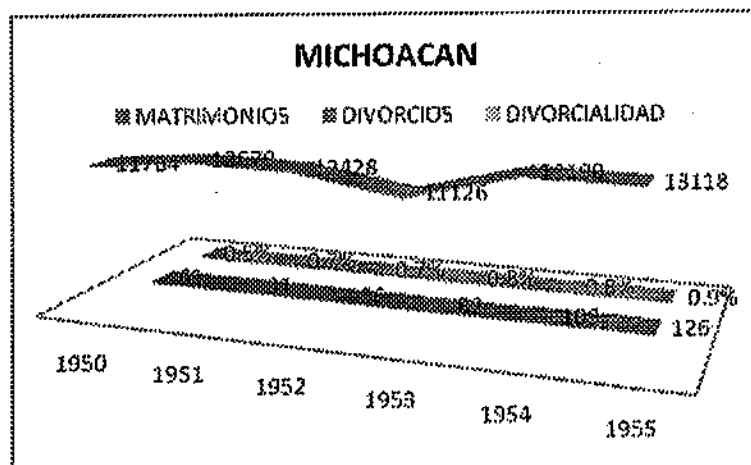
Gráfica 5



Gráfica 6



Gráfica 7



### A manera de conclusión

La cantidad de divorcios que se presentaron en la capital del estado de Michoacán puede ser un indicador de que en las zonas urbanas el cambio social se vivía de forma más rápida. En virtud de un entorno cada vez más dinámico, los posibles cambios en la práctica social del modelo tradicional de familia pudieron haber incidido en que el divorcio se constituyera en una opción cada vez más viable para los cónyuges inconformes. Con esto observamos que pese a que el divorcio era mal visto por la

sociedad, significó una opción que las parejas buscaron cada vez más.

Las ciudades llamadas del tercer sector, copiaron los esquemas de la capital del país, pero en su calidad moral, hicieron sus convenientes apropiaciones de los modelos legales. Es así una explicación a los porcentajes di-símbolos en la tasa de divorcialidad en ciudades como Guanajuato y Morelia, en comparación apabullante con la capital del país, la Ciudad de México.

Los elementos morales, dichos en el lenguaje cotidiano, en la enseñanza diaria, en el

desayuno del: -Siéntate bien-, -Vístete bonita- y -Soy bien macho, porque mantengo a varias viejas- cultivaron frutos morales, que las estadísticas nos muestran, si bien el cambio legal se obtuvo y el empoderamiento del recurso legal del divorcio fue una estrategia poco socorrida, pero con todo y esto estuvo presente, ante ello surgen preguntas: ¿cómo impactó este cambio en la vida cotidiana de los integrantes de la clase media? El recurso legal existió, el voto se obtuvo, pero los usos y las concepciones de familia, divorciada, divorciado, madre, esposa y marido, tardaron

mucho en mutar de significativo, por lo que sus posteriores estudios, en términos de implicaciones sociales surgen con imperiosa necesidad.

Ciertamente el divorcio fue una forma poco viable para la mayoría de las personas, sin embargo en la capital mi-

choacana se presentó y con la tendencia en aumento, ya que de acuerdo a los datos encontrados en el INEGI, cada año la cantidad de divorcios aumentó; de forma paulatina se constituyó como una opción, llamada de formas varias como "drástica, última, desesperada". En este

sentido cabe destacar el hecho de que el divorcio se estuviera considerando, ya que implicó una transformación social, un cambio que aunque lento se incorporó y formó parte en la modificación de la vida cotidiana de la sociedad moreliana de mediados del siglo XX.

