

LA DESTRUCCIÓN DEL GÉNERO MEDIANTE EL CUERPO SIN ÓRGANOS: UNA  
APROXIMACIÓN AL GÉNERO LÍQUIDO

Trabajo para optar al título de:

Licenciada en Filosofía

Modalidad: Monografía

Presentado por:

Keyla Díaz Muñoz

Código: 2012132007

Directora:

Consuelo Pabón Alvarado

Universidad Pedagógica Nacional

Facultad de Humanidades

Departamento de Ciencias Sociales

Licenciatura en Filosofía

Bogotá D.C

2017

**Resumen:** Existe un cuerpo molar y establecido bajo las interpretaciones culturales que se le han dado al cuerpo. Entre estas –interpretaciones– se encuentra la identidad de género y sexual, las cuales se adscribe a los cuerpos por medio de la codificación de los órganos sexuales en los discursos de saber-poder y el lenguaje, que limita las posibilidades, las potencias y la creación de modos de existencia en el mundo. Las investigaciones sobre la sexualidad y el género tienen un matiz ético-político, en tanto señalan los modos de existencia, las prácticas políticas, el orden establecido, los periodos históricos, los contextos locales y las condiciones sociales de los sujetos que abarcan dimensiones públicas y privadas. Por lo cual, se relaciona el género y el fascismo en la creación de estatutos de humanidad; específicamente, una jerarquización de humanidad que ‘avala’ que cuerpos son acreedores de derechos políticos.

Por lo anterior, se hace necesario rescatar al cuerpo de la identidad y los ejercicios de saber-poder y destruir el cuerpo molar para así poder experimentar diferentes intensidades, pues lo que puede un cuerpo es su capacidad de ser afectado. Por esta razón, se expone el paso por el Cuerpo sin Órganos, concepto creado por Antonin Artaud y utilizado por Deleuze y Guattari, que más que una noción es una experimentación que revela el deseo rizomático y las múltiples conexiones o posibilidades que este construye. En un principio, en el Cuerpo sin Órganos, se pasa por un “vaciamiento” luego por un cuerpo lleno de intensidades capaz de construir nuevos modos de ser en el mundo, cabe señalar que esto solo es posible porque el cuerpo puede ser afectado, todos los Cuerpos sin Órganos son un homenaje a Spinoza.

Finalmente, hay momentos, periodos, coyunturas históricas en los cuales se ponen a prueba las categorías con las que los seres humanos han tratado de dar inteligibilidad a sus prácticas. Los acontecimientos surgen, el filósofo los observa para dar una accesibilidad mediante un concepto. Ahora, emerge un nuevo acontecimiento, modos de existencia que señalan el cuerpo y la construcción histórica sobre este. El género ya no corresponde a las estructuras culturales como por ejemplo la heteronormatividad o el falo-centrismo; por el contrario, existe algo líquido, fluido, una línea de fuga que señala la ruptura de un paradigma en los ámbitos del género y la sexualidad. A la inteligibilidad de este acontecimiento construido por el deseo rizomático llamo género líquido, el cual expone que el género no puede tratarse como algo sólido y orgánico, sino como algo líquido, fluido y múltiple.

**Palabras clave:** género, sexualidad, identidad, cuerpo, deseo y líquido.

**Abstract:** There is a molar body and established under the cultural interpretations that have been given to the body. Among these -interpretations- is the gender and sexual identity, which is ascribed to the bodies by means of the codification of the sexual organs in the discourses of know-power and language, which limits the possibilities, the powers and the creation of modes of existence in the world. Research on sexuality and gender has an ethical-political nuance, as it points to the modes of existence, political practices, established order, historical periods, local contexts, and social conditions of subjects that embrace public dimensions and private partnerships. Whereby, gender and fascism are related in the creation of statutes of humanity; specifically, a hierarchy of humanity that “endorses” bodies are entitled to political rights.

Therefore, it is necessary to rescue the body of identity and the exercises of know-power and destroy the molar body in order to be able to experience different intensities, because what a body can is its capacity to be affected. For this reason, the passage through the Body without Organs, a concept created by Antonin Artaud and used by Deleuze and Guattari, that more than a notion is an experimentation that reveals the rhizomatic desire and the multiple connections or possibilities that this constructs. At first, in the Body without, it goes through a “emptying” then by a body full of intensities capable of constructing new ways of being in the world, it should be noted that this is only possible because the body can be affected, all Bodies without Organs are a tribute to Spinoza.

Finally, there are moments, periods, historical junctures in which the categories with which human beings have tried to give intelligibility to their practices are put to the test. Events arise, the philosopher observes them to give an accessibility through a concept. Now, a new event emerges, modes of existence that mark the body and historical construction on it. Gender no longer corresponds to cultural structures such as heteronormativity or phallus-centrism; on the contrary, there is something liquid, fluid, a line of flight that signals the breakdown of a paradigm in the areas of gender and sexuality. To the intelligibility of this event built by the rhizomatic desire I call liquid gender, which exposes that gender can not be treated as something solid and organic, but as something liquid, fluid and multiple.

**Key words:** gender, sexuality, identity, body, desire and liquid.

*Este trabajo, aunque queer, está dedicado a las mujeres -especialmente a Patricia Muñoz, mi madre y a Consuelo Pabón, mi tutora- símbolos de resistencia, rebeldía, capacidad, compromiso e inteligencia. Sin los movimientos feministas ninguna línea sobre las cuestiones de género sería posible.*

## Agradecimientos

Gracias a Patricia Muñoz, mi mamá, mi amiga, mi cómplice, sin su amor, sus enseñanzas, su manera libre de vivir, su esfuerzo y su apoyo nada hubiera sido posible. Gracias por cuidar de mí, permitirme experimentar libremente la vida y las infinitas enseñanzas sobre la independencia, rebeldía y resistencia de la mujer.

Agradezco, con gran cariño, a la profesora Consuelo Pabón quien a lo largo de estos años siempre ha motivado a sus estudiantes a crear y tener un pensamiento propio, lo cual repercutió en mí. Gracias por dirigir este trabajo del cual tengo la certeza nunca dejo de incitarlo, guiarlo, leerlo, reflexionarlo, analizarlo y comentarlo. Gracias por ser mi amiga, pues la considero de tal modo, y enseñarme que la filosofía se hace entre amigos. Por último, gracias por mostrarme una filosofía diferente, o mejor, una filosofía griega porque abarca la creación de modos de existencia al ser la vida una obra de arte. En definitiva, ¡gracias por vivir en la filosofía y compartirlo!

Gracias a la profesora Martha Cecilia Herrera quien no tiene que ver directamente con este trabajo, sin embargo, las enseñanzas que me aportó en el grupo de investigación *Educación y cultura política* me dieron las armas metodológicas de investigación necesarias para cualquier trabajo intelectual. Gracias a mis amigos, en especial a Felipe Urrego quien siempre respondió mis incontables dudas metodológicas, burocráticas y formales.

