



DERIVAS FICCIONALES: ENTRE EL NOMBRE EL CUERPO

María Grazia Paesani

CIFFyH-FFyH, FCC-CIPeCo, UNC
grazia.paesani@mi.unc.edu.ar

Paola Andrea Ospina

FFyH, FCC-CIPeCo, UNC
palaospinabuitrago@gmail.com

Resumen

El presente artículo propone tensionar las potencialidades –en cruce– de las categorías *nombre cuerpo*. Nos interesa reflexionar entre las derivas ficcionales que hacen a la construcción de subjetividades en el nombre el cuerpo. Las nociones tomadas de la deconstrucción derrideana abren el juego para dar lugar al entre, en un intento por disputar, hacer preguntas, incomodar ciertas dicotomías que son políticas y que importan en este, nuestro *mundo sur*. La intención de esta conversación textual no es disolver binarismos del tipo adentro/afuera, vida/muerte, nombre/cuerpo, salud/enfermedad, sino desplazar la o-posición, y dar cuenta del movimiento donde los elementos participan como *exteriores constitutivos*, es decir, como elementos que están en relación en un juego de economías contaminadas, parasitadas, entrelazadas.

Palabras clave: nombre – cuerpo – deconstrucción – derivas ficcionales

Abstract

This article proposes stressing the potentialities –at crossroads– of the *name-body* categories. We are interested in reading them as fictional drifts that make the construction of subjectivities in the name the body. The notions taken from deconstruction (Derrida) thinking open the space to give way to the inbetween, in an attempt to dispute, ask questions, make uncomfortable certain dichotomies that are political and that matter in this, our *world in the south*. The intention of this textual conversation is not to dissolve binarisms of the type inside/outside, life/death, name/body, health/disease, but to displace the o-position, and to account for the movement where the elements participate as *constitutive exteriors*, that is, as elements that are related in a game of contaminated, parasitized, intertwined economies.

Keywords: name – body – deconstruction – fictional drifts

Entre el nombre el cuerpo

Nos interesa indagar las *derivadas ficcionales*, en tanto parecen operar en la construcción de subjetividades. Daremos lugar al espacio que queda entre el nombre el cuerpo. Esta apuesta, que deja aparecer un silencio marcado entre las palabras, viene de un intento por habilitar el trazo blanco que no sugiera ni una *y* ni un *es*. A la vez, no intentaremos identificar el nombre *con* el cuerpo, ni el cuerpo *con* el nombre. De esta manera, el presente trabajo propone dar lugar a que aparezca el blanco de un espacio, para tensionar el límite que cualquier marca gráfica –palabra, barra, coma, guion– implicaría en términos de oposición de elementos.

Nos sumergimos en una apuesta deconstructiva derrideana y traemos a esta reflexión algunas categorías teóricas que ponen en juego el alcance de lo que denominamos *derivadas ficcionales*. En el *Seminario La vida la muerte (1975-1976)*, Jacques Derrida (2021) tracciona la pregunta por el blanco *entre* vida muerte, pensando ese binomio sin palabra inter-media. Apostar por un espacio en blanco mueve nuestro deseo para indagar –¿nuestras?– ficciones.

En la primera sesión del seminario, sostiene Derrida:

Al eliminar la *y*, no me propuse anticipar que la vida la muerte no formaban dos, ni eran una la otra de la otra, sino que esa alteridad o esa diferencia no era del orden de lo que la filosofía llama oposición (Entgegensetzung), doble posición de dos que están frente a frente. (2021, p. 27)

La suspensión de la *y*, escribe, constituye una intervención muy discreta, muy poco violenta, más amable, podríamos decir. En tal sentido, no es ni o-posición, ya que carece de pertinencia, ni identificación; sino que “se trataría de *otra alteridad* en la cual, calificando el otro la alteridad, la otra alteridad ya no incumbiría a la alteridad que esa relación vendría a alterar” (Derrida, 2021, p. 30). El trazo blanco, entonces, da lugar a otro modo de relación que se da por el espacio entre las palabras.

Ahora bien, el trazado vida muerte es trabajado por Derrida en el *Seminario La bestia y el soberano (2001-2002)*. En ese texto, pensando con Heidegger, el autor argelino sostiene que todo lo que entra en la vida empieza ya también, por eso mismo, a morir, a ir hacia su muerte; y la muerte es, al mismo tiempo, vida. En *La vida la muerte...*, leemos esta operación dialéctica en la que la eliminación de la *y* neutraliza, tanto la oposición como la identificación de los términos, para dar señales de otra *tópica* –sí, dice *tópica* y no *óptica*, porque lo que se juega es el espacio inter-medio en términos de o-posiciones–. En esos alcances, la suspensión de la *y* en *la vida la muerte*, no tiene otro frente. Escribe el autor “El *es* de la vida es la muerte es *vida*” (Derrida, 2021, p. 31). La dicotomía opositiva se transforma, entonces, en un tópico de posicionalidad y presencia, un entrecruzamiento en el que la oposición es un proceso de reapropiación.

Desde este marco, ponemos en tensión las potencialidades de las categorías *nombre cuerpo*, insistiendo en que pueden ser leídas como derivadas ficcionales. Las nociones tomadas

de la deconstrucción nos abren el juego, dan lugar al espacio, al entre, para disputar, hacer preguntas, incomodar algunas dicotomías que son políticas y que importan en este, nuestro *mundo sur*. La intención de estas intervenciones no es disolver binarismos del tipo adentro/afuera, vida/muerte, nombre/cuerpo, salud/enfermedad; sino desplazar la oposición, ver cómo juega el cruce, el contacto, para pensarlos como *exteriores constitutivos*, es decir, como elementos que están en relación en un juego de economías contaminadas, parasitadas, entrelazadas.

Derivas ficcionales

Convocamos a esta reflexión a Duen Sacchi. El artista y escritor *guaxu*¹ trans, nació en 1974, creció en Aguaray, en la región del Gran Chaco y vive, actualmente, entre el monte y las orillas del Río de la Plata. Participa activamente en movimientos feministas travestis y trans, anti racistas e indígenas y desarrolla sus trabajos en las relaciones entre escritura, dibujo, grabado y reproducción, desde una perspectiva anticolonial, antirracista y transfeminista. Nos detenemos en su libro *Ficciones patógenas* (2019), para darle alcance a la noción de *ficción*, en lo que Duen denomina “teoría del ficcionario”.

Para elaborar esta categoría teórica, el autor recupera a Paul B. Preciado² insistiendo en la presencia de *ficciones políticas vivas* en “la complejidad de los regímenes de normalización y de producción del cuerpo occidental” (2019, p. 22). Aparece, entonces, el concepto de *somateca* como archivo político viviente, en tanto:

...efecto de una multiplicidad de técnicas de poder y de representación que mantienen entre sí diferentes tipos de relaciones (...) propiciando la creación de una ficción política que posee una doble cualidad: la de estar viva y la de ser un lugar de subjetivación. (2019, p. 23)

Entramos en la noción de *somateca*, porque será clave para este trabajo en el que tens(ion)amos los hilos de pensamiento como si estuviéramos en una cocina conceptual. Para esto, nos metemos en la pregunta que (se) hace Marie Bardet: “¿dónde se cocinan los conceptos?”, en “¿Cómo def-hendirse en un hueco, en cuero y en el culo (del mundo)? Lecturas des-ubicadas y calientes” (2021), para insistir en la masticación colectiva de las nociones.

El concepto de *somateca* surge en el calor de una cocina, “la de Isabelle Ginot en las afueras de París” (2021, p. 9). Este espacio recibía las primeras reuniones del grupo de investigación Soma&Po, en el que participaban Carla Bottiglieri, Violeta Salvatierra, Joanne

¹ Palabra de origen guaraní: “guaxu” = “guasu”, en nuestra lengua podría traducirse como “grande”. En las biografías de Duen Sacchi, aparece con frecuencia. Su uso podría leerse como un gesto de identificación con el territorio.

² La categoría “ficciones políticas vivas”, que trabaja Duen Sacchi en *Ficciones patógenas* (2021) es una recuperación de “Tecnologías del género. Historia política del cuerpo en la modernidad” (grabaciones de los audios de clases del ciclo lectivo 2014-2015 del Programa de Estudios Independientes del MACBA, del que Paul Preciado fue docente y director académico).