#### Bibliografía:

- Arrom, Silvia, (1987) *Las mujeres en la ciudad de México 1790-1857*, México, Ed. Siglo XXI
- Cano, Gabriela, (2009) "Las mujeres en el México del siglo XX: Una cronología mínima" En Marta Lamas. (Coordinadora), *Miradas feministas sobre las mexicanas del siglo XX*, México, FCE
- Calderón de la Barca, madame, (1990), *La vida en México*. [Traducción y prólogo. Felipe Teixidor], México, Editorial Porrúa; Sepan Cuantos, No. 74. 9ª edición
- Careaga, Gabriel, (1976) *Mitos y fantasías de la clase media en México*, México, Ed. Joaquín Mortiz
- García, Juan, (2005), *La historia de la familia en América Latina hoy: Otras historias*, en Sara Beatriz Guardia (Comp. Ed.), *Escritura de la historia de las mujeres en América Latina. El retorno de las diosas*, Lima, Tomo II, Ed. Minerva
- Gonzalbo, Pilar, (1985) *La educación de la mujer en la Nueva España*, [Antología], México, Ediciones, El Caballito y SEP cultura
- López Castro, Gustavo, (1991) *Urbanización y desarrollo de Michoacán*, COLMICH, Morelia, Gobierno del estado de Michoacán
- López Cordón, María Victoria, *Conceptualización de las mujeres en el Antiguo Régimen: los arquetipos sexistas* en Manuscritos. Mitos y Nacionalismo. Revista de Historia Moderna. Cataluña. No. 12
- Martínez, José Luis (2001) *Literatura mexicana siglo XX 1910-1949*, Lecturas Mexicanas, México, CONACULTA
- Medina, Luis (2000) *Hacia el nuevo estado. México, 1920-1994*, México, FCE
- Monsiváis, Carlos (2000) *Notas sobre la cultura mexicana* en Historia general de México, México, COLMEX
- \_\_\_\_\_, *Prólogo*, (2009) en Gabriela Cano Gabriela, Mary Kay Vaughan y Jocelyn Olcott (Compiladoras), *Género, poder y política en el México posrevolucionario*, México, FCE
- Mizrahi, Luis, (2009) *Familia, matrimonio y divorcio*, Buenos Aires, Ed. Astrea
- Sáenz, Adriana, (2011) *Una mirada a la racionalidad patriarcal en México en los años cincuenta y sesenta del siglo XX. Estudios de Los años falsos de Josefina Vicens*. México, Plaza y Valdés y UMSNH
- Tuñón, Julia, (1998) *Mujeres de luz y sombra en el cine mexicano. La construcción de una imagen, 1939-1952*. México, COLMEX, IMCINE
- \_\_\_\_\_, *Mujeres en México, una historia olvidada*, 1987, México, Ed. Planeta

# El cuerpo obeso como propiciador de deseo: un acercamiento a la novela *Vapor* de Julieta García González

CÁNDIDA ELIZABETH VIVERO MARÍN  
CENTRO DE ESTUDIOS DE GÉNERO (UNIVERSIDAD DE GUADALAJARA)

## Resumen

La idealización del cuerpo en el capitalismo tardío ha traído como consecuencia el auge de toda una industria que intenta modificarlo en aras de ajustarlo a determinados parámetros de belleza. Sin embargo, en la literatura encontramos ejemplos de transgresión a esta idealización, tal como sucede con la novela *Vapor*. En ella, se plantea la irrupción de un cuerpo obeso que lleva a cabo dos grandes rupturas a los límites establecidos por una sociedad aburguesada, a saber: por medio de la apropiación del disfrute sexual y por medio de la negación a ajustarse a dichos cánones de belleza. Así, el cuerpo obeso se convierte no sólo en objeto de deseo, sino sobre todo en instrumento de denuncia de la doble moral y de la superficialidad. No obstante, dicho proyecto de liberación se desconstruye al final pues se terminan imponiendo los códigos de conducta de la sociedad aburguesada.

**Palabras clave:** cuerpo, belleza, sexualidad, emancipación, liberación.

## Abstract:

The idealization of the body in late capitalism has brought about the rise of a whole industry that tries to modify it in order to adjust the body to certain parameters of beauty. However, the literature contains examples of violation of this idealization, as we can find in the novel titled *Vapor*. In this novel, it raises the emergence of an obese body that carries out two major disruptions to the limits of bourgeois society: through the appropriation of sexual enjoyment and through the refusal to comply with the beauty stereotypes. Thus, the fat body becomes not only an object of desire, but above all an instrument of denunciation of the double standards and superficiality. However, the draft release is deconstructed at the end because they end up imposing codes of conduct of bourgeois society.

**Key words:** body, beauty, sexuality, emancipation, liberation.

## Introducción

La literatura, como forma de representación y reproductora de discurso, permite el acercamiento al tema del cuerpo y del género desde una perspectiva distinta. Inscrita a nivel de lo ficcional, los mundos posibles que en ella se desarrollan dan cuenta de determinadas relaciones que nos permiten comprender de mejor manera los vínculos inter e intragenéricos.

En este trabajo se analizará la novela *Vapor*, de la escritora Julieta García González, en tanto que en ella se plantea la relación y transgresión de un cuerpo obeso dentro de una sociedad aburguesada que se maneja bajo códigos morales y de conducta tradicionales. Asimismo, a través de la novela, se plantea un proyecto feminista de emancipación que al final se desconstruye al seguir infringiendo una suerte de castigo a las transgresiones efectuadas por el personaje femenino. Con este trabajo se intenta ofrecer un acercamiento en torno al tema del cuerpo desde un ámbito literario.

Para ello, en la primera parte se plantean de manera general algunas cuestiones en torno al cuerpo, la belleza y la sexualidad, mismas que servirán de base para la segunda parte donde se llevará a cabo el análisis de la novela.