## RESUMEN ANALÍTICO EN EDUCACIÓN-RAE

1. Información General	
<b>Tipo de documento</b>	Trabajo de grado.
<b>Acceso al documento</b>	Universidad Pedagógica Nacional. Biblioteca Central.
<b>Título del documento</b>	La destrucción del género mediante el Cuerpo sin Órganos: una aproximación al género líquido.
<b>Autor(es)</b>	Díaz Muñoz, Keyla.
<b>Director</b>	Pabón Alvarado, Consuelo.
<b>Publicación</b>	Bogotá. Universidad Pedagógica Nacional, 2017. 71 p.
<b>Unidad Patrocinante</b>	Universidad Pedagógica Nacional UPN
<b>Palabras Claves</b>	GÉNERO, SEXUALIDAD, IDENTIDAD DE GÉNERO, CUERPO, CUERPO SIN ÓRGANOS, DESEO, LÍQUIDO, GÉNERO LÍQUIDO.

2. Descripción
Trabajo de grado que se propone evidenciar la existencia de un cuerpo molar creado bajo las interpretaciones culturales que se le han dado al cuerpo, en las cuales se adscriben codificaciones a los órganos sexuales que desembocan en la identidad de género y sexual. Luego, se propone destruir la identidad de género mediante la experimentación del Cuerpo sin Órganos, concepto creado por Antonin Artaud y utilizado por Deleuze y Guattari, que revela el deseo rizomático y las múltiples conexiones o posibilidades que este construye al ser afectado, pues todos los Cuerpos sin Órganos son un homenaje a Spinoza. Finalmente, el trabajo expone la creación de un nuevo concepto bajo la visibilización de un acontecimiento, a saber: el <i>género líquido</i> , que evidencia que el género no puede tratarse como algo sólido y orgánico, sino como algo líquido, fluido y múltiple.

3. Fuentes
Améry, J. (2001). <i>Más allá de la culpa y la expiación. Tentativas de superación de una víctima de la violencia</i> . Valencia: Pre-Textos.
Aragón, N. (14, Agosto, 2016). Antes de la colonia, los nativos americanos reconocían 5 géneros [Mensaje en un blog]. Recuperado de: <a href="https://redaccion.lamula.pe/2016/07/14/antes-de-la-">https://redaccion.lamula.pe/2016/07/14/antes-de-la-</a>

epoca-colonial-los-nativos-americanos-reconocian-5-generos/nayoaragon/

- Artaud, A. (1934). *Heliogábalo o el anarquista coronado*. Editorial Argonauta.
- Artaud, A. (1975). *Para terminar con el juicio de Dios y otros poemas*. Buenos Aires: Ediciones Caldeón.
- Artaud, A. (2001). *El teatro y su doble*. Barcelona: Edhasa.
- Artaud, A. (25 de Febrero de 2017). *Antonin Artaud-A Media voz*. Recuperado de: [amediavoz.com/artaud.htm](http://amediavoz.com/artaud.htm)
- Artaud, A. (05 de Abril de 2017). *Antonin Artaud ¿Quién soy? Escritores malditos*. Recuperado de: [https://sites.google.com/site/escritoresmalditos/antoninartaud/quien\\_soy](https://sites.google.com/site/escritoresmalditos/antoninartaud/quien_soy)
- Bataille, G. (1992). *El Erotismo*. Barcelona: Tusquets Editores.
- Bauman, Z. (2002). *Modernidad líquida*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Bauman, Z. (2006). *Amor Líquido, acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Bauman, Z. (2008). *Tiempos Líquidos. Vivir en una época de incertidumbre*. México: Tusquets Editores.
- Beauvoir de, S. (1957). *El segundo sexo –tomo I-*. Buenos Aires: Ediciones Leviatán.
- Bermúdez Gutiérrez, L. (2012). Transgeneridad: el cuerpo sin órganos del género. *Revista Esfera Volumen 2, No 1*, pp. 41-58.
- Bevan, T., Fellner, E., Harrison, A., Hooper, T., Mutrux, G., Reisman, L. (Productores) y Hooper, T. (director). (2015). *La chica danesa* [cinta cinematográfica]. Reino Unido, Estados Unidos, Alemania, Dinamarca y Bélgica: Pretty Pictures, Harrison Productions, ELBE, Senator Film Production, MMC Independent y Working Title Film.
- Boutang, P. (productor). (1996). *El Abecedario de Gilles Deleuze* [serie de televisión]. Francia: Arte.
- Braidotti, R. (2000). *Sujetos nómades. Corporización y diferencia sexual en la teoría feminista contemporánea*. Buenos Aires: Editorial Paidós.
- Brauner, A., Ménéguez, M. (productor) y Holland, A. (director). (1990). *Europa Europa* [cinta

- cinematográfica]. Alemania, Polonia y Francia: Central Cinema Company Film.
- Butler, J. (1997). *Lenguaje, poder e identidad*. Madrid: Editorial Síntesis.
- Butler, J. (2002). *Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. Buenos Aires: Paidós.
- Butler, J. (2006). *Deshacer el género*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica.
- Colombia Diversa, Caribe Afirmativo y Santamaría Fundación. (2016). *Cuerpos excluidos, rostros de impunidad. Informe de violencia hacia personas LGBTI en Colombia (2015)*. Recuperado de: <http://colombiadiversa.org/ddhh-lgbt/Informe-Violencia-LGBT-Colombia-DDHH-2015.pdf>
- Corte Constitucional, Sala Plena. (10 de Mayo de 2006) Sentencia C-355/06. [MP. Jaime Araújo Rentería y Clara Inés Vargas Hernández].
- Dauman, A. (productor) y Oshima, N. (director). (1976). *El imperio de los sentidos* [cinta cinematográfica]. Japón y Francia: Argos Films.
- Deleuze, G. (1967). *Nietzsche y la filosofía*. Barcelona: Editorial Anagrama.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (1974). *El Antiedipo, capitalismo y esquizofrenia*. Barcelona: Barral Editores.
- Deleuze, G. (1975). *Spinoza y el problema de la expresión*. Barcelona: Muchnik Editores.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (1993). *¿Qué es la filosofía?*. Barcelona: Editorial Anagrama.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (2002). *Mil mesetas, capitalismo y esquizofrenia*. Valencia: Pre-Textos.
- Deleuze, G. (2005). *Derrames entre el capitalismo y la esquizofrenia*. Buenos Aires: Cactus.
- Deleuze, G. (2014). *El poder: curso sobre Foucault II*. Buenos Aires: Editorial Cactus.
- Díaz, G. (2015). El poder en el pensamiento de Deleuze y Guattari. Aportes filosóficos para la teoría social contemporánea. *Astrolabio, No 14*, p. 144-167.
- Duby, G. (1998). *Damas del siglo XII: el recuerdo de las abuelas*. Madrid: Alianza Editorial.