Clavel, Paul B. Preciado, Isabelle Ginot y Marie Bardet. Escribe Marie que, en la mesa[da], aparecía:

...la inquietud por otros modos de pensar (desde) la corporeidad, que no repita la escisión cuerpo/mente cartesiana, y que surja de los modos de hacer, sentir, aprender, propios de las técnicas somáticas, leyendo y practicando en particular a Feldenkrais. (2021b, p. 9)

Los interrogantes de Isabelle sobre “las dimensiones políticas y sociales de las prácticas somáticas” (2021, p. 9-10) derivaron en este concepto que sale por la boca de Preciado en una de esas reuniones de cocina. Dijo Paul “lo que tenemos es una ‘somateca’, un archivo del cuerpo, un corpus hecho de gestos y palabras, un cuerpo-biblioteca de palabras y de gestos” (2021, p. 10). Esta idea entusiasma al grupo “por haber dado con un concepto no dualista del cuerpo” (2021, p. 10) y, entonces, “la somateca podía ser tanto textos como músculos, ojos y dispositivos tecnológicos” (2021, p. 10). Pero también, sostiene Marie, “pensar la somateca como concepto-depósito de barro, sucio y fértil, que mancha, deja ver formas recubriéndolas, poco propensa a la foto tuneada de Instagram” (2021, p. 10). En este texto, recuerda Marie la potencia de los procesos colectivos de elaboraciones conceptuales:

...volver a la cocina (claroscuro y no tan discreta) del pensar que (siempre) es una interlocución (aun imaginaria), e insistir en que el concepto de somateca allí surgido es una granada tirada en el medio del pensamiento occidental, una bomba “cachivache” en la que se puede reactivar la potencia perturbadora y diseminadora de lo que se elabora al biés, con restos y desechos, entre muchas manos y lenguas mezcladas orientadas por una inquietud com-partida y no solo un concepto bijouterie de la teoría bien cerrada con un moño. (Bardet, 2021b, p. 10)

Por otra parte, en *Ficciones patógenas*, Duen Sacchi (2019) propone la *ficción* como categoría epistemológica, con la intención de interpelar cuál es la relación con la verdad, con la posibilidad de existencia, con el orden de nuestros cuerpos en el mundo, con el valor de nuestras enunciaciones. El autor nos empuja a pensar en la ficción como sutura de nuestros cuerpos y experiencias desde *nuestramérica*, así juntito. Y juntito a, y entre, Duen y Marie, nos interesa el lugar de las lecturas y las escrituras situadas, el pensar con/desde algunas nociones que, tal vez, no *nacieron* en nuestras cocinas, en este territorio o en esta, nuestra, lengua; pero aun así se corporizan y (nos) permiten un pensamiento que insiste en deconstruir las cristalizaciones de los conceptos.

La invitación, entonces, es a indagar qué pasa cuando movemos las lenguas y tens(ion)amos la saliva, para mover sentidos que incomoden la dicotomía nombre/cuerpo. Como ya mencionamos, no en oposiciones sino en su relación y contacto como exteriores constitutivos. Pensamos con val flores a la lengua “como proceso de subjetivación [que] no asume solo un mundo representado, también implica el desvío, las formas abyectas, el rodeo y la interrupción como gestos imprevisibles y de ambigüedad” (flores, 2021, p. 231), y por esto nos tocamos con la idea de que:

...toda política del nombrar está en fuga de sí misma. [Porque] Lo que está en juego en estas batallas lingüísticas es la vocación poética del lenguaje, esa que manifiesta la capacidad imaginativa y creativa, con sus intromisiones eróticas y disyunciones estéticas, sus márgenes de riesgo y aventura que no se extinguen en una definición taxativa. (flores, 2021, p. 231)

¿Qué hay, entonces, entre nombre cuerpo que permite predestinar toda una vida?

En el prólogo de *Ficciones patógenas*, Preciado (2011) sostiene que ese texto es un experimento que explora la conexión constitutiva entre el cuerpo humano y el fruto del árbol prohibido. Esto último, evidentemente vinculado a la colonización de nuestros territorios y, por tanto, a la colonización de nuestros cuerpos. Duen Sacchi mezcla los huesos y los genitales con las flores del tomate, con la salvia y el jazmín, con el yuchán y la corteza de lapacho. Crea una ficción del cuerpo en la que se posiciona críticamente frente a la *somateca* occidental europea, a la construcción colonialista de nuestras corporalidades: “Para descubrir que un cuerpo no está hecho de carne y huesos, sino de flores y frutos, de mapas y de leyes de la colonia, de cifras contadas con dientes y letras que entraron con sangre” (2019, pp. 12-13).

Sacchi reflexiona acerca de la experiencia de la ficción asociada a la sospecha, a las mentiras, el tergiversamiento y la deformación. Pone en cuestión la idea de que la ficción es usada “contra las pieles y las voces del exceso de la norma del yo, de lo que excede a la somateca occidental, es decir lo que excede el cuerpo con que las narrativas occidentales dan cuenta de sí” (2019, p. 24). La escritura de Duen, entonces, queda trazada en el tratamiento de un conteo; en el doble sentido del contar, los cuerpos que cuentan (que importan, diría Judith Butler) en la estructura social y cómo se cuentan (se narran) los cuerpos. Duen, dará lugar a la idea de cuerpo desde el planteo: *cómo la anatomía es y no es destino*.

Sobre la ficción de las ficciones de occidente

Habría, según Preciado (2019), tres desobediencias en la ficción-libro de Duen: a) una mítica, en la que el foco está puesto en la oposición con el relato hegemónico; b) una estética, poniendo en juego la oposición a las normas, a través de las cuales se establece la distinción entre lo bello y lo grotesco, entre lo normal y lo patológico; y c) una poética, en tanto el texto reclama el derecho a que las palabras “sean lo que no fueron, que las palabras sean frutos prohibidos de las que brotan linajes de lo humano que nunca fueron inscritos en la historia” (Preciado en Sacchi, 2019, p. 14).

La pregunta de Preciado sobre los mecanismos de producción de subjetividad y de corporalidades es la pregunta por la materialidad, por aquellos dispositivos de poder que los hacen (cuerpos nombres, vidas muertas) posibles. Para sostener los planteos de desobediencia que Preciado lee en *Ficciones patógenas* (Sacchi, 2019), nos presenta correlativamente los tres regímenes *somatopolíticos* de occidente, que no son períodos o etapas

que se superan las unas a las otras por el paso del tiempo, sino que convergen, se yuxtaponen y se solapan en distintos grados de producción de subjetividad. El primero es el *régimen soberano*, que empieza con el cristianismo y se extiende hasta el siglo XII. En este régimen, el cuerpo está habitado por el poder teocrático, es decir, el soberano administra los cuerpos para la muerte. El cuerpo es plano, tabula rasa, es la superficie donde se inscribirán las marcas del poder. El carácter soberano del poder determina quién vive y quién muere, hacer morir o dejar vivir, al decir de Foucault (1998), es un cuerpo para la muerte.

El segundo, es el *régimen disciplinario*, que Preciado ubica entrado el siglo XVII y lo extiende hasta mediados del XX. En este régimen, hay una proliferación de órganos y el cuerpo funciona como una máquina orgánica de reproducción nacional. A la par, se reproducen las instituciones, cárceles, escuelas, fábricas, hospitales, etc. Lo disciplinario se dirige al cuerpo, a sujetarlo mediante los órganos. El útero como constitutivo del cuerpo mujer. De la soberanía a la disciplina. El lema del poder se vuelve microfísico, afirmativo, neoliberal: hacer vivir o dejar morir.