## Cuerpo, belleza y sexualidad

Comenta Linda McDowell, en su libro *Género, identidad y lugar*, que para las geógrafas feministas el cuerpo es considerado un territorio a conquistar, a colonizar pues representa un lugar. Ese primer lugar, donde se coloca el individuo, se presenta ante los demás de una forma

determinada y es percibido de acuerdo con la posición que ocupa en cada momento (cfr. McDowell, 2000: 59). Así, continúa McDowell, hay una flexibilidad en cuanto a la presentación y ocupación del espacio puesto que los cuerpos se hallan vinculados al lugar y a la posición, volviéndolos cuerpos fluidos y flexibles pues varían de acuerdo a estos dos elementos:

"Los estudios feministas más recientes han demostrado que también el cuerpo es una construcción de los discursos y las actuaciones públicas que se producen a distintas escalas espaciales. El estudio del cuerpo ha transformado también la comprensión del espacio, porque ha demostrado que las divisiones espaciales —en la casa o en el puesto de trabajo, en el plano de la ciudad o del Estado-nación— reflejan y se ven reflejadas en las actuaciones y relaciones sociales de carne y hueso." (McDowell, 2000: 61)

Por otra parte, el cuerpo se encuentra íntimamente relacionado con la sexualidad y la conducta sexual, ambas construcciones sociales que, por lo mismo, son igualmente susceptibles de variación basadas en determinadas ideas sobre lo que se considera "natural" y "normal". De ahí que, con el paso del tiempo, se han erosionado ciertas visiones ortodoxas al extenderse el consumo de masas, con lo cual se "han destruido prácticamente el aparato moral del capitalismo burgués industrial y sus ideas éticas y religiosas contrarias al disfrute sexual" (Bryan Turner, cit. por McDowell, 2000: 63). El cuerpo se convierte entonces en un cuerpo deseado y deseador, por lo que se ha planteado una idealización en torno a él a través de una imagen pulcra y aceptable que triunfa en este capitalismo tardío.

"La esbeltez y la forma física, deseos dominantes tanto en la mujer como en el hombre, no sólo se consiguen con el ejercicio, sino también con el cuidado de la salud y la elección de la dieta [...]. Un cuerpo deseable se consigue también con los avances quirúrgicos que permiten eliminar, reformar, arreglar y ocultar. En este sentido, el cuerpo se ha convertido para mucha gente en un objeto mucho más variable y maleable que antes." (McDowell, 2000: 63-64).

Esta idealización del cuerpo, comenta Judith Butler, se relaciona con la identificación externalizada que es motivada por un deseo de transfiguración: "Y ese anhelo, propio de toda morfogénesis ha sido preparado y estructurado a su vez por una cadena significativa culturalmente compleja que no sólo constituye la sexualidad, sino que establece la sexualidad como un sitio en el cual se reconstituyen perpetuamente los cuerpos y las anatomías" (Butler, 2008: 141). Si bien Butler plantea con esto la reiteración de la diferencia sexual más que el ajuste a un cierto ideal corporal, lo cierto es que esta cadena significativa de la que habla Butler es la que determina, en última instancia, el anhelo de someter al cuerpo a un determinado modelo de belleza en aras de convertirse en un cuerpo deseado.

La belleza corporal se vuelve un asunto de suma importancia en tanto que al ajustarse a determinados parámetros se puede o no entrar al discurso de lo bello. La belleza es, como señala Patricia Alvarenga Venutolo, un mecanismo de negociación entre los sexos más que una cuestión de poder o de enfrentamiento. En este sentido, si bien el cuerpo masculino también es sometido a las regulaciones, controles y disciplinas en torno a un ideal, es la mujer quien

mayormente tiene que adaptarse a los cánones de belleza centrados en un ideal de perfección androcéntrica. Y es que, de acuerdo con Naomi Wolf, es la mujer quien libra la batalla de transformar su corporalidad en busca de la perfección negada a partir de que Dios creó al hombre de un solo sople mientras la mujer fue fabricada de la costilla de Adán (cfr. Wolf cit. por Alvarenga Venutolo, 2010: 54). Así:

"La mujer carga en su cuerpo los símbolos eróticos, la mirada patriarcal convierte sus formas corporales en espacios donde la visión se sitúa para deleitarse. La mujer no es sujeto de placer, es la llamada a provocar el placer en el hombre. Por ello, el cuerpo femenino es sometido a intensas regulaciones. Pero erotismo y belleza no necesariamente se corresponden. Precisamente la relación entre ambos es uno de los temas centrales de disputa en esta coyuntura en que se multiplican las reflexiones sobre la corporalidad femenina." (Alvarenga Venutolo, 2010: 54).