- Esperón, J. P. (2014). El Acontecimiento y la Diferencia en la teoría de Gilles Deleuze. *Nuevo Pensamiento Revista de Filosofía Vol. 4, Año 4*, pp. 286-314.
- Fischer Pfaeffle, A. E. (2003). Devenires, cuerpos sin órganos, lógica difusa e intersexuales. En: Diana Maffía (Comp.). *Sexualidades migrantes. Género y transgénero*, p. 9-30.
- Foucault, M. (1991). *Historia de la Sexualidad I. La voluntad de saber*. México: Siglo Veintiuno Editores.
- Foucault, M. (1992a). *Microfísica del poder*. Madrid: Las ediciones de la Piqueta.
- Foucault, M. (1992b). *Genealogía del racismo. De la guerra de las razas al racismo de Estado*. Madrid: Las ediciones de la Piqueta.
- Foucault, M. (1997). *El pensamiento del afuera*. Valencia: Pre-Textos.
- Foucault, M. (2011). *Los anormales*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (Octubre 26 de 2016). *Michel Foucault. Prólogo al Antiedipo*. Rescatado de: <http://www.congresoed.org/wp-content/uploads/2014/10/michel-foucault-prologo-a-antiedipo-1.pdf>
- Franco, M., y Levín, F. (Comp). (2007). *Historia reciente: perspectivas y desafíos para un campo de construcción*. Buenos Aires: Paidós.
- Freud, S. (1993). Psicología de las masas y análisis del “Yo”. En José Ruiz-Castillo (Ed). *Obras completas de Freud* (pp. 2563-2610). Buenos Aires: Ediciones Orbis.
- Gala, A. (1998). *El Águila Bicéfala. Textos de amor*. Madrid: Editorial Espasa Calpe y Editorial Planeta.
- Garavito, E. (1997). *La Transcursividad. Crítica a la identidad psicológica*. Medellín: Universidad Nacional de Colombia.
- Garavito, E. (Obra inédita). *La transcursividad II*. Seminario Universidad de los Andes, 1981.
- Giddens, A. (1998). *La transformación de la intimidad. Sexualidad, amor y erotismo en las sociedades modernas*. Madrid: Ediciones Cátedra S.A.
- Grupo de investigación Etnicsexualidad: Investigación en grupos étnicos e sexualidade. (2015).

*Sociedades con géneros múltiples.* Recuperado de:  
<http://etnicsexualidad.webs.uvigo.es/es/sociedades-con-generos-multiples/>

Hadot, P. (1998). *¿Qué es la Filosofía Antigua?*. México D.F: Fondo de Cultura Económica.

Han, B. (2014). *La agonía del Eros*. Barcelona: Herder Editorial.

Herrera, M. C., Pinilla Díaz, A., Díaz Soler, C., e Infante Acevedo, R. (2005). *La construcción de cultura política en Colombia. Proyectos hegemónicos y resistencias culturales*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.

Herrmann, P. (Productor) y Hormann, S. (Director). (2009). *La flor del desierto* [cinta cinematográfica]. Francia y Alemania: Desert Flower Film Productions, Majestic Filmproduktion, MTM West Television&Film y Torus.

Hocquenghem, G. (2009). *El deseo homosexual*. Editorial Melusina.

Kaufman, A. (2007). Los desaparecidos, lo indecible y la crisis. Memoria y ethos en la Argentina del presente. En: Marina Franco y Florencia Levín (Comp). *Historia reciente: perspectivas y desafíos para un campo de construcción*, p. 235-249.

Lacan, J. (1972). *Escritos I*. Madrid: Siglo veintiuno editores.

Lacan, J. (1972). El estadio del espejo como formador de la función del yo (je) tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica. En Jacques Lacan. *Escritos I*, p. 11-18.

Lacan, J. (1972). Ideas directivas para un congreso sobre la sexualidad femenina. En Jacques Laca. *Escritos I*, p. 290-301.

Levi, P. (2011). *Trilogía de Auschwitz*. Barcelona: El Aleph Editores & Océano.

Levi, P. (2014). *Si esto es un hombre*. Ediciones península.

Maffia, D. (Comp.). (2003). *Sexualidades migrantes. Género y transgénero*. Buenos Aires: Editorial Feminaria.

Ordóñez Díaz, L. (2011). Arte y Acontecimiento. Una aproximación a la estética deleuziana. *Revista*

*Latinoamericana de filosofía, Vol. 37, No 1, pp. 127-152.*

Reich, W. (1973). *La psicología de las masas del fascismo*. México: Roca.

Schérer, R. (1997). Deleuze y la cuestión homosexual. Una vía no platónica de la verdad. *Chimeres, Retour vers le future, No 32*, pp. 355-382.

Shinju. (08, Febrero, 2014). Mi identidad de género [Mensaje en un blog]. Recuperado de: <http://shinjunosekai.tumblr.com/post/75999689518/mi-identidad-de-g%C3%A9nero>

Shinju. (11, Noviembre, 2014). “El chico” [Mensaje en un blog]. Recuperado de: <http://shinjunosekai.tumblr.com/post/102312114349/el-chico>

Spinoza, B. (1980). *Ética demostrada según el orden geométrico*. Ediciones Orbis.

Traverso, E. (2007). Historia y memoria. Notas sobre un debate. En: Marina Franco y Florencia Levín (Comp). *Historia reciente: perspectivas y desafíos para un campo de construcción*, pp. 67-96

Uribe Alarcón, M. V. (2004). *Antropología de la inhumanidad. Un ensayo interpretativo sobre el Terror en Colombia*. Bogotá: Grupo Editorial Norma.

Vacarezza, N. L. (2011). Figuraciones del cuerpo con género. Paralelismo y quiasmo. *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad, No 6*, pp. 33-43.

Venegas Klein, C. (2015, Diciembre). Colombia tiene que salir del clóset: Brigitte Baptiste. *Bocas*. Recuperado de: <http://www.eltiempo.com/bocas/entrevista-con-brigitte-baptiste-en-la-revista-bocas-50791>

Wade Labarge, M. (1988). *La mujer en la Edad Media*. Editorial Nerea S.A.

Woolf, V. (2003). *Orlando*. Madrid: Alianza Editorial.

#### 4. Contenidos

En el trabajo se analiza un problema fundamental sobre las cuestiones del género y la sexualidad. Su pregunta principal no puede exponerse sin antes mencionar que existen interpretaciones culturales sobre el cuerpo que han limitado la creación de modos de existencia, así como el conocimiento de sí mismo. Estas interpretaciones han creado un cuerpo molar, organizado y sujetado que corresponde a

los ejercicios de saber-poder de los discursos biológicos que se adscriben a los cuerpos bajo una codificación de los órganos sexuales y una sobrecodificación en la identidad de género. Cabe señalar, que la identidad de género también proviene del lenguaje, en el cual tiene un papel importante el Otro al ser este el que confiere al nombrar o llamar no solo la existencia, de quien es nombrado, sino un espacio y temporalidad que abarca dimensiones políticas, éticas y estéticas.

Convencionalmente, se ha interpretado al cuerpo en un binarismo sexual y de género, bajo la codificación que se le ha dado a los órganos sexuales, lo cual forma una heteronormatividad o unas convenciones normalizadoras bajo la creencia de que el género es algo natural y binario. No obstante, la identidad de género es una construcción social o una identidad impuesta mediante la relación social con el Otro donde el deseo, algunas veces, es reprimido. Por lo cual, se puede decir que la identidad de género limita la potencia de ser. Por esta razón, es indispensable una práctica que destruya el cuerpo molar y los límites de la identidad. Así, se visibiliza el Cuerpo sin Órganos como una práctica de destrucción y creación del cuerpo donde prima el deseo rizomático. Entonces, la pregunta evidente sería: ¿Cómo es posible la destrucción de la identidad de género mediante el Cuerpo sin Órganos?