El tercero es el *régimen fármaco-pornográfico*, que Preciado ubica desde mediados del siglo XX hasta la actualidad. Este régimen se caracterizaría, entre otras cosas, por la aparición médico-psiquiátrica del género, la proliferación de tecnologías de intervención del cuerpo y la separación química entre heterosexualidad y reproducción. Hay dos tipos de tecnologías: las farmacológicas, que gobiernan el cuerpo, y entre las que se encuentra la pastilla anticonceptiva que opera en el cuerpo-mujer; y las pornográficas, como reproductoras del régimen heterosexual. Las tecnologías son, entonces, variadas, y mutan de régimen a régimen, como recupera Preciado:

Si en la sociedad disciplinar las tecnologías de subjetivación controlaban el cuerpo desde el exterior como un aparato ortoarquitectónico externo, en la sociedad farmacopornográfica, las tecnologías entran a formar parte del cuerpo, se diluyen en él, se convierten en cuerpo. (Preciado, 2014, p. 72)

Ahora bien, en esta cocción conceptual, recuperamos la noción de Judith Butler (2006), a quien recurre Preciado en su *Manifiesto contrasexual* (2014), para articular el *proceso de invocación performativa*. Esto, en la medida en que nos interesa para pensar el trazado *nombre cuerpo*, y reflexionar sobre lo que *hace* la invocación en la construcción de subjetividades. El *proceso de invocación performativa*, entonces, nos lleva a considerar que habría una primera fragmentación del cuerpo, dada por la asignación del sexo-género (categorías pegadas). Antes, o en el momento mismo del nacimiento, se nos asigna uno de dos posibles: femenino o masculino. Esta articulación, y el consiguiente aglutinamiento y naturalización de la categoría sexo-género, se adjudica a un cuerpo visto, incluso meses previos al nacimiento, mediante las tecnologías ecográficas. Esta técnica, presuntamente descriptiva, parece ser, además, y antes de eso, también prescriptiva/proscriptiva: un dispositivo de control tanto del cuerpo gestante devenido madre como del feto, generizado y sexualizado aun antes del nacimiento. El

nombre ¿propio?, elegido por quienes criarán a esa niña, hace efectiva la invocación performativa, por medio del proceso de reiteración constante, que refuerza la performativa de origen o nacimiento: *¡es una niña!* o *¡es un niño!* Los efectos que produce la invocación repetida a lo largo del tiempo son: delimitar los cuerpos y organizar sus órganos y funciones, es decir, lo que pueden y lo que no pueden los cuerpos.

La asignación de masculinidad o de femineidad designa a los órganos sexuales como zonas generativas de la totalidad del cuerpo, siendo los órganos no sexuales meras zonas periféricas. A partir de un órgano sexual, se permite reconstruir la totalidad del cuerpo como sexuado. Los órganos sexuales no son solamente reproductores de la especie, sino que, sobre todo, son órganos productores de la coherencia del cuerpo. Pensar el cuerpo como *somateca* no solo nos habilita a rastrear e identificar estos mecanismos de subjetivación que se materializan en él, sino también entender al cuerpo/somateca configurado como espacio de resistencia a los mandatos sexo-genéricos. En tal sentido, Johanna Hedva dedica *La teoría de la mujer enferma* (2020) a todas aquellas que no se supone que sobrevivieran en un mundo diseñado para matarlas. Presenta su palabra, primero, como un llamamiento a las armas, a que nuestros cuerpos tomen el espacio público, a que sobrevivan en la vulnerabilidad de su existencia y, también, como testimonio de reconocimiento propio.

Nombres cuerpos, preposiciones, puntuaciones, espacios en blanco: matriz, útero, un acto de fe

Derrida (1996) sostiene que testimoniar es un acto de fe. Cada testimonio es un mundo en sí mismo, una aporía, un imposible absoluto. Lo fundamental del testimonio no es el conocimiento que transmite, sino lo que *se hace al decir*, su carácter y poder performativo. Derrida conversa con la propuesta de Celan:

Lo que distingue un acto de testimonio de la simple transmisión de conocimiento, de la simple información, de la simple constancia o de la mera manifestación de la verdad teórica, es que alguien se compromete a decir o a manifestar para otro, para uno o varios destinatarios, algo, una verdad, un sentido que se hizo o se hace de alguna manera presente al testigo, pero al testigo único e irremplazable (...); que no hay otra opción que creer o no creer. (Celan en Forster, 2012, p. 182)

Acá esbozamos pues, nuestro *propio* acto/salto de fe. Proponemos un primer ejercicio de lectura, para poner en conversación a lxs autorxs convocadxs en el presente texto, en el que dirigimos el foco al útero como uno de los órganos sexuales –en términos productivos y re-productivos– construidos desde el esquema previamente argumentado en apartados anteriores. Convocamos testimonios del cuerpo: como cuerpo colectivamente atravesado por la vida la muerte, pero paralelamente como cuerpo individual, en tanto, siguiendo a Derrida (1996) “nadie puede testimoniar en lugar de otro, así como nadie puede morir en lugar de otro, y en esto vemos la alianza de la muerte y del secreto” (Forster, 2012, p. 182).

Iniciaremos este salto/testimonio desde Mauro Cabral en un artículo publicado en el diario *Página/12* titulado “Carne de la historia” (6/2/2015), que Duen Sacchi también recupera.

Desde aquel primer fegonazo ecográfico que iluminó mis entrañas adolescentes crecí seguro de la esterilidad constitutiva de mi cuerpo; la seguridad se mantuvo incluso cuando ese vestigio de útero comenzó a hacerse presente. Los avances de las biotecnologías de diagnóstico e intervención –en otros cuerpos y en el mío– me obligan a revisar esas certezas y a desecharlas. Mi cuerpo, que no tuvo útero y fue estéril durante más de tres décadas a veces, tiene un útero, y en esas distintas versiones del ¿mismo? yo soy estéril y podría no serlo, haberlo o no haberlo sido. Mi vida ¿hubiera sido distinta si...?

Entre quienes me rodean suelen rehusar definir sus cuerpos, tentación en la que caen con frecuencia quienes fueron diagnosticad*s como hombres o mujeres al nacer y prefieren ignorar el secretito sucio de sus orígenes. También hay quienes los definen a partir de tal o cual identidad, o quienes apelan a fórmulas diagnósticas para comunicar con precisión que esa, y no otra, es la piel que habitan. Hay quienes teorizan el cuerpo como efectos de discursos y otras prácticas, quienes lo postulan como una verdad que no admite cuestionamientos, como evidencia biográfica, y también como ardua construcción de sí. Noticias como éstas –nos, me– recuerdan que cualquier distinción binaria (incluyendo hombre/mujer y bio/tecno) está sujeta al trabajo paciente y burlón de su deconstrucción inevitable. Y obligan a recordar también que, más allá de cualquier sentido de propiedad individual sobre nuestros confines corporales, somos inescapablemente el artefacto encarnado de las economías biotecnológicas de nuestro tiempo: carne de la historia. (Página 12, 6/2/2015)

Ahora bien, en este ejercicio en el que la teoría convocada también nos permite hacer(car)nos un cuerpo, pensarnos un cuerpo, pasar por el cuerpo, hago mi salto/testimonio, como performance textual, para desobedecer los regímenes corporales y escriturales e invocar otros modos de configuración subjetiva, otros modos de representación corporal y enunciativa.

Yo, Paola Ospina, 34 años de edad, *perdí* mi útero en diciembre del año 2021. Tras muchos años de dolor, al que mi cuerpo estaba plenamente acostumbrado y que con el paso del tiempo siempre adjudiqué a otros órganos y motivos, fui diagnosticada con miomas uterinos. Los miomas eran varios, o en realidad era uno solo, un gran mioma gigante y monstruoso que tomó y deformó mi útero hasta hacerlo un órgano inviable. Al igual que a Mauro, siempre me acompañó una duda de esterilidad constitutiva. Desde los diez años –edad de mi primera menstruación– definí y me relacioné con mi útero como un órgano problemático. Esa relación idealizada, que algunas personas portadoras de útero desarrollan con el órgano y la menstruación, siempre me resultó un misterio; misterio al que contemplaba con incredulidad, con recelo y, por supuesto, con un poco de envidia. Jamás sentí especial inclinación hacia la maternidad, excepto por aquellos años en los que aprendemos y expresamos ese tal *instinto materno* y, con el paso de los años, desarrollé un terror muy concreto y muy específico hacia la concepción, el embarazo, el parto y la crianza. No hay universo posible o imaginable en el que un cuerpo como mi cuerpo y un útero como el mío transiten

esa experiencia sin hacerla difícil e incluso traumática. Los temores frente a la crianza tendrán que esperar otra ocasión para ser explorados, pero que estaban, estaban. Y, sin embargo, a mis 33 años, ahí estaba yo también preguntándome si mi vida podía ser distinta, si en el transcurso de los años cambiaría mi visión, y ¿si algún día quiero? La posibilidad, la decisión siempre a disposición con el correr de los años, se transforma en un ahora, en un imposible.