Como se infiere, la belleza, la sexualidad y el erotismo, en el caso particular del cuerpo femenino, se implican en una serie de regulaciones en tanto que se impone a ellos un mecanismo de imperialismo cultural. Este imperialismo cultural tiene que ver, de acuerdo con Iris Marion Young, con el hecho de que las diferencias corporales decretan en última instancia la situación de inferioridad de un grupo de individuos dominados. El grupo dominante se sitúa en un puesto neutral, universal e incorpóreo, mientras el grupo dominado experimenta su cuerpo como una prisión ya que no tiene otro espacio de definición más que los límites de su propia corporalidad (cfr. Young cit. por McDowell, 2000: 78). De ahí que la corporalidad femenina es

aprisionada y penalizada en una serie de paradojas que, por un lado, construye a la mujer como seductora, mientras que, por el otro lado, le penaliza justo esa capacidad de seducción:

"La mujer, que en su cuerpo carga con los símbolos del deseo, debe disciplinar su corporalidad para que la decencia cubra moderando hasta el límite permitido la expresividad de su cuerpo. No sólo sus características físicas sino especialmente la forma en que su corporalidad dota de expresión sus símbolos sexuales, establecen rasgos esenciales de su ser." (Alvarenga Venutolo, 2010: 57).

La regulación del cuerpo y la sexualidad se convierte así en aspecto fundamental de las sociedades modernas, pues cada período histórico produce un acuerdo en torno a lo que se considera "normal" en las costumbres sexuales y cuáles transgreden y ofenden la decencia. El control corporal, o el biopoder como lo denomina Michel Foucault (2003), se impone ya no desde las instituciones estatales, sino en la red de relaciones a microescala. La autovigilancia de la conducta personal regula el proceder de la sexualidad y, según Ángela Carter, "hasta en el dormitorio, donde creemos practicar la más privada y la más «natural» de las actividades humanas, llevamos incorporados «el bagaje de nuestra sociedad» que influye en quién hace qué, y dónde y cómo lo hace" (Carter cit. por McDowell, 2000: 81). La conducta establecida normaliza y disciplina los cuerpos, facilitando con ello la reproducción social.

Ahora bien, toda esta normativa en torno al cuerpo, su sexualidad y la manera de manifestarla, encuentra en la literatura un nivel de representación que da cuenta de este discurso

regulador que condiciona el comportamiento de los cuerpos sexuados, en particular el del cuerpo femenino. Numerosas son las obras que dan testimonio de esto, sin embargo, en este trabajo se ha escogido la novela *Vapor*, de la escritora Julieta García González, en tanto que se considera un claro ejemplo de representación en torno a la regulación del cuerpo femenino que se atreve a transgredir tanto los cánones de belleza asignados al cuerpo femenino como ciertas normas de conducta y espacios reservados a prácticas privadas. A continuación llevo a cabo el análisis de esta novela.

### El cuerpo que se desea

Julieta García González nació en México, D.F., en 1970. Narradora, articulista y editora, fue becaria del Centro Mexicano de Escritores (1998-1999) y escritora residente de la Jiménez-Porter Writers' House de la Universidad de Maryland (2003). Ha sido colaboradora de distintas publicaciones, entre las que destacan *Letras Libres*, *El Ángel*, *La tempestad*, *Complot*, *El Huevo*, *Brèves* y *Clubcultura*. Su obra ha sido publicada en las antologías *Los mejores cuentos mexicanos*, *Nuevas voces de la narrativa mexicana*, *The Mexico City Reader* y *Almohada para diez*. Ha sido subdirectora de las revistas *Travesías* y *dF*. Es autora de la novela *Vapor* (Joaquín Mortiz, 2004) y del libro de cuentos *Las malas costumbres* (Tierra Adentro, 2005).

La novela *Vapor* narra la historia de Gracia, una joven con sobrepeso, que comienza a causar furor entre los hombres de un club deportivo cuando es descubierta autocomplaciéndose en los baños de vapor. Sin que ella lo sepa, los hombres del club observan a Gracia en su

rutina de masturbación llegando incluso a formar una suerte de pequeño círculo con reglas que mantienen el orden cada vez que Gracia aparece. El Señor Calderón, el descubridor del orificio en la pared del baño, se vuelve el observador más asiduo hasta que un día Gracia deja de asistir al vapor por causa del enamoramiento. No obstante, la relación del Señor Calderón y su esposa, ya desgastada, prácticamente termina en divorcio pues el Señor Calderón planea confesarle a Gracia su amor y casarse con ella, situación que finalmente no sucede. Por su parte, Gracia se enamora de su médico, Andrés Pereda, con quien mantiene una relación sexual por lo que ella cree estar embarazada. Este hecho lleva a la ruptura del compromiso de Andrés con su novia y obliga a Gracia a dejar de obsesionarse con su sobrepeso pues al final también se confirma que no está embarazada. Al punto del divorcio, el Señor Calderón y su esposa se reconcilian y deciden irse a vivir a una ciudad más pequeña.

Anunciada como una novela de corte erótico por la misma editorial, la novela se puede dividir en dos momentos: el primero, la expectativa alrededor de los movimientos de Gracia en el baño de vapor por parte del grupo de hombres que la observan desde el otro lado del orificio; el segundo, la historia de amor que Gracia protagoniza con el doctor Pereda hasta el desenlace. Ciertamente, la primera parte intenta establecer una emancipación sexual en tanto que se coloca al cuerpo voluptuoso, en este caso el cuerpo de Gracia, como objeto de deseo de los hombres que acuden al club deportivo.