En los párrafos anteriores se exponen un problema, no obstante, el trabajo no acaba ahí, pues pese a todas las interpretaciones culturales que han creado un cuerpo molar ahora se evidencia un acontecimiento que señala el deseo rizomático, a saber: el género líquido, concepto propuesto en el tercer capítulo de este trabajo. En el género líquido se rescata la fluidez y construcción del género, según el deseo rizomático, como una experiencia performativa. Esto implica que el género no puede ser visto, vivenciado y analizado como algo sólido, molar, organizado y orgánico, sino como algo múltiple, fluido y líquido, puesto que los diferentes modos de ser en el mundo en los ámbitos del género y la sexualidad han descodificado al cuerpo molar y sujetado. La noción de género líquido se enmarca desde la teoría del deseo de Gilles Deleuze y Félix Guattari. Estos autores señalan que el inconsciente es una máquina de producción deseante donde nace el deseo es rizomático, el cual no se pliega a ningún binarismo, sino que fluye independientemente de las categorías de normalización que se le han impuesto.

Ahora bien, es preciso señalar que este trabajo de grado contiene tres capítulos, a saber: el primero titulado: *El cuerpo organizado y ejercicios de poder*, en el cual se expone el problema de investigación. Se abarca un análisis sobre la codificación de los órganos sexuales (según unas interpretaciones culturales) que desemboca en la identidad de género y la represión del deseo. También, se analiza cómo la identidad de género corresponde a un cuerpo molar u organizado bajo los discursos de poder-saber que permean lo jurídico-biológico. Por esta razón, se relaciona el género y el fascismo en la creación de estatus de humanidad, en otras palabras, se evidencia como los discursos de poder crean jerarquizaciones bajo la deshumanización, la violencia, el control biológico y la identidad.

En el segundo capítulo: *A través del Cuerpo sin Órganos* se evidencia una línea de fuga contra el cuerpo molar, esta es el Cuerpo sin Órganos, el cual es un homenaje a Spinoza porque el cuerpo no es definido por sus órganos ni su organización, sino por su potencia de ser afectado. El Cuerpo sin Órganos es un estado donde se destruye la identidad de género o la molaridad del cuerpo. Por otro lado, se plantea el deseo rizomático como constructor de agenciamientos y creador de las experiencias

nómadas en la sexualidad y el género, luego, es por el deseo que se puede llegar a una construcción de un Cuerpo sin Órganos en diferentes experiencias, verbigracia las experiencias y construcciones de deseo rizomático del homosexual y el pansexual. Por último, en el segundo capítulo, se analiza el erotismo y la construcción de un Cuerpo sin Órganos, en un principio se vislumbra la diferencia entre erotismo y sexualidad, seguidamente de la disolución de la identidad y el rescate del Otro en la *petite mort*.

En el último capítulo: *Aproximación al género líquido* se expone la creación de un concepto y la inteligibilidad de un acontecimiento, este es: el género líquido. Así, se parte de explicar lo que se denomina sólido y líquido, luego el género líquido y las múltiples expresiones del género, seguidamente del género fluido como una muestra de lo rizomático, finalmente la transcurividad y el género fluido. Esto corresponde a que hay momentos, periodos, coyunturas históricas en los cuales se ponen a prueba las categorías con las que los seres humanos han tratado de dar inteligibilidad a sus prácticas. Los acontecimientos surgen, el filósofo los observa para dar una accesibilidad mediante un concepto. Ahora, emerge un nuevo acontecimiento, modos de existencia que señalan el cuerpo y la construcción histórica sobre este. El género ya no corresponde a las estructuras culturales como por ejemplo la heteronormatividad o el falo-centrismo; por el contrario, existe algo líquido, fluido, una línea de fuga que señala la ruptura de un paradigma en los ámbitos del género y la sexualidad.

## 5. Metodología

Esta investigación cumple con una metodología basada en un análisis conceptual que puede ser correlacional o explicativo. Esto quiere decir que se hace desde un análisis textual con una interpretación de conceptos filosóficos. La investigación pretende lograr un aporte a las teorías de género mediante el concepto de Cuerpos sin órganos. Así mismo, se mantiene una metodología filosófica deleuziana en tanto creación de conceptos.

## 6. Conclusiones

El amor a la sabiduría, la filosofía, es una práctica de vida, un modo de existencia, pues es “el deseo de ser y vivir de cierto modo” (Hadot, 1998, p. 13). Así, la filosofía debe ser comprendida, vivenciada y analizada como un modo de vida que abarca el conocimiento de sí mismo. No obstante, en esta búsqueda, del conocimiento de sí mismo, el ser humano se ha centrado en el pensamiento, el lenguaje, la razón, la psiquis, etcétera, todo lo que cree que corresponde a su ser, sin embargo, ha dejado de examinar, experimentar, analizar y conocer el cuerpo. A continuación, se señalan algunas, breves, conclusiones que pretenden tener como punto focal el cuerpo y la importancia de este en el conocimiento de sí mismo.

En la Ética demostrada según el orden geométrico, obra inmensamente bella, Spinoza se plantea en el segundo capítulo analizar o hablar sobre el alma, sin embargo expone el cuerpo y evidencia un análisis

sobre este, pero sobretodo muestra que hay un conocimiento mutilado del propio cuerpo, el cual es el sitio que se habita, el lugar que se afecta y un espacio de conocimiento y reconocimiento. Hay quienes tratan de escapar de él, verbigracia el budista y el asceta, no obstante, el cuerpo persiste, es el contenedor de toda la psiquis, espera en el abandono a que se pose la mirada en él, que exista un pensamiento o una afección que lo recupere. Así, suele suceder que en los momentos menos esperados un dolor, una pulsión, un afecto, etcétera lo traen de nuevo a nuestra conciencia, lo cual nos hace recordar que habitamos un cuerpo casi inexplorado.

Cada parte del cuerpo se transforma con el paso del tiempo igual que nuestra manera de pensar y de percibir el mundo. Cada parte del cuerpo puede ser un campo de descubrimiento, un campo de experimentación! No obstante, aún existe un conocimiento mutilado del cuerpo, el cual es causado por las interpretaciones culturales, la represión del deseo y los discursos de poder-saber que han formado un cuerpo molar en el cual se encuentra la identidad de género y la sexualidad. Por esta razón, se puede decir que la identidad de género implica modos de existencia que han limitado la experiencia del cuerpo y el deseo individual, pues las identidades pueden ser fascistas porque limitan al ser humano dentro de grupos o bandos, verbigracia: hombre/mujer, negro/blanco, alemán/judío, homosexual/heterosexual, etcétera. En conclusión, estas identidades evidencian nuestra sesgada interpretación de lo que puede experimentar el cuerpo.

Cabe aclarar que a lo largo de estas líneas no se niega la importancia del auto-reconocimiento o la auto-determinación, ya que la identidad es algo que también se puede construir a nivel individual y colectivo. Los auto-reconocimientos son fundamentales en el ámbito político, un ejemplo de ello es el caso de los movimientos feministas los cuales han pugnado por el reconocimiento de la mujer como sujetos políticos, además de resistir contra la creación de estatus de humanidad o jerarquizaciones que deslegitiman los derechos de algunas personas.