Aquí estoy, entonces, en este ejercicio de auto-hetero-bio-tanato-grafía, pasando la teoría por el cuerpo y lo que me depara, porque la investigación y el texto pasan por y entre el cuerpo, y porque contar la experiencia del cuerpo desde la teoría me/nos puede ayudar a entender el acontecimiento, la (no) elección de un *mal menor*. Extirpar el órgano para sobrevivir. Comprender que *anatomía es destino y no es destino*.

Desde el *Seminario La vida la muerte...* (2021), retomamos que la muerte es impensable como algo que sea. Derrida allí sostiene que del *ser* no tenemos más representación que vivir y que esa representación se da por medio del lenguaje. El autor trae estas nociones desde el pensamiento nietzscheano, en el que *ser-muerto* sería, entonces, lo irrepresentable, lo impresentable y lo indecible, por tanto, lo intestimoniable. Ahora bien, si *ser* es vivir, *ser-muerta* sería impensable, ya que ¿cómo algo muerto puede *ser*? Si la lógica y el lenguaje son lógica y lenguaje de lo viviente, es inútil querer pensar o decir algo así como *lo-muerto*. Pese a esto, me nombro y me configuro como *ser-muerta*. *Ser-muerta* como categoría que podría fundamentarse en dos procesos o derivas ficcionales de lectura.

En un primer movimiento, ante la encrucijada nietzscheana –sin olvidar que esta es siempre una encrucijada del lenguaje–, Derrida (1984) propone dos caminos posibles: a) renunciar a pensar más allá del lenguaje y de la lógica, superar el logos ya que no existe sentido o posibilidad; o bien, b) pensar lo muerto, más allá del lenguaje, de la lógica y lo metafórico. Es decir, que lo muerto deviene en nombre genérico, para todo lo que desborda o transgrede los límites de lo decible y lo enunciable.

Pensemos entonces: nombrar(nos) *ser-muerta*, en cuanto el acontecimiento, transgrede y desborda lo que se puede *decir*, lo que se puede *decidir* y lo que se puede *enunciar*. Un devenir *ser-muerta* en un proceso de duelo de mí misma, de mi cuerpo, de nuestros cuerpos, antes y después, en ese ejercicio ¿oximorónico? ¿aporético? ¿imposible? de representación de lo ausente.

Mientras hablo, yo sé que para mi cirujano formo parte de su pasado, de un pasado nebuloso de pacientes que van y vienen. Mientras yo viva él no podrá formar parte del mío: llevo las marcas de sus ideas sobre el género y la sexualidad grabadas en el cuerpo para siempre. Convivo con ellas todos los días, forman el paisaje cotidiano de mi piel, están ahí para ser explicadas cada vez que me desnudo, responden con el silencio a la insensibilidad que su práctica instaló en mi experiencia íntima de lo corporal. (Cabral, 2009, pp. 124-125)

Experimento lo corporal, experimento la institución. Experimento la insensibilidad de su práctica, de sus preguntas –que si mi orientación, que si mi peso, que si mi edad, que si mis vínculos sexoafectivos–, de sus proyecciones. Me someto, sujeto el cuerpo y lo entrego a lo farmacológico. Testimonié antes del corte, antes de la práctica:

Histerectomía.

His terec tomia

La palabra se me clavó en la frente entre tanta cosa que pienso y no pienso.

Histo/eria.

Pensar en pijama, sábanas, toallón.

Pensar la soledad de casa y pensar la red de afectos.

Pensar en chanclas, ojotas, Crocs.

No pensar en rasgos, ADN, en supuestos.

Que las formas, la tecnología, el cuidado. La mente con su curiosa forma de dar vuelta las certezas inamovibles.

Pensar en duelos, medir los dolores que me atraviesan el cuerpo, las cicatrices que me marcan.

No pensar en la feminidad, la maternidad, la menstruación, la familia, la fertilidad, cada concepto que [de]limita nuestros cuerpos.

No pensar en los destinos.

No pensar en los deseos.

Pensar en los deseos.

Evaluar los deseos.

Desentrañar los deseos.

Despedir un útero deformado.

Modificar los deseos.

Despedir un órgano problemático.

Lo que une lee tragedia, otros leen alivio.

¿Alguna vez supe que deseo?

Despedir un órgano inútil.

Despedir opciones, elecciones, libre albedrío.

¿Alguna vez fui libre de elegir algo?

¿Alguna vez fui capaz de elegir algo?

¿Alguna vez, realmente, supe que deseo?

Pensar que hoy ya me acosté en cuatro camillas. No pensar en el hartazgo. La luz blanquísima y la ratita de laboratorio. Harta, harta, harta. (Ospina, 2021)

“Mierda, supongo que ahora soy realmente una mujer” (Boyer, 2021, p.16). Anne Boyer, en su libro *Desmorir...* (2021), escribe sobre las imposiciones de género en la cultura del cáncer. Esta frase fue pronunciada por la teórica queer Eve Kosofsky Sedgwick al enterarse de su diagnóstico: cáncer de seno. “Escribir solo de una misma puede ser escribir de la muerte, pero escribir de la muerte es escribir de todo el mundo” (Boyer, 2021, p. 18). El útero, ese órgano mío/ya no mío, cruce de la vida la muerte. El mismo órgano que reproduce vida, produce muerte. El mismo órgano que (me) configura *mujer* en su presencia, me configura *mujer* en su enfermedad. La histerectomía, extirpación del órgano, anula la reproducción de vida, la pro-yección de futuro y, a su vez, asegura la continuidad de *mi* vida.

El útero hace cuerpo. Ese proceso parasitario de contaminación de un o-puesto en el otro. Ser-muerta, entonces, como negociación –o salida transitoria– entre la vida la muerte. Ser (vivir) muerta, como estado transitorio del proceso de duelo. Ser-muerta como ser-mujer por presencia/ausencia.

En un segundo movimiento, propongo la lectura de la categoría ser-muerta desde los cuatro movimientos del ejercicio deconstructivo: 1) al identificar los opuestos: vida y muerte, salud y enfermedad, nos permitimos un ejercicio de transvaloración para 2) dar vuelta la oposición: la vida la muerte, la salud la enfermedad. Este movimiento nos permite 3) *hacer hablar* al término caído, débil o silenciado: el acontecimiento que me encuentra, la muerte y la enfermedad que a mí viene. Me nombro desde la muerte que me atraviesa, desde el órgano que ya no está. Por último, 4) aparece un camino para encontrar un tercer término que da lugar a la deconstrucción del binarismo: es acá donde aparece la posibilidad: *ser-muerta* como categoría del *entre*.

El oxímoron como culminación del movimiento deconstructivo. El rechazo al lenguaje como apertura a la economía de contaminación, mediante otras formas de combinación del lenguaje. En *La tarjeta postal: de Sócrates a Freud y más allá* (1980), Derrida escribe la historia de uno de sus estudiantes, quien, en el contexto de un seminario, le consulta por qué no se suicidaba, presentando el suicidio como única forma de producir el acontecimiento y, de esta manera, ser consecuente con su teoría. Pregunta a la que Derrida responde “¿Y qué pruebas tiene, le dije, si mal no recuerdo, de que no lo hago, y más de una vez?” (Derrida, 1980, p. 11). No olvidemos que pensamos *lo-muerto* como nombre genérico para lo indecible y lo irrepresentable. Ser-muerta, entonces, como una categoría del entre, resulta una forma de nombrar, un estado siempre transitorio, un estado de duelo que posibilita(ría) la (re)presentación de la ausencia, de un vivir muriendo y matando.

El programa biológico, la re-producción, esta característica asignada al cuerpo *mujer* como fundamental y diferencial del cuerpo *hombre* –pensando las categorías hombres/mujeres cisgénero– se ve interrumpida. El programa de Jacob, que trae Derrida en *La vida la muerte...*, asegura la producción de la organización, manteniendo el sistema de fuerzas. La re-producción es, para el autor, una condición de vida y de muerte, así como una característica esencial de lo viviente. Pensemos cómo, aún en la actualidad, es ilegible el cuerpo *mujer* que decide no matar, que decide no concebir o que, incluso concibiendo, decide no criar. Soy-muerta a este programa. Hago la apertura a un proyecto distinto.