Este primer elemento es de suma importancia en tanto que, como se ha señalado anterior-

mente, el cuerpo en el capitalismo tardío se somete a una serie de patrones de belleza que demandan, en el caso particular de la mujer, esbeltez. El cuerpo obeso de Gracia se contrapone así a la idea o imperativo cultural del cuerpo esbelto que provoca deseo. La obesidad de Gracia no sólo no impide ser atractivo ante la mirada de los hombres, sino que incluso su voluptuosidad incita fantasías sexuales de la más diversa índole. Así, lejos de ser relegado o excluido, el cuerpo de Gracia provoca atracción y se sitúa como punto de referencia para los personajes masculinos que acuden al club. "Una vez más, se inició una violenta lucha por dominar el agujero, pero ahora los seis hombres se abalanzaron sobre él. Las enérgicas protestas que estaban dispuestos a lanzar, los puñetazos que pensaban soltar, desaparecieron cuando el joven atrajo a uno de ellos hacia el agujero, con un apalabra de invitación: mire. Y, como es natural, miró" (García González, 2004: 27)

Es verdad que esta ruptura con los cánones de belleza se efectúa sólo en el espacio de los baños de vapor, pues fuera de ellos, Gracia llama la atención justo porque su apariencia física representa todo lo contrario al cuidado, la atención y la salud que deben guardar los cuerpos atléticos. Gracia no pasa desapercibida, pues tanto dentro de los baños como afuera de ellos, atrae las miradas de hombres y mujeres: los primeros para disfrutar de los actos de auto-complacencia, las segundas para criticar el sobrepeso. El cuerpo voluminoso irrumpe de esta manera en el imperativo de belleza y transgrede las normas con su sola presencia. En el club deportivo, es un cuerpo "fuera de lugar" al menos que se le

someta a la disciplina y al rigor propios de la actividad física, tal como sucede en un primer momento. Y es que Gracia, ajustada al discurso de belleza imperante en la sociedad aburguesada de la cual forma parte, asume que tiene que ceñirse al ideal por lo que recurre una y otra vez a dietas, médicos, ejercicios y masajes, todo con el fin de moldear su cuerpo a los parámetros aceptables. Como señala Butler, es el anhelo de pertenencia a un grupo determinado lo que mueve en última instancia a Gracia a someterse a esa disciplina:

"Gracia no estaba molesta con su tamaño, pero tanta había sido la presión a su alrededor, que a veces fantaseaba con ser esbelta, espigada, una mujer tan delgada que diera la impresión de romperse al menor movimiento.

Pasaba la vida entre médicos y clínicas cosméticas. Por recomendación de otros (las súplicas angustiadas de su padre, la cara compungida de su madre y el gesto desaprobatorio de su médico), trataba sin convicción de restarse materia. [...] Sus esfuerzos por adelgazar la confundían y estresaban. Era una batalla contra sí misma. Detestaba todo lo que rodeaba esa necesidad por volverse otra, menos el baño de vapor." (García González, 2004: 12-13)

Como puede observarse en la cita anterior, son los dictados del discurso ajeno los que llevan a Gracia a tratar de modificar su cuerpo y a convertirse en otro, no su convicción o deseo real por adelgazar. Sometida a los imperativos de este discurso dominante, Gracia ve en el baño de vapor un espacio de resistencia y liberación de los códigos impuestos. La sexualidad se encuentra entonces ligada al disfrute del propio cuerpo y a través de esta autocompla-

cencia, se realiza un acto de emancipación. En efecto, los actos masturbatorios de Gracia son narrados prácticamente sin restricciones, dando cuenta de una apropiación abierta de la protagonista de su propio cuerpo a través de su auto-disfrute sexual. Este asumirse como sujeto sexuado capaz de autosatisfacerse, parece ser el motivo de atracción del grupo de hombres pues se encuentran ante una mujer que si bien por un lado tiene que ajustarse a un ideal corporal y someterse al discurso, por el otro lado no se reprime a sus deseos:

"No era la primera vez, ni la segunda, ni siquiera la décima. Desde que habían recorrido el horario del vapor, Gracia lo había convertido en un salón ritual [...]. Penetrarse con la manguera le daba placer y contento [...]."

Con esas penetraciones poco ortodoxas alcanzaba la perfección de un ejercicio que había iniciado en la adolescencia: la relación exclusiva e intensa con los objetos a su alcance y, en última instancia, con los productos de su imaginación [...]" (García González, 2004: 19).