El cuerpo puede ser afectado de formas diversas, una de ellas es mediante el erotismo, esto se resalta en el segundo capítulo: A través del Cuerpo sin Órganos. El Cuerpo sin Órganos es más que una noción una experimentación que impulsa a vaciarse de todo lo establecido y crearse a sí mismo, lo cual implica crear nuevas formas de existencia. Ahora bien, el deseo es la clave del Cuerpo sin Órganos, por lo tanto, de los agenciamientos. No obstante, el deseo no es castrante ni es edípico como lo analiza el psicoanálisis freudiano. El deseo que se expuso en este trabajo se basa en las nociones de Gilles Deleuze y Feliz Guattari, por lo cual el deseo es rizomático y construye agenciamientos.

El cuerpo se deja afectar y su potencia difiere de la de otros cuerpos, cuando más proclive este para tener buenos afectos más puede obrar. Entonces, lo que puede un cuerpo corresponde a su capacidad de ser afectado. Hay afectos que entristecen e impotencian y otros que alegran y potencian, pero siempre se trata, en definitiva, de lo que puede un cuerpo y de los límites de este. Finalmente, el conocimiento verdadero de sí mismo es el conocimiento sobre el cuerpo, cuanto más se conozca el propio cuerpo más será el conocimiento de sí mismo.

Una experiencia fundamental, íntima y profunda del ser humano es el erotismo, el cual es una práctica

mística que tiene que ver con el acercamiento al Otro, con el paso de la discontinuidad a la continuidad, el desgarramiento de sí, la ruptura de la identidad y la potencia de lo que puede un cuerpo en un momento de intensidad. ¡Ah, quién no ha soñado en sentir como la protagonista de La pasión turca! Morir, morir de amor, morir de placer, morir de gusto al aniquilarse a sí mismo en los brazos de Otro. Sorprende, también, el momento de muerte y el éxtasis en El imperio de los sentidos. En esta misma línea, la del segundo capítulo, se puede concluir que hay múltiples formas de sexo, “n sexo” o “sexo no humano”, que corresponden al deseo rizomático el cual puede agenciar “infinitos” modos de vivir el sexo. Lo cual rompe con la experiencia de tener un sexo antropomórfico.

Finalmente, se puede decir que hay un estado: el cuerpo molar, luego un proceso: el Cuerpo sin Órganos, seguido de un cambio: el género líquido, este último, evidencia que hay “infinitas” expresiones de género. Por lo cual el género en sí no puede exponerse como algo sólido y orgánico, sino que debe ser visto desde la liquidez y el deseo rizomático. Esta aproximación al concepto de género líquido es una evidencia de la multiplicidad en las expresiones de género que poco a poco rompen con lo totalitario del cuerpo molar. Así, se hace referencia al deseo rizomático que escapa de la estructura del cuerpo organizado, pues el deseo crece, se prolifera, es un rizoma que no tiene jerarquía al igual que la liquidez del género que visibiliza multiplicidades.

El género líquido es una muestra de la multiplicidad del deseo, las multiplicidades “se definen por el afuera: por la línea abstracta, línea de fuga o de desterritorialización según la cual cambian de naturaleza al conectarse con otras” (Deleuze & Guattari, 2002, p. 14). Entonces, el género líquido es una línea de fuga que evidencia las multiplicidades, la desterritorialización y la descodificación de la identidad de género. Cabe aclarar que no tiene un propósito o finalidad de descodificación, tampoco totaliza, solo es una muestra de los flujos de deseo que crean nuevas realidades. Por lo anterior, el género líquido debe ser visto como un rizoma no como un acontecimiento totalitario, pues el sexo y el género no son sólidos sino múltiples al ser experiencias performativas que indican que “el orden rítmico y la eventualidad de las cosas cambiaron su curso” (Artaud, 1975, p.48).

<b>Elaborado por:</b>	Keyla Diaz Muñoz
<b>Revisado por:</b>	Consuelo Pabón Alvarado

<b>Fecha de elaboración del Resumen:</b>	06	06	2017
--	----	----	------

## Contenido

<b>Agradecimientos</b> .....	5
<b>Introducción</b> .....	17
<b>Capítulo I: El cuerpo organizado y ejercicios de poder</b> .....	20
1. La codificación sobre los órganos sexuales .....	22
2. La identidad y la represión del deseo.....	25
3. Relación entre el género y el fascismo en la creación de estatus de humanidad .....	27
3.1. Discursos de saber que crean estatus de humanidad o jerarquizaciones .....	32
3.2. La deshumanización y la violencia.....	33
3.3. Control biológico e identidad.....	35
<b>Capítulo II: A través del Cuerpo sin Órganos</b> .....	37
1. Cuerpo sin Órganos un homenaje a Spinoza.....	39
2. El deseo rizomático.....	42
2.1. Lo nómada y la Construcción de un Cuerpo sin Órganos en la homosexualidad y la pansexualidad .....	45
3. El erotismo y la construcción de un Cuerpo sin Órganos .....	47
3.1. El erotismo vs. la sexualidad .....	47
3.2. La disolución de la identidad y el rescate del <i>Otro</i> en la <i>petite mort</i> .....	49
<b>Capítulo III: Aproximación al género líquido</b> .....	52
1. La creación de conceptos: la inteligibilidad de los acontecimientos .....	52
2. Lo que se denomina sólido y líquido.....	53
3. El género líquido: las múltiples expresiones del género .....	54
4. El género fluido: una muestra de lo rizomático.....	58
4.1. La transcurividad y el género fluido.....	60
<b>Conclusiones</b> .....	63
<b>Bibliografía</b> .....	66



## Introducción

Este trabajo expone un problema fundamental sobre las cuestiones del género y la sexualidad. Su pregunta principal no puede revelarse sin antes mencionar que existen interpretaciones culturales sobre el cuerpo que han limitado la creación de modos de existencia, así como el conocimiento de sí mismo. Estas interpretaciones han creado un cuerpo molar, organizado y sujetado que corresponde a los ejercicios de saber-poder de los discursos biológicos que se adscriben a los cuerpos bajo una codificación de los órganos sexuales y una sobrecodificación en la identidad de género. Cabe señalar, que la identidad de género también proviene del lenguaje, en el cual tiene un papel importante el *Otro* al ser este el que confiere al nombrar o llamar no solo la existencia, de quien es nombrado, sino un espacio y temporalidad que abarca dimensiones políticas, éticas y estéticas.

Convencionalmente, se ha interpretado al cuerpo en un binarismo sexual y de género, bajo la codificación que se le ha dado a los órganos sexuales, lo cual forma una heteronormatividad o unas convenciones normalizadoras bajo la creencia de que el género es algo natural y binario. No obstante, la identidad de género es una construcción social o una identidad impuesta mediante la relación social con el *Otro* donde el deseo, algunas veces, es reprimido. Por lo cual, se puede decir que la identidad de género limita la potencia de ser. Por esta razón, es indispensable una práctica que destruya el cuerpo molar y los límites de la identidad. Así, se visibiliza el Cuerpo sin Órganos como una práctica de destrucción y creación del cuerpo donde prima el deseo rizomático. Entonces, la pregunta evidente sería: ¿Cómo es posible la destrucción de la identidad de género mediante el Cuerpo sin Órganos?