Es importante no pensar las categorías programa/proyecto en relación de oposición. Este proyecto, que emerge de mi ser-muerta, se integra y pasa a formar parte de un nuevo programa de apertura a la promesa de vida, donde nuevas maternidades, nuevas formas de cuidado y crianza son posibles. *La vida la muerte*, entonces, juegan y se entrecruzan en un órgano destinado a re-producir vida. Extirparlo corta la línea de proyección de vida y, ante este indecible, ¿qué vida es más importante?, ¿la mía o la del porvenir?, ¿qué tan vital es

una vida que no puede re-reproducir vida? Frente a estas preguntas, Cabral (*Página 12*, 6/2/2015) propone mantener la sospecha ético-política permanente, acerca de cualquier puesta en valor de nuestros cuerpos, que resulte solamente de su capacidad de dar vida a otrxs.

Dividí el cuerpo
 En un campo de batalla
 Pensé elegir
 La conservación del más débil
 Cuánto pudo/podrá mi carne.
 Un cuerpo que se alivia en el desborde.

Recuperarse testimonia
 Ya la fuerza
 Ya la fragilidad del templo.

Je suis en guerre contre moi-même³
 [Estoy en guerra contra mí mismo] (Derrida, 2004)

Recordemos entonces a Preciado (2011), cuando se refiere a los órganos sexuales, no solo como *reproductores* en el sentido biológico del término, sino como *órganos productores* de la coherencia del cuerpo, como propiamente humano, propiamente mujer, propiamente hombre, propiamente sano o propiamente enfermo. Como sostiene Cabral: “hay cuerpos descritos desde la diferencia sexual en falta, producto fracasado de la comparación con el promedio corporal femenino” (*Página 12*, 6/2/2015). El embarazo, el parto por fertilización asistida, el milagro del nacimiento, aparecen como instancias de reparación de la falta literalizada por el diagnóstico. Hedva (2020) desafía la oposición entre bienestar y enfermedad, y la entiende como propia y constitutiva del sistema capitalista. Pensar o definir un cuerpo enfermo es pensar un cuerpo que no puede ir a trabajar, una situación temporal en la que se requieren cuidados. Pensar de otra manera es también cambiar nuestra concepción de lo vincular, nuestra forma de hacer red y de procurarnos unxs a otrxs, y a nosotrxs mismxs, estos cuidados:

Redefine la existencia de un cuerpo como algo que es primariamente y siempre vulnerable, siguiendo el trabajo reciente de Judith Butler sobre precariedad y resistencia. Ya que la premisa de Butler insiste en que un cuerpo es definido por su vulnerabilidad, no temporalmente afectada por esta, la implicación es que el cuerpo recae continuamente en infraestructuras de apoyo para perdurar, y por lo tanto tenemos que volver a formar el mundo alrededor de este hecho. (Hedva, 2020, pp. 37-38)

³ Palabras enunciadas por Derrida en la entrevista realizada por Jean Birnbaum para *Le Monde* el 19 de agosto de 2004. “Estoy en guerra conmigo mismo, es verdad, usted no puede saber hasta qué punto, más allá de lo que usted adivina, y digo cosas contradictorias, que están, digamos, en tensión real, que me construyen, me hacen vivir, y me harán morir”. Al momento de esta entrevista Derrida ya se encontraba –en sus palabras– “muy gravemente enfermo, es verdad, y bajo la prueba de un tratamiento temible”.

Como la anatomía es y no es destino, lo que pueden y no pueden los cuerpos, es la idea que ronda en este ¿nuestro? texto, y la consigna que les invitamos a seguir para los ejercicios de lectura. Pensarnos como *somateca*, es un llamamiento a las armas, es leernos como archivos vivos, con las marcas inscriptas en nuestros cuerpos desde el nacimiento, es entendernos como espacios de lucha y espacios de resistencia a los mandatos de este mundo capitalista y heteronormado. En palabras de Hedva, sobrevivir a un mundo pensado para matarnos. Ser-muerta es, tal vez, esa categoría de lo imposible, para acontecer, para ¿nuestros? duelos, para esas muertes diarias que a nosotrxs vienen.

Todo empieza por el nombre

Los testimonios empiezan por el nombre. Desde, ante, entre y junto al nombre el cuerpo.

Las formas de nombrarnos, tanto aquello que denominamos nombre *propio* —o nombres registrales—, como los nombres elegidos por nosotrxs o por otrxs y los pronombres, son parte de los procesos de subjetivación. Son parte de las tecnologías de producción del cuerpo sexuado y funcionan por reiteración performativa. Es entonces que ponemos a jugar las categorías el nombre el cuerpo, en la medida en que están entrelazadas, también, por la vida la muerte. Indagamos en la pregunta por cómo esta relación cuerpo nombre, en tanto relación de lenguaje, organiza y administra los cuerpos, desde la invocación performativa, desde las palabras que tenemos *disponibles* para nombrar, nombrarnos y ser nombradx.

Traemos a Jack Halberstam en “Trans*. Una guía rápida y peculiar de la variabilidad de género” (2018), particularmente el capítulo “Trans* ¿qué hay en un nombre?” para ponerlo en diálogo con el texto de Duen (2019), en tanto invitación que trae la idea de que la función divina de nombrar comienza en la exploración colonial, desde la recolección, clasificación y análisis de especímenes de plantas y animales, que derivó rápidamente, en el siglo XIX, a la vida humana. Halberstam sostiene que los términos, las palabras con sus respectivos significados, que usamos en la actualidad para describir y explicar el género y la variación sexual, se introdujeron en el lenguaje en el siglo XIX, entre 1869 y la primera década del siglo XX. Sostiene el autor que “Las diferencias entre hombres y mujeres se codificaron y formalizaron con relación a ciertos tipos de trabajo, y con la división del hogar en esferas separadas para las mujeres” (Halberstam, 2018, p. 23). Las ideas de identidad racial se habían desplegado dentro del colonialismo, para justificar formas brutales de gobierno —lo que podríamos incluir dentro del régimen teocrático— que, más tarde, se convirtieron en parte de la lógica de la política y la diferencia racial. A la vez, las categorías raciales “alimentaron las nuevas concepciones del género y de la sexualidad” (2018, p. 23). Poseer un cierto lenguaje para ciertos modos de deseo, tendría un impacto y resonancias enormes en las formas en que las personas vivían/viven, amaban/aman, se ocultaban/ocultan o se visibilizaban/visibilizan.

En la actualidad, las redes sociales como Facebook e Instagram, pero también los sistemas de registro académico-administrativos como el Sistema Guaraní, entre otras plataformas digitales, ofrecen múltiples formas de identificación. Abren el abanico de posibilidades para organizar los cuerpos y las identidades, a un clic de la clasificación, entre el nombre el cuerpo el género la identidad sexual.

El proyecto de clasificación exhaustiva, que deriva de una práctica decimonónica, o sea, desde hace más de doscientos años, dio como resultado el registro, la ubicación, la clasificación y la organización del cuerpo sexuado, marcado por el género en relación con la orientación sexual, con las normas culturales y con la identidad. Entonces, nombrar, nombrar, nombrar, esa es la cuestión. Nombrar el territorio, nombrar los cuerpos, nombrar las clases, nombrar los géneros.