Como se observa, la protagonista ha creado todo un ritual emancipatorio que la libera de las ataduras prohibitivas en torno al cuerpo. Esta autoterminación, de acuerdo con Rita Felski, es la que libra a la mujer de una ideología patriarcal (cfr. Felski, 1989: 126). Si bien es cierto que Gracia realiza estos actos en los lugares y momentos que sabe que nadie la observa, también es verdad que al atreverse a realizarlos, la coloca como sujeto con conciencia de sí, por lo que podría decirse, en esta primera parte, que estaríamos ante una narrativa de emancipación, pues, de acuerdo con Felski: "female self-discovery and emancipation

is depicted as a process of moving outward into the public realm of social engagement and activity" (Felski, 1989: 126-127); y no es que Gracia se sitúe plenamente en un terreno de esfera pública o de actividad social, pero sí que lleva a cabo su ritual de autocomplacencia en un espacio público donde corre el peligro de ser descubierta, trastocando el orden, la moral y las buenas costumbres de una sociedad aburguesada como es la que acude al club deportivo. En efecto, Gracia rompe con las reglas establecidas y aun se burla de ellas al utilizar las propias herramientas del lugar para transgredir el orden. Es decir, Gracia emplea la manguera como símbolo de transgresión y rebeldía pues le divierte pensar que con la misma manguera con la que ella se masturba, más tarde "las señoras estiradas y apretadas, las mojigatas de camión, que la usarían tarde o temprano para refrescarse el rostro" (García González, 2004: 19).

Se trastoca entonces el espacio público al ser utilizado como lugar para realizar un acto que debería ser privado y, aunque aparentemente la intención de Gracia no es exhibirse, sin duda lo pone a la vista de los demás pues siempre existe la posibilidad de ser descubierta por las mujeres (en este caso, quienes la descubren son los hombres por medio del orificio en el baño). Esta ruptura con las normas morales sitúa a Gracia como un personaje simbólico de liberación, ya que se atreve a quebrantar las reglas de conducta al masturbarse sin pudor y además hacerlo en el espacio público como es el club deportivo. De esta manera, Gracia se asume sujeto sexuado sin menoscabo, por lo que se puede inferir que en esta serie de

rupturas con la moral burguesa subyace una ideología feminista que intenta proyectar una liberación tanto a nivel individual como de colectividad femenina, pues Gracia simboliza en última instancia a ese grupo de mujeres subordinadas a las normas de conducta burguesa y patriarcal a la cual se atan:

"Sus prolongados orgasmos sobre las baldosas de los poyos la hacían reír; finalmente, las señoras y señoritas que entraban al baño de vapor se sentarían, sin saberlo, sobre la humedad de sus secreciones. En el colmo de su delirio, se tiraba al piso, rodaba por él y dejaba que los mosaicos apretujaran su cuerpo."

[...] Ninguna visitante del baño la vio hacerse lo que se hacía en las madrugadas [...]. Naturalmente recibió miradas torcidas, pero su sonrisa —y su desnuda inmensidad— bastaban para cohibirlas o desviarlas." (García González, 2004: 20).

No obstante esta puesta en acción de la liberación de las normas de conducta consideradas correctas, en la segunda parte de la novela parece condenarse a Gracia por esta transgresión a la moral, pues lejos de sostenerse el programa narrativo de la autosatisfacción, se plantea que Gracia se enamora de su médico con quien mantiene una relación sexual. A partir del enamoramiento que siente por Andrés Pereda, Gracia da por terminadas sus fantasías en el baño de vapor, propiciando con ello que el club de fanáticos, que se había formado del otro lado para observarla mientras ejecutaba su ritual matutino, comience a dispersarse hasta quedar sólo un par de hombres que no tienen demasiadas esperanzas de volver a ver a Gracia satisfacerse. El enamoramiento conlleva entonces el cese de la transgresión

para dar paso a otro programa narrativo centrado en el amor que siente Gracia por Andrés. La relación resulta en cierto sentido fuera de la norma tradicional, pues se trastoca la ética médica que impide a Andrés enamorarse de sus pacientes. El halo de prohibición que los envuelve, aunado a la atracción inesperada que Andrés siente por el cuerpo voluminoso de Gracia, situación contradictoria a su calidad de médico preocupado por conservar la salud de cuerpos esbeltos y atléticos, trae aparejada el rompimiento del compromiso matrimonial de Andrés. La infidelidad del médico mantiene el sentido prohibitivo y termina siendo la verdadera causa del rompimiento de Andrés con su prometida. Gracia se mantiene en este segundo momento de la narración como símbolo de la ruptura con los patrones de conducta y de moral burgueses, mas su cuerpo ya no es disfrutado por muchos, sino por un solo hombre que siente una doble culpa: la de ser infiel y la de sentirse atraído por ese cuerpo desbordante en carnes:

"[...] Él quedó pasmado y sudoroso. Descubrió, también, que ella tenía una capacidad inusual para sentir orgasmos [...].