En los párrafos anteriores se exponen un problema, no obstante, el trabajo no acaba ahí, pues pese a todas las interpretaciones culturales que han creado un cuerpo molar ahora se evidencia un acontecimiento que señala el deseo rizomático, a saber: el género líquido, concepto propuesto en el tercer capítulo de este trabajo. En el género líquido se rescata la fluidez y construcción del género, según el deseo rizomático, como una experiencia performativa. Esto implica que el género no puede ser visto, vivenciado y analizado como algo sólido, molar, organizado y orgánico, sino como algo múltiple, fluido y líquido, puesto que los diferentes modos de ser en el mundo en los ámbitos del género y la sexualidad han descodificado al cuerpo molar y sujetado. La noción de género líquido se enmarca desde la teoría del *deseo* de

Gilles Deleuze y Félix Guattari. Estos autores señalan que el inconsciente es una máquina de producción deseante donde nace el deseo es rizomático, el cual no se pliega a ningún binarismo sino que fluye independientemente de las categorías de normalización que se le han impuesto.

Ahora bien, es preciso señalar que este trabajo de grado contiene tres capítulos, a saber: el primero titulado: *El cuerpo organizado y ejercicios de poder*, en el cual se expone el problema de investigación. Se abarca un análisis sobre la codificación de los órganos sexuales (según unas interpretaciones culturales) que desemboca en la identidad de género y la represión del deseo. También, se analiza cómo la identidad de género corresponde a un cuerpo molar u organizado bajo los discursos de poder-saber que permean lo jurídico-biológico. Por esta razón, se relaciona el género y el fascismo en la creación de estatus de humanidad, en otras palabras se evidencia como los discursos de poder crean jerarquizaciones bajo la deshumanización, la violencia, el control biológico y la identidad.

En el segundo capítulo: *A través del Cuerpo sin Órganos* se evidencia una línea de fuga contra el cuerpo molar, esta es el Cuerpo sin Órganos, el cual es un homenaje a Spinoza porque el cuerpo no es definido por sus órganos ni su organización, sino por su potencia de ser afectado. El Cuerpo sin Órganos es un estado donde se destruye la identidad de género o la molaridad del cuerpo. Por otro lado, se plantea el deseo rizomático como constructor de agenciamientos y creador de las experiencias nómadas en la sexualidad y el género, luego, es por el deseo que se puede llegar a una construcción de un Cuerpo sin Órganos en diferentes experiencias, verbigracia las experiencias y construcciones de deseo rizomático del homosexual y el pansexual. Por último, en el segundo capítulo, se analiza el erotismo y la construcción de un Cuerpo sin Órganos, en un principio se vislumbra la diferencia entre erotismo y sexualidad, seguidamente de la disolución de la identidad y el rescate del Otro en la *petite mort*.

En el último capítulo: *Aproximación al género líquido* se expone la creación de un concepto y la inteligibilidad de un acontecimiento, este es: el género líquido. Así, se parte de explicar lo que se denomina sólido y líquido, luego el género líquido y las múltiples expresiones del género, seguidamente del género fluido como una muestra de lo rizomático, finalmente la transcurividad y el género fluido. Esto corresponde a que hay momentos, periodos, coyunturas históricas en los cuales se ponen a prueba las categorías con las que los seres

humanos han tratado de dar inteligibilidad a sus prácticas. Los acontecimientos surgen, el filósofo los observa para dar una accesibilidad mediante un concepto. Ahora, emerge un nuevo acontecimiento, modos de existencia que señalan el cuerpo y la construcción histórica sobre este. El género ya no corresponde a las estructuras culturales como por ejemplo la heteronormatividad o el falo-centrismo; por el contrario, existe algo líquido, fluido, una línea de fuga que señala la ruptura de un paradigma en los ámbitos del género y la sexualidad.

## Capítulo I: El cuerpo organizado y ejercicios de poder

Existe un cuerpo molar<sup>1</sup>, estructurado y establecido desde una interpretación cultural que corresponde a diferentes discursos, ya sean biológicos, psicológicos, materialistas, etcétera; así, hay una extrapolación sobre el cuerpo, en tanto ha sido una interpretación del ser humano. La identidad de género se puede analizar como una categoría que pertenece a una interpretación social sobre el cuerpo y pretende determinar la sexualidad por medio de la codificación de los órganos sexuales. Cabe aclarar que la identidad de género se establece por medio del lenguaje y es vivida en ejercicios de poder que han organizado el cuerpo.

El cuerpo ha sido el objeto de estudio, investigación y experimentación para la ciencia, la filosofía y el arte. Por un lado, algunas visiones lo oprimen, lo vulneran, lo ocultan; por otro, lo rescatan y lo exaltan. Ahora bien, el cuerpo en el biopoder<sup>2</sup> (control sobre la vida) es organizado y docilizado por medio del lenguaje, discursos de poder-saber e instituciones estatales que abordan lo jurídico–biológico, lo educativo, etcétera; sin embargo algunas visiones sobre el cuerpo son líneas de fuga que permiten diferentes afecciones e intensidades para lograr una experiencia distinta a lo organizado<sup>3</sup>. La importancia del cuerpo es esencial: no puede haber vida sin cuerpo aunque, ciertamente, pueden existir cuerpos sin vitalidad.

El poder<sup>4</sup> se puede entender como un ejercicio material, físico y corporal de vigilancia y control (biopoder) “que forma, mantiene, sostiene y a la vez regula los cuerpos” (Butler, 2002, p. 63). En el caso de la identidad de género, así como de la sexualidad, han existido a lo largo de la historia una gama de ejercicios de poder: prohibición, represión, control y normalización; estos ejercicios se instalan por medio de discursos de saber, pues “el poder, lejos de estorbar al

---

<sup>1</sup> Molar es un concepto, utilizado por Deleuze y Guattari, que se puede definir como lo unificable, lo totalizable, lo organizado. Para Deleuze y Guattari (2002) lo molar hace parte del ser creado en la conciencia. En definitiva lo molar puede ser visto como lo organizado que se instaura desde la conciencia. También, puede verse como lo macro, lo constituido y lo normalizado desde la institucionalidad (Díaz, 2015).

<sup>2</sup> El biopoder es el control de la vida mediante el control del cuerpo. El cuerpo aparece dentro de los dispositivos de poder, Foucault aclara esta relación en *Historia de la Sexualidad I. La voluntad de saber*: “La vieja potencia de la muerte, en la cual se simbolizaba el poder soberano, se halla ahora cuidadosamente recubierta por la administración de los cuerpos y la gestión calculadora de la vida. Desarrollo rápido durante la edad clásica de diversas disciplinas –escuelas, colegios, cuarteles, talleres: aparición también, en el campo de las prácticas políticas y las observaciones económicas, de los problemas de natalidad, longevidad, salud pública, vivienda, migración; explosión, pues de técnicas diversas y numerosas para obtener la sujeción de los cuerpos y el control de las poblaciones. Se inicia así la era de un ‘bio-poder’” (1991, p. 169).

<sup>3</sup> Estas visiones sobre el cuerpo serán abordadas en los capítulos II y III.

<sup>4</sup> El poder acá no es visto como algo que pertenece a los dominantes y se ejerce sobre los dominados, pues “el poder es una relación que pasa por los dominados y los dominantes” (Deleuze, 2014, p. 59). El poder es una relación de fuerzas en la cual siempre hay posibilidad de resistir, por otro lado la violencia sí es un ejercicio que quita la posibilidad de resistencia.

saber, lo produce. (...). Es a partir de un poder sobre el cuerpo como un saber fisiológico, orgánico ha sido posible” (Foucault, 1992a, p. 107).