Halberstam trae el planteo de Foucault en tanto “la ficción de una identidad sexual y de género se afianzó y se convirtió en la narrativa dominante sobre el ser, en la vida a finales del siglo XX” (2018, p. 25). Para Foucault, según Sacchi (2019), la producción del cuerpo sexuado y con un género identificable estaba coordinada por el sujeto, que se regularía a sí mismo en relación con las normas sociales. Halberstam sostiene que nombrar “fija a los cuerpos en el tiempo y el espacio y en relación con las narrativas sociales de la diferencia” (2018, p. 17); y que la proliferación de nombres *disponibles* nos libera del encuentro de un nombre correcto:

En el transcurso de mi vida, me he llamado a mí mismo o me han llamado con diversos nombres: queer, lesbiana, bollera, butch, transgénero, stone butch y butch transgénero, solo para empezar. Incluso un día, cuando estaba caminando por la calle con una amiga butch, ¡nos llamaron maricas! Si hubiera conocido el término transgénero cuando era un adolescente en la década de 1970, estoy seguro de que me hubiera agarrado a él como a un chaleco salvavidas en un mar agitado, pero no había palabras así en mi mundo. Cambiar de sexo, para mí y para muchas personas de mi edad, era una fantasía, un sueño, y como no tenía nada que ver con nuestras realidades, tuvimos que evitar esta imposibilidad y crear un hogar para nosotres en cuerpos que no eran cómodos o adecuados para lo que sentíamos que éramos. (2018, pp. 17-18)

El abanico de la diversidad, que habilitó una multiplicidad de formas de nombrarnos en la actualidad, nos lleva a la premisa de Halberstam cuando sostiene que son los contextos los que vuelven disponibles los modos de nombrar y las formas de habi(li)tar los cuerpos. Nombres y cuerpos se vuelven así una tópica de imaginación donde es posible pensar otros modos de subjetivación, por lo tanto, otros modos de experiencia de vida muerte, cuerpo nombre.

Halberstam escribe, en sintonía con el pensamiento de Duen (2019), que la dominación imperial y colonial se produjo a través del lenguaje y, agrega, que “aunque la guerra de las palabras pareciera estar sucediendo a nivel de contenido y significado, en realidad se lleva a cabo por medio de la forma o de la gramática” (2018, p. 35). En las comunidades queer y en

los estudios del lenguaje, consideramos que las palabras son terreno de lucha y, en ese sentido, luchamos por y con(tra) las palabras. Sin embargo, hay un punto interesante que trae el autor, en la medida en que la lucha contra el poder pareciera que se queda en la disputa sobre la relación entre significantes y significados, dejando de lado, o dejando intactas, las estructuras de significación.

La proliferación de formas de nombrarnos no es menos reguladora o están menos comprometida con las formas de otros modos de clasificación. De hecho, hay personas que rechazan las clasificaciones y deciden activamente ese espacio de lo innombrable. La propuesta de Halberstam se mueve desde la pregunta que tensiona un espacio del entre: ¿por qué tener un nombre puede ser tan perjudicial como carecer de uno?

Val Flores, en sintonía con Halberstam, sostiene que la proliferación incesante de nombres identitarios y la incorporación de nuevas palabras, nos sugieren ver al lenguaje como “un ecosistema cambiante dentro del cual las palabras pueden volar, caer o no logran transmitir su mensaje, pero también como un ecosistema en el cual las palabras pueden flotar sobre la multiplicidad a la que apuntan” (Flores, 2022, p. 235).

A la pregunta: ¿qué hay en un nombre?, respondemos: ¡TODO!⁴

Jack Halberstam (2018) propone un extenso recorrido sobre el funcionamiento de los nombres en distintas textualidades. Al respecto de la literatura y el cine, pone en juego una premisa conocida del nombrar, en tanto los nombres ficcionales construyen y/o establecen el carácter de los personajes. Sin embargo, se desplaza hacia aquellxs autorxs que eligen estrategias en las que no nombran a sus personajes o lxs nombran de otros modos:

Este auge de no poner nombre desafía la idea de carácter y plantea preguntas sobre la capacidad de nombrar para captar todos los matices de la identificación humana. De hecho, una de las películas infantiles más adorables de todos los tiempos, *Buscando a Nemo*, presenta una amistad entre un pez payaso, Nemo, cuyo nombre significa *nadie* en latín, y un pez azul, Dory, que apenas puede recordar su nombre a cada rato. La confusión que siembran tanto Nemo como Dory no conduce a una lección cómoda sobre quiénes somos *realmente*, sino que en realidad aporta ideas para aprender a formar parte de un grupo, en parte al cuestionar los nombres *propios*. Ofrezco estos ejemplos para mostrar el sentido de la poderosa naturaleza de nombrar, de reclamar un nombre, o de negarlo y, por lo tanto, de permanecer innombrable. (2018, p. 19)

El autor nos invitará, luego, a pensar la palabra “trans*” con la marca gráfica del asterisco, para sostener que es una manera de mantener abierto el significado del término y una estrategia para no ofrecer certezas mediante el acto de nombrar. Dejar abierta la palabra trans* da lugar a un despliegue de categorías de organización que no se limitan a la variación de género. El asterisco, escribe Halberstam (2018), modificará el significado de transitividad

⁴ Pregunta disparadora de Halberstam (2018).

poniendo en suspenso el destino y cuestionando la certeza y la variación de género. Una lectura trans* podría abrir la interpretación de lo transgénero como un deseo de formas de corporalidad que son, a la vez, necesariamente imposibles y, sin embargo, profundamente deseadas.

En la misma línea, podemos pensar en las formas de lenguaje que denominamos *inclusivas*. Val Flores pone en juego la cuestión y el uso de la *e*, problematizando que la *e* del *todes*:

...pareciera conformarse con que las identidades sobrantes se reconozcan ahora en lo abarcador de una fórmula de contención. ¿Por qué el excedente de la disidencia sexual tendría que mostrarse conforme con la idea de caber –sin desbordarla– en una sola letra? (2021, p. 236)

Sobre la equis, como marca de lenguaje, sostiene flores que esta “conserva el enigma de un llamado a lo desconocido, a lo incontable, a una multiplicidad que no se deja ordenar” (Flores, 2021, p. 236). En este sentido, es que nuestra reflexión deja la equis como gesto político y poético de enunciación a lo largo del trabajo. Y sobre el asterisco, Flores cita/dialoga con Cabral (2021), para traer al texto la condición plástica, imprevista e imprecisa como potencia de toda lengua viva “porque el asterisco no aparece siempre y en todas partes, no se usa para todo ni tod*s lo usan, por lo tanto, no se impone” (Flores, 2021, p. 241) y sostendrá que esa presencia escurridiza es lo que menos (les) gusta.

¿Qué hay entre mi nombre mi cuerpo?

Si entre *La vida la muerte...* Derrida deja la huella de un silencio que nos permite pensar dos elementos ya no en oposición, sino en o-posición, en una economía de la contaminación, ¿qué pasa si ponemos a jugar entre el nombre el cuerpo? Podemos decir que hay algo material cuando pensamos en cuerpo y algo inmaterial o abstracto cuando pensamos en nombres.

En un juego de preguntas-respuestas sobre qué aparece ante el interrogante por los nombres, surgen sentidos vinculados a la identificación, la identidad, la herencia, la historia, la inscripción, la etiqueta, la imposición y, en ocasiones, la elección. Sobre el cuerpo, en cambio, surgen palabras como materia, piel, marcas, carne, tacto, calor.

Pareciera que el pensamiento cartesiano sigue montado entre los sentidos del cuerpo. Y, como sostiene Bardet, no es que el proyecto cartesiano ignore al cuerpo “sino que le atribuye una función bien particular para regularlo” (Flores, 2021, p. 28). Es interesante cómo la filosofía establece un *es* del cuerpo, que a la vez construye e instituye un pensamiento *sobre* el cuerpo que lo organiza, lo define, lo opone, lo clasifica. El sentido se vuelve común al esencialismo en este, ¿nuestro? siglo y ¿nuestro? territorio. E incluso, aún puesto en duda, y en deuda, ya por Spinoza (2009) con el desplazamiento del *es* hacia el *puede/ no puede* un cuerpo,

el sentido insiste en montarse y continuar la tradición que define lo que el cuerpo *es*. Entonces, de nuevo la montura y el montaje cartesiano, parece seguir in-tacto. Resume Bardet en *Perder la cara*:

Descartes (...) envuelve en un único gesto tres operaciones de orden distinto: constatar que hay diferencia; establecer una oposición punto por punto (todo lo que es A no es B, todo lo que es B no es A) para definir cada uno de los elementos; y valorizar esos elementos entre sí, jerarquizándolos. (...) este gesto cartesiano tendrá consecuencias tan fuertes -incluso más- sobre los pensamientos occidentales como las del dualismo alma/cuerpo: repetir esto de manera continua acarreará la naturalización del hecho de que toda constatación de diferencia se acompaña necesariamente de una oposición binaria definidora (y definitiva), y de una valorización que opera intrínsecamente por jerarquización. (2021a, pp. 30-31)

Hay, entonces, que seguir insistiendo en la duda que renegocie la deuda con el cuerpo. Marie propone ralentizar aquel gesto que pegoteó y juntó diferenciación-oposición-jerarquización para detenernos, demorarnos “sobre el pasaje de la constatación de numerosas diferencias punto por punto que define de un lado” el cuerpo como “una sustancia indivisible, extensa, material, no pensante” y del otro el alma como “una sustancia divisible, inextensa, inmaterial, pensante” (Bardet, 2021, p. 32).