Por fin terminó. Retrocedió unos pasos y se dejó caer de bulto en su sillón reclinable. Tenía el pelo desordenado y reconoció en su carne aroma de perfume mezclado con olor a sexo [...].

Con la cabeza entre las manos, el pelo revuelto y la mirada abismada, Andrés Pereda conoció la punzada en el estómago que lo acompañaría durante días." (García González, 2004: 54-55).

La culpa que experimenta Andrés, como indica la cita, lo acompañará desde ese instante hasta la ruptura de su compromi-

so. Paralelamente a esa historia de Andrés, el Señor Calderón intentará separarse de su mujer para conquistar a Gracia, mas tal como sucede con Andrés, la transgresión de haber espiado a Gracia en el baño de vapor traerá como consecuencia el mismo sentimiento de culpa que terminará por mantenerlo unido a su esposa ya que nunca se arma del valor suficiente para realizar los trámites de divorcio, menos cuando se entera por boca de su amigo Juárez del posible embarazo de Gracia. El chisme llega hasta los oídos de Calderón debido a que la Señora de Juárez, tía de la prometida de Andrés, es avisada por la Señora de Calderón del *affaire* de Andrés, ya que Gracia, al creer quedar embarazada, se lo cuenta a la Señora de Calderón, a quien considera su amiga, quien a su vez lo retransmite. Este círculo de amistades complica así las relaciones al grado que Calderón se desmotiva para divorciarse, la Señora Juárez se encarga de desprestigiar a Andrés quien termina yéndose del país para poder seguir ejerciendo su profesión y dejan a Gracia sola, sin embarazo de por medio. Todas las transgresiones son, por consiguiente, castigadas con el desprestigio y el orden es reestablecido:

"[Para Andrés Pereda] Sería muy complicado dejar la ciudad, abandonar lo que ya tenía. Una vaga angustia vibró en su estómago. Las cosas nuevas le daban miedo y, hasta poco antes, no le faltaba nada; hacía no mucho que el terreno de su vida estaba allanado para éxitos en cascada. Después de lo que había pasado las pérdidas le parecían irremediables y estaba seguro de que lo mejor sería marcharse. Suspiró." (García González, 2004: 131).

"[El Señor Calderón] Ahora veía que el mundo no era tan malo; a fin de cuentas, el orden regía lo que era

importante. Las cosas no eran —no deberían ser— alocadas, imprevistas. Después de todo lo ocurrido, Calderón apostaba, nuevamente y con mucha firmeza, por el autocontrol." (García González, 2004: 146).

Gracia finalmente paga también la transgresión al abandonarse por completo a su suerte: termina aceptando su gordura que la aísla del resto del mundo impidiéndole tener verdaderas amistades o relaciones afectivas duraderas y se conforma con seguir asistiendo al club deportivo mas no ya para masturbarse, sino para disfrutar de la piscina y las clases de natación que toma. Finalmente, Gracia sigue su vida como hija de papá sin mayores aspiraciones que tal vez casarse con alguien rico o bien quedarse soltera y con la fortuna de su padre: "[...] Pero su salud dejó de ser un asunto que le quitara el sueño a sus padres. El señor Peniche por fin podía dedicarse más libremente a la tarea de invertir su dinero con sabiduría; su hija había dejado de comportarse de manera inquietante y su sobrepeso le parecía ahora un síntoma del bienestar que ella parecía vivir, por el goce que irradiaba" (García González, 2004: 160).

Ciertamente esta desconstrucción del proyecto feminista tiene como punto de partida la mirada masculina. Y es que, desde un principio, podemos inferir que existe el control del cuerpo femenino al ser observado y vigilado por los ojos del Señor Calderón y el grupo de fanáticos apostados al otro lado del orificio. Esta mirada imprime de entrada una imposibilidad de liberación plena pues se sitúa en la narración como el ojo vigilante del sistema patriarcal que autoriza o censura al cuerpo femenino a ejecutar ciertas acciones. La mirada del hombre, como señala

Luce Irigaray, niega a la mujer el acceso a su propio placer ya que a través de ella posee al cuerpo femenino y lo constriñe al imponerle su modelo de conducta a la fuerza (cfr. Irigaray en *Toil Moi*, 151-152).

De ahí que pueda decirse que la mirada de los personajes masculinos en el club penetra metafóricamente el cuerpo de Gracia a través del orificio en la pared (en este sentido, el orificio es, por extensión, una analogía a la vagina). Situados en la proximidad, mas ocultos por la pared, el orificio por el cual miran los personajes masculinos alude implícitamente al sexo de la protagonista, por lo que al mirarla la poseen y al poseerla la dominan, impidiéndole así una total libertad del disfrute sexual. Gracia, al ser observada, es dominada por el discurso patriarcal y, aunque la protagonista no lo sabe, se infiere que a nivel discursivo esta apropiación y posesión que llevan a cabo los personajes masculinos, le resta fuerza emancipatoria a los actos transgresores de Gracia: "Si bien cada cual tenía una aproximación distinta al fenómeno que compartían, se sentían hermanados por el deseo que la gorda les despertaba y se reunían fuera de los baños para charlar acerca de ella, de las fantasías que les inspiraba y de las ganas que tenían de prolongar ese vicio" (García González, 2004: 28).