Los discursos de saber han jugado un papel fundamental en la organización del cuerpo, ya que ellos instauran un ethos cultural, una mirada o interpretación, que marca el paradigma de la historia y modos de existencia;

Así pues, se trata de discursos que en última instancia tienen un poder de vida y muerte. (...) ¿de dónde sacan ese poder? De la institución judicial, tal vez, pero también del hecho de que funcionan en ella como discursos de verdad, de verdad por su status científico, o como discursos formulados, y formulados exclusivamente por personas calificadas, dentro de una institución científica. Discursos que pueden matar, discursos de verdad y discursos (...) que dan risa (Foucault, 2011, p. 19).

En los discursos de saber que han dado interpretaciones sobre el cuerpo, se encuentra una categoría fundamental que ha sido objeto de vigilancia, control y castigo, esta es: la sexualidad; así mismo, existe una categoría que implanta modos de existencia por medio de la codificación del órgano sexual, esto corresponde a la noción de identidad de género. Así pues, la identidad de género es una interpretación sobre el cuerpo instaurada por discursos de saber que ejercen un poder sobre la vida<sup>5</sup>.

La palabra género hace referencia a una clasificación relativa al sexo, así, se puede intuir una codificación sobre los órganos sexuales que lleva a una sobrecodificación, lo cual sería la identidad de género. Ahora bien,

Lo femenino y lo masculino, así como el cambiante equilibrio de poder entre los sexos, contribuye a la configuración de los prototipos de la identidad de género que se constituyen con las culturas y tienen un valor político en tanto prefiguran un orden y contribuyen a perfilar estructuras psíquicas en los sujetos (Herrera, Pinilla, Infante, Díaz; 2005, p. 248).

Hay prácticas instauradas, representaciones, estructuras culturales que asignan papeles particulares a cada quien según el órgano sexual con el que nació. En este sentido, los genitales que se sobrecodifican en la identidad de género configuran modos y posibilidades de existencia que crean una identidad individual y social.

En resumen, la identidad de género dispone de símbolos y representaciones culturales, conceptos normativos que interpretan, instituciones y organizaciones sociales, discursos en

---

<sup>5</sup> En este punto se podría utilizar el concepto de “biopolítica” pues con este se designa la relación y el mecanismo que tiene el poder-saber en la vida humana como agente de transformación (Foucault, 1991).

diferentes áreas como: la religión, la ciencia, la educación, la sexualidad, la medicina, la política, etcétera, que toman un carácter binario que evoca categorías como lo femenino y lo masculino; y la identidad en tanto ser subjetivo y social. Así, se puede inferir una relación entre los cuerpos sexuados, las simbolizaciones y prácticas sociales adscritas a ellos que dejan entrever relaciones de poder persistentes en el género.

### **1. La codificación sobre los órganos sexuales**

La identidad de género que surge por medio del lenguaje es una muestra significativa de las codificaciones que se adscriben a los cuerpos. La codificación se puede definir como un corte de flujo que territorializa modos de ser en los “márgenes” sociales. En otras palabras, la codificación puede señalar una práctica, un uso, un código cultural, social y económico, etcétera. En este caso existe una codificación sobre los órganos sexuales que desemboca en una sobrecodificación: la identidad de género la cual establece una molaridad en el cuerpo.

La interpretación molar sobre el cuerpo corresponde a lo que Deleuze y Guattari llaman “¡la representación antropomórfica del sexo! (...) la idea de que hay dos sexos como la idea de que hay solo uno” (Deleuze y Guattari, 1974, p. 304). La idea de dos sexos es aquella donde el sexo masculino y el sexo femenino se complementan por su morfología en pro a la reproducción; mientras la idea de un solo sexo es la visión psicoanalítica donde solo existe el sexo masculino, temeroso de perder su falo, porque la mujer queda relegada en la castración, es decir “lo femenino es representado como una ausencia simbólica, (...) pero per se no es una noción, no es un corpus” (Braidotti, 2000, p. 94). La sexualidad en el psicoanálisis es determinada totalmente por el falo, este es el gran objeto del psicoanálisis mientras que el órgano vaginal es visto como algo “oscuro”<sup>6</sup>.

La codificación que se le da al órgano sexual forma un aparato de control, a saber: la normalización. Según Butler (2006) el género puede ser visto como una norma que

No es lo mismo que una regla, y tampoco es lo mismo que una ley. Una norma opera dentro de las prácticas sociales como el estándar implícito de la normalización. (...) Las normas pueden ser explícitas; sin embargo, cuando funcionan como el principio normalizador de la práctica social a menudo permanecen implícitas, son difíciles de leer; los efectos que producen son la forma más clara y dramática mediante la cual se pueden discernir. Que el género sea una norma sugiere que está siempre tenuemente incorporado en cualquier actor social (p. 69).

---

<sup>6</sup> Referencia a la cita de Lacan, a saber: “La oscuridad sobre el órgano vaginal” (1972, p. 292).

Del poder de normalización aplicado a la sexualidad, que comenzó en el siglo XVII, surgieron tres figuras “anormales”, estas son: la primera el monstruo que se define por ser quien viola las leyes de la naturaleza (o lo que se cree natural) como por ejemplo la distinción de género y de sexo. El monstruo viola la ley con su propia existencia pues es la evidencia de la diferencia que molesta a la organización de la sociedad, un ejemplo de lo que se consideraba un monstruo es una persona hermafrodita. La segunda es el individuo a corregir, siglo XVIII; por último, la figura del masturbador o el onanista, siglo XVIII, donde se configura todo un aparato de control sobre el cuerpo: la familia. Ahora bien, de estas tres figuras nace el anormal del siglo XIX marcado por la monstruosidad, la incorregibilidad y la masturbación (Foucault, 2011).

Existe a lo largo de la historia una preocupación por la transgresión de las normas de identidad de género y la sexualidad. La preocupación de romper la codificación tiene que ver con lo que se cree que son los “límites naturales” de la clasificación dentro de los aparatos biológicos y jurídicos puesto que el anormal (precedido del monstruo) es “la mixtura de los sexos: quien es a la vez hombre y mujer” (Foucault, 2011, p. 68) ya sea por ser una persona hermafrodita, travesti, transexual, homosexual, andrógina, etcétera. Por lo anterior, quien no se ha codificado en el aparato normalizador de la identidad de género y la sexualidad es visto como un anormal.

El anormal es el que transgrede la norma porque su deseo no ha sido docilizado, por esto es visto como un perverso lo cual conduce a la discriminación. El deseo no docilizado es el centro de la anomalía, es decir que el anormal es aquel que no deja cortar su flujo de deseo ya que la codificación corresponde a codificar el flujo de deseo. La codificación determina que flujos deben ser bloqueados, cuales flujos pasan y cuales pueden fluir. La territorialización es la codificación de los flujos, una forma de marcar a las personas, de situarlas en un espacio y temporalidad

En otros términos, para todos los cuerpos de una sociedad lo esencial es impedir que sobre ella, sobre sus espaldas, corran flujos que no pueda codificar y a los cuales no pueda asignar una territorialidad. Una sociedad puede codificar la pobreza, la penuria, el hambre. Lo que no puede codificar es aquella cosa de la cual se pregunta al momento en que aparece: «¿Qué son esos tipos ahí?». En un primer momento se agita entonces el aparato represivo, se intenta aniquilarlos. En un segundo momento, se intenta encontrar nuevos axiomas que permitan, bien o mal, recodificarlos (...). El acto fundamental de la sociedad es codificar los flujos y tratar como enemigo a aquello que en relación a ella se presente como un flujo no codificable que pone en cuestión toda la tierra, todo el cuerpo de esa sociedad (Deleuze, 2005, p. 21).