En un intento por renegociar la deuda con el cuerpo, propongo pensarlo entre el nombre, ya no desde la oposición ni la jerarquización, sino desde el sutil movimiento derrideano, dando lugar al silencio para escribir otra deriva ficcional. Entonces, entre el nombre el cuerpo podríamos abrir algunas preguntas: ¿el nombre no (se) hace (con) cuerpo?, ¿el cuerpo no está en/tre los nombres?, ¿no hay cuerpo cuando vibra la letra de un nombre?, ¿el cuerpo no tiene lugar en/tre el nombre?

No se trataría de considerar, parafraseando a Derrida, que el nombre *es* el cuerpo, ni que el cuerpo *es* el nombre. Pero ¿el nombre, como la muerte, es impensable como algo que sea?, ¿puedo decir *soy* un nombre?, ¿qué pasa cuando digo soy fulanx o menganx?, ¿qué límites quedan implicados al nombrarnos o al nombrar a otrxs?

Ahora bien, Derrida (1984) trae a Nietzsche al sostener que ser muerto es algo que no podemos pensar porque no podemos decir, sin embargo ¿qué pasa cuando *digo* un nombre?, ¿qué queda de un cuerpo nombre? Y ahora pienso con Derrida desde “Nietzsche: Políticas del nombre propio” (1984): si lo que queda de un cuerpo es un nombre ¿será que el nombre está del lado de la muerte, por lo tanto, de lo que no podemos pensar porque no podemos decir y el cuerpo del lado de la vida, o sea, de lo que puede ser/decirse?, ¿acaso nombre y cuerpo no son tanto lo más propio y lo más compartido?

Y entonces ¿cómo funcionan los nombres?, ¿qué (nos) hacen?

¿Qué hacemos con los nombres que nos ponen?⁵

En “Lo que se cifra en el nombre” del libro *¿Qué hacemos con las normas que nos hacen?* (2017), lxs autorxs Moretti Basso, Mattio, Martínez Prado, Herranz, San Pedro, Canseco, Gall, De Mauro, Dahbar, Canseco y Song, nos invitan a pensar alrededor del género, el lenguaje y el nombre:

Discutir, impugnar o hacer estallar el género, es desde luego un problema para el lenguaje toda vez que el lenguaje es un problema para el mundo. Estaremos más cerca de otras aperturas y otras desobediencias cuando la escritura que dice el mundo (y no solo la que dice el género) se pregunte por los modos del nombrar, o, lo que es lo mismo, asuma su carácter performativo, esto es, poético. (Moretti Baso et. al, 2017, p. 23)

Vuelvo a la pregunta: ¿qué hay entre mi nombre mi cuerpo que permite predestinar toda mi vida, para indagar qué hay en/tre los nombres? En el testimonio todo empieza por el nombre. Entonces, mi nombre, María Grazia, advierte, por lo menos, tres sentidos: el primero, se vincula con una clasificación sexo-género, o sea, mujer-femenino; el segundo, una evidente inscripción cultural que se vincula a la religión, específicamente católica; el tercero la(s) herencia(s): mi nombre reúne, por un lado, una determinada herencia territorial, pero, por otro, reúne los nombres de mi madre y de mi padre –doble, o triple, herencia–, con matices de traducción y género. Mi madre lleva por nombre Graciela, que en italiano se traduce por Grazia, y mi padre Mario. A la vez, llevo el nombre con el que me nombran otrxs y con el que elijo ser nombradx, por fuera de los contratos registrales. Ese otro nombre, sin sentido originario, ni por herencia, ni por género, ni por cultura, me permitió otro proceso de subjetivación, y esta posibilidad se abrió en el contacto con otras personas del colectivo LGTTTBIQ+.

Si los cuerpos tienen una organización desde la norma sexo-género-herencia, que gestiona la experiencia de vida muerte y, como decíamos con Preciado-Butler, la inscripción del nombre resulta de un proceso de invocación performativa que se vuelve efectiva en la reiteración de la invocación originaria del género *¡es una niña!* o *¡es un niño!*, ¿podemos pensar que, tal vez, la pregunta por lo que puede o no puede un cuerpo está atravesada por la ficción de eso que llamamos nombre propio? Que, en definitiva, es un nombre de registro, una clasificación de origen, una construcción cultural, que puede ser reescrita, cada vez.

¿Qué pasa si abandonamos el nombre?, ¿cómo quitarnos del cuerpo la huella del nombre?, ¿podríamos producir otras ficciones?, ¿qué hay entre el cuerpo el nombre la vida la muerte?

...la destrucción de la vida no es sino apariencia, destrucción de la apariencia de la vida. Se entierra o se quema aquello que ya está muerto [¿el nombre?] para que de estas cenizas renazca y se regenere la vida (...). Ello tiene que pasar primero por la lengua, por la práctica de la lengua, por el

⁵ Poner: más mecánico, más físico.

tratamiento del cuerpo, la boca y el oído (...). La destrucción no destruye sino aquello que, ya degenerando, se ofrece selectivamente a la aniquilación. (Derrida, 1984, p. 11)

Y ¿qué hay o qué queda en/tre las cenizas de los *dead name*?, ¿qué hay o qué queda en/tre los nombres elegidos?, ¿cómo podríamos, en un nuevo proceso de invocación performativa, proponer derivas ficcionales en/tre nuestros *propios* cuerpos?, ¿qué tan (im)propio es el nombre (d)el cuerpo?

Si los nombres aparecen y desaparecen ¿cómo problematizar, entonces, que los nombres son destino y no son destino?

Si lo que *hay* en un cuerpo es *la* norma, es lenguaje, es textualidad, nomenclatura, denominación, relatos, ficciones, ¿cómo definir un *es* del cuerpo? o ¿qué es lo que puede y lo que no puede un cuerpo/nombre?

Si lo que *hay* en los cuerpos son nombres, si lo que queda del cuerpo es el nombre ¿este nombre puede ser pensado como entidad suplementaria? El suplemento como elemento que suple, o sea, reemplaza, pero a la vez, excede, desborda a aquello a lo que refiere, ¿podemos buscar en los nombres, entonces, lo que puede o no puede un cuerpo?

¿Qué pasa con el derecho del cuerpo *propio* en la Ley de Identidad de Género no. 26.743, en la Ley de Interrupción Voluntaria del Embarazo no. 27.610, y con el proyecto de Ley por la Interrupción Voluntaria de la Vida?

Traemos el texto “Nadie sabe lo que puede un cuerpo que no puede” de Elián Chali (*Revista Terremoto*, 25/4/2022), en tanto parece acercarse a la tercera desobediencia, la poética, que aparece, según Preciado, en el libro de Duen. Elián escribe: “Esto no es (...) un affaire meloso con el sufrimiento. Es una calibración específica sobre los modos de redacción de nuestra supervivencia” (*Revista Terremoto*, 25/4/2022). El uso de la palabra *redacción*, ¿qué pone en juego? Redactar es poner por escrito, compilar, poner un orden, escribir nuestra supervivencia, reclamar, pelear por las palabras, como también sugiere Halberstam. La lengua sigue siendo nuestro terreno de lucha, nuestra posibilidad de existencia, entonces, si los nombres pasan por la lengua de otros y por la nuestra, delimitan, dan forma o deforman a los cuerpos, me pregunto ¿qué hacemos con los nombres que nos ponen?

Si el lenguaje se archiva en nuestros cuerpos, los marca, dejando las huellas de su paso, monta –en el doble sentido de montar: subirse encima de algo y, a la vez, construir un montaje– para responder a determinadas ficciones heteronormativas, este texto/nombre que designa, se escribe, pero, además, nos describe y nos produce. Si nombrar es un acto performativo, entonces, nombrar no es solo *decir* un nombre, sino que nombrar es *hacer* un cuerpo.