La mirada masculina, con su vigilancia, provoca implícitamente el desgaste del programa narrativo de liberación, lo cual se confirma con el hecho de que, ante la ausencia de Gracia en el baño de vapor, los hombres deciden cerrar el orificio con un tapón de emplasto. Este acto

de clausura alude también de forma metafórica a la costura de la abertura sexual, como señala Irigaray, por lo que la sexualidad del cuerpo femenino es reprimida: "Entre Indurain y el señor Calderón se las arreglaron para poner un improvisado tapón de emplasto en el orificio" (García González, 2004: 44).

Cerrada la posibilidad a la liberación completa, el cuerpo de Gracia se ciñe al final al discurso hegemónico, aceptando que al no ser un cuerpo bello, no será un cuerpo que sea deseado y, por ende, un cuerpo satisfecho sexualmente. Si bien es cierto que el placer para Gracia no queda completamente excluido, también es verdad que a la protagonista se le castiga con la imposibilidad de encontrar una relación amorosa estable, pues no sólo se ha atrevido a romper con las normas morales, sino que se ha atrevido a exhibir su cuerpo obeso como si fuera atractivo. De ahí que el precio que Gracia tiene que pagar es bastante alto, en tanto que se le niega toda posibilidad de realización amorosa y se le condena a seguir un parámetro de conducta acorde con el lugar y la posición que dicho cuerpo voluminoso ocupa en una sociedad aburguesada: "Ahora Gracia tenía algo en qué invertir su dinero y algo que aprender: la piel parecía un terreno natural para sus intereses. Encuademó sus noveletas, dedicó horas enteras a trabajar con un cuidado que antes sólo dedicaba a su cuerpo y sus lecturas y eligió un horario más holgado para visitar el club" (García González, 2004: 161).

De esta manera, el programa emancipatorio y transgresor que se planteaba al principio, queda anulado pues los personajes

reasumen sus posiciones originarias (salvo Andrés que tiene que salir del país) y el curso de los acontecimientos retoman su cauce "natural", desdibujando con ello cualquier atisbo de liberación absoluta.

## Conclusión

En conclusión, en la novela *Vapor*, de la escritora Julieta García González, se plantea un proyecto feminista de liberación a través de la representación de un cuerpo obeso y su sexualidad. Supeditado a determinados cánones de belleza, el cuerpo de la protagonista rompe en una primera instancia con las normas de conducta y reglas morales al asumirse como un sujeto sexuado y con conciencia de sí. Los actos de autocomplacencia que lleva a cabo el personaje femenino en un lugar público, indican una ruptura con los parámetros de comportamiento burgués.

No obstante que el programa feminista parece desenvolverse sin problemas, la mirada masculina que vigila y se apropia del cuerpo de la protagonista impide el desarrollo completo del proyecto emancipatorio. De tal manera que, en un segundo momento, los personajes masculinos y la protagonista reciben una suerte de castigo por las transgresiones cometidas. El cuerpo obeso, que irrumpe trastocando los ideales de belleza, finalmente es confinado a la resignación y a la espera de satisfacer algún día sus deseos. Con ello, se infiere que, como señala McDowell, al cuerpo se le imponen mecanismos culturales de acuerdo con el lugar y la posición que ocupa en el espacio social.

#### **Bibliografía:**

- Alvarenga Venutolo, Patricia (2010). "La política de los polvos y el colorete. El cuerpo femenino en disputa. 1910-1930", en Consuelo Meza Márquez, comp., *El cuerpo femenino. Denuncia y apropiación en las representaciones de la mujer en textos latinoamericanos*, Aguascalientes: Universidad Autónoma de Aguascalientes, pp. 45-72.
- Butler, Judith (2008). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del sexo*, trad. Alcira Blixio, 2ª ed., Buenos Aires: Paidós.
- Felski, Rita (1989). *Beyond feminist aesthetics. Feminist Literature and Social Change*, Cambridge (USA): Harvard University Press.
- Foucault, Michel (2003). *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, s.l.: Gallimard.
- García González, Julietta (2004). *Vapor*, México: Joaquín Mortiz.
- Irigaray, Luce (1995). "Reflexiones machistas: el espejo de Luce Irigaray", en Toril Moi, *Teoría literaria feminista*, trad. Amaia Bárcena, 2ª ed., Madrid: Cátedra, pp. 136-157.
- McDowell, Linda (1999). *Género, identidad y lugar. Un estudio de las geografías feministas*, trad. Pepa Linares, Madrid: Cátedra.