Negociar un mal menor. Redactar, reescribir, desescribir la *ficción patógena*

La insistencia por (re)escribir derivas ficcionales, la sostenemos porque hay ficciones que son modos de organización política y textual que regulan la corporalidad y porque hay modos de decir cómo nuestros cuerpos tienen que ser, porque el signo es arbitrario en su relación con lo que nombra. En estos modos de organización del cuerpo, el nombre parece inscribirse como una de las ficciones más resistentes, compactas —e incluso crueles— y una de las más difíciles de desmontar.

Gemma Rizzo Ríos, poeta y actriz travesti nacida en el conurbano bonaerense, escribe: “Nos une la traición, / a quienes nos dieron la vida con la arbitrariedad de nombrarnos, / ahora llevamos nombres muertos”. La voz poética insiste en que “[los] amigos me han enseñado/ que existen formas innombrables/ que el adoctrinamiento insistente de la vida puede fracasar, / que la disciplina viril ha sido una marca a fuego lento en mi piel” (Rizzo Ríos, 2022). Esto también nos lleva a inventarnos otras políticas de cuidado en las redes afectivas. Nos deja pensando, además, en ese nombrarnos arbitrariamente, porque deriva en cómo respondemos a las ficciones que nos asignan desde la marca del nombre ligada al cuerpo. Pareciera que hay una d(e)uda con nosotrxs mismxs. Un autoluto que se produce por la muerte de un nombre, afectiva y administrativamente y este otro nombre, el que elegimos, da lugar a la metamorfosis⁶ que conduce a otros modos de subjetivación.

Y entonces, ¿qué hacemos con los nombres que nos ponen? y ¿cómo nos pensamos en los nombres que elegimos?, ¿qué pasa si asumimos la elección de nuestros nombres como política-poética cuir? La elección, la desescriptura, la reescriptura de un nombre como decisión política que desorienta, desobedece, desinscribe, ¿puede hacer fallar el destino/herencia de eso que habría entre el nombre el cuerpo?

Una salida transitoria o negociación de un mal menor, como último movimiento deconstructivo, como política-poética cuir, podría ser la estrategia de minorización del nombre propio, visible en algunas pensadoras feministas, como bell hooks y val flores. En *Interrucciones* (2017), Val sostiene que este proceso de minorización del nombre propio es también una estrategia para problematizar:

...las convenciones gramaticales, de dislocar la jerarquía de las letras (...) percibir el nombre propio como un espasmo de una ficción llamada “yo”, un yo deslenguado que funciona como eco de muchas otras voces, que reviste un tono singular en las ondulaciones del texto en el que no cesa de latir ese murmullo colectivo, contra la mayúscula como forma de la ley, una falta de ortodoxia que rige la escritura y sus regulaciones (...) una dislexia gráfica que interrumpe los enlaces de sentido. (2017, p. 5)

Parece que entre el nombre el cuerpo hay algo de lo más propio y lo más compartido.

⁶ Agradecemos a Ana Levstein por la conversación sobre el trabajo de autodelo en relación con los nombres, por la lectura atenta y cuidadosa, y por todos los encuentros en clases y en grupos de lectura haciendo comunidad de pensamiento.

Referencias bibliográficas

- Bardet, M. (2021a). *Perder la cara*. Buenos Aires: Cactus.
- _____ (2021b) “¿Cómo def-hendirse en un hueco, en cuero y en el culo (del mundo)? Lecturas des-ubicadas y calientes”. Biblioteca fragmentada. En línea en: https://www.bibliotecafragmentada.org/wp-content/uploads/2022/05/Marie_Bardet.pdf
- Butler, J. (2006). *Desbacer el género*. Barcelona: Paidós.
- Boyer, A. (2021). *Desmorir. Una reflexión sobre la enfermedad en un mundo capitalista*. España: Sexto Piso.
- Cabral, M. (2009). Pensar la intersexualidad, hoy. En: Maffia, Diana (Comp.). *Sexualidades migrantes. Género y transgénero*. Buenos Aires: Librería de mujeres editora.
- Derrida, J. (1980). *La tarjeta postal. De Sócrates a Freud y más allá*. Chile: Escuela de Filosofía. Universidad de Artes y Ciencias Sociales. Edición digital. En línea en: <https://www.philosophia.cl/biblioteca/Derrida/La%20tarjeta%20postal.pdf>
- _____ (1984). “Nietzsche: Políticas del nombre propio”. En *La filosofía como institución*. Barcelona: Juan Garnica Ediciones. En línea en: <https://filologiaunlp.files.wordpress.com/2012/01/politicas-del-nombre-propio-nietzsche.pdf>
- _____ (1996). “Hablar por el otro”. *Diario de Poesía*, 39, 18-20. En línea en: https://www.academia.edu/26487991/Jacques_Derrida_Hablar_por_el_extranjero_o_por_el_otro_Testimonio_y_responsabilidad_una_lectura_de_Paul_Celan_Conferencia_en_el_Teatro_Nacional_Cervantes_Buenos_Aires_octubre_de_1995
- _____ (2010). *Seminario La bestia y el soberano. Volumen I (2001-2002)*. Buenos Aires: Manantial.
- _____ (2021). *Seminario La vida la muerte (1975-1976)*. Argentina: Eterna Cadencia.
- Flores, V. (2017). *Interrupciones. Ensayos de poética activista. Escritura, política, pedagogía*. Córdoba: Asentamiento F.
- _____ (2021). *Romper el corazón del mundo. Modos fugitivos de hacer teoría*. Madrid: Continta me tienes.
- Hedva, J. (2020). *La teoría de la mujer enferma*. Ciudad Monstruo. En línea en: https://zineditorial.files.wordpress.com/2020/04/teoria_mujer_enferma_2ed_lectura.pdf
- Foucault, M. (1998). *Historia de la Sexualidad I. La Voluntad de Saber*. Madrid: Siglo XXI.

Forster, R. (2012). “El imposible testimonio: Celan en Derrida”. *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana*. 33 (17), 175-193. En línea en: <https://doi.org/10.15332/s0120-8462.2012.0107.11>

Halberstam, J. (2018) “Trans* ¿qué hay en un nombre?”. En “*Trans*. Una guía rápida y peculiar de la variabilidad de género*”. Barcelona: Egales.

Moretti Basso, I., Mattio, E., Martínez Prado, N., Herranz, M., San Pedro, C., Canseco, B., Gall, N., De Mauro, R., Dahbar, M. V., Canseco, A. y Song, E. (2017). “Lo que se cifra en el nombre” (p. 23). En Canseco, A., Dahbar, M.V. y Song M. (Eds.) *¿Qué hacemos con las normas que nos hacen? Usos de Judith Butler*. Córdoba: Sexualidades Doctas.

Preciado, P. B. (2014). *Testo yonqui: sexo, drogas y biopolítica*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.

_____ (2019). “Prólogo”. En Sacchi, D. *Ficciones patógenas*. España: Rara Avis.

Sacchi, D. (2019). *Ficciones patógenas*. España: Rara Avis.

Spinoza, B. (2019). *Ética demostrada según el orden geométrico* (Atilano Domínguez trad.). Madrid: Guillermo Escolar.

Otras fuentes consultadas

Cabral, M. (6 de febrero de 2015). Carne de la historia. *Página 12*. En línea en: <https://www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/las12/13-9481-2015-02-06.html>

Chali, E. (25 de abril de 2022). Nadie sabe lo que puede un cuerpo que no puede. *Revista Terremoto*. En línea en: <https://terremoto.mx/revista/nadie-sabe-lo-que-puede-un-cuerpo-que-no-puede/>

Derrida (19 de agosto de 2004). Estoy en guerra contra mí mismo. En línea en: <https://es.scribd.com/document/100167240/Estoy-en-guerra-contra-mi-mismo-Jacques-Derrida>

Rizzo Ríos, G. (1 de junio de 2022). Poesía inspirada en Tehuel: lo indispensable de tenernos. Suplemento Soy. *Página 12*. En línea en: <https://www.pagina12.com.ar/343765-poesia-inspirada-en-tehuel-lo-indispensable-de-tenernos>

Ospina, P. (17 de noviembre de 2021). Histerectomía/ His terec tomia [Instagram]. En línea en: <https://www.instagram.com/p/CWZWpRxMQkv/?igsh=MWxrbWxvNm02djhkOQ==>