Cuando un flujo no se deja codificar el movimiento de la sociedad apunta a recodificar aquello que escapa de la represión. El anormal es aquel que rompe o va contra la norma lo cual puede verse como algo transgresor así como la figura del anomal que proviene de “an-omalía, sustantivo griego que ha perdido su adjetivo, designa lo desigual, lo rugoso, la aspereza, el máximo de desterritorialización. (...) el viejo adjetivo “anomal” para situar las posiciones de un individuo excepcional en la manada” (Deleuze & Guattari, 2002, p. 249). En resumen, el anormal y el anomal son individuos que transgreden las codificaciones ya sean las de la identidad de género u otras, su diferencia radica en que el anormal rompe o busca transgredir las normas mientras el anomal está completamente desterritorializado, es decir ni siquiera le interesa la existencia de las normas.

Por último, se ilustra un ejemplo de codificación y sobrecodificación, a saber: la codificación que ha recibido el cuerpo de la mujer y la sobrecodificación en su género. La mujer ha sufrido una de las más violentas codificaciones en su cuerpo, comenzando por el útero que ha sido visto como un aparato reproductor; el cual marcó toda la esfera política, social y económica de la mujer desde el paso del paleolítico al neolítico donde se privatizó el útero de la mujer, al igual que la tierra, en la organización familiar.

En el paso del nomadismo al sedentarismo se limitó la figura de la mujer en la maternidad, pues esta se quedó en casa a cuidar de los hijos (Beauvoir, 1957) lo que hizo que la mujer perdiera fuerza física y política; para ilustrar, mitológicamente la mujer tenía la misma fuerza física y política que el hombre un ejemplo de ello son las amazonas y las valquirias. Luego, en el medioevo la mujer era reprimida por el temor que inspiraba su capacidad de dar vida, menciona el historiador Georges Duby que: “todo el poder que se admite en la dama deriva de su capacidad de concebir” (1998, p. 178); en otras palabras, el poder de concebir, en la Edad Media, era algo asombroso que causaba temor al ser una fuerza innata de la mujer. También, se temía a la mujer por inspirar actos sexuales ya que la presencia de esta era vista como una amenaza para la castidad (Wade Labarge, 1988).

La codificación del útero en pro a la reproducción ya no es tan visible luego de tres olas de feminismo, pues la mujer ha logrado apropiarse de su cuerpo y ser reconocida como un sujeto político y no solo reproductor o místico. Ahora bien, los movimientos feministas han logrado grandes avances que repercuten en todos los estudios de género porque si bien estos no solo se



basan en la mujer le deben el poder existir y reflexionar a los movimientos feministas que cambiaron paradigmas. No obstante, persiste una codificación en el cuerpo de la mujer, por ejemplo en el sexo, verbigracia la pornografía que demanda el cuerpo de la mujer cosificado y docilizado.

Llama la atención que en la imagen pornográfica se expone todo el cuerpo de la mujer como objeto de consumo, mientras el cuerpo del hombre queda limitado solamente al falo. En la pornografía tanto la mujer como el hombre son expuestos como objetos sexuales, carecen de rostro porque se desliga de todo el misterio de la experiencia erótica, precisamente porque para esta debe existir una rostricidad un misterio encarnado en el Otro, un espacio de separación que permita tener la necesidad del paso de lo discontinuo a lo continuo (Bataille, 1992; Han, 2014).

Por otro lado, la libertad sexual fue durante muchas décadas una finalidad de las luchas feministas, sin embargo como menciona Rosi Braidotti, en su obra: *Sujetos nómades. Corporización y diferencia sexual en la teoría feminista contemporánea*, el patriarcado tiene múltiples facetas y utiliza diversos mecanismos para controlar el sexo, como es el caso de la epidemia del sida que “fue manipulada por las fuerzas socialmente conservadoras y rotulada como si conllevara un mensaje claro y simple: ‘El sexo mata’” (Braidotti, 2000, p. 87), además, la epidemia fue mostrada como una enfermedad homosexual. En definitiva, el temor al sexo sigue existiendo y se vale de la asepsia.

## **2. La identidad y la represión del deseo**

Decía el antropólogo Edmund Leach que el mundo es la representación de nuestras categorías lingüísticas y no al revés. Los individuos construyen su propio mundo, discriminando y separando las cosas, y cada cultura lo hace de una manera muy particular. El lenguaje provee los nombres de las cosas, y la cultura los tabúes y las prohibiciones. Por lo general, las categorías ambiguas son las que suscitan los sentimientos más intensos y sobre las cuales recaen los tabúes.

María Victoria Uribe

El poder de la mirada es lo que impide el movimiento de la fuerza.

Gilles Deleuze

Las interpretaciones culturales que se le han dado al cuerpo, en tanto género y sexualidad, afectan la experiencia de cualquier *neo nato* porque al llegar al mundo ya hay toda una cultura que lo antecede; todo un lenguaje: “una estructura que está ya ahí, y que va a ser determinante

en la producción de la subjetividad” (Butler, 1997, p. 11). Entonces, la sociedad codifica el cuerpo del *neo nato* en términos binarios e impone una identidad de género y sexual, la cual está fundada en el lenguaje (mediante este hay un ejercicio de poder), pues como menciona Butler (1997) el lenguaje es el vehículo por el cual se instaure una y otra vez la estructura social; en este caso la heteronormatividad.

Es por medio del lenguaje que se crea una imagen del cuerpo interpretada y nombrada por el ‘Otro’ desde el nacimiento o antes. El lenguaje, específicamente en el acto de habla, configura la identidad y nos constituye algunas veces sin darnos cuenta, ya que desde el momento en que se nombra al individuo se atribuye un sexo y género específico y con ello toda una serie de convenciones. Es el llamado del ‘Otro’ un ritual social que decide por el individuo identificándolo con algo antecedente a su existencia. La figura del ‘Otro’ como fundador de la identidad confiere, al llamar, no solo la existencia o el reconocimiento de esta, sino un espacio social y una interpretación temporal sobre el cuerpo.

El *neo nato* pasa de ser potencia de ser a un ser identificado, sujetado en un imagen dada a su propio cuerpo desde la cultura. La identidad es una relación entre el individuo y la sociedad donde siempre aparece integrado “‘el otro’, como modelo, objeto, auxiliar o adversario” (Freud, 1993, p. 2563), se trata aquí de la relación entre el organismo con su realidad y como mediante el lenguaje el sujeto es sujetado y su cuerpo organizado. La importancia del Otro se puede mostrar en un ejemplo de la sexualidad:

La vulnerabilidad social del homosexual, su posible humillación, se proyecta en una opinión más generalizada de los otros como personas con un comportamiento represor y vejatorio; pero, en el segundo caso, lo que produce la noción de lo social es la sublimación psíquica de la homosexualidad, genera la noción de los Otros como aquellos que regulan, vigilan y juzgan, es un escenario imaginario que se transforma en lo que llamamos "conciencia", un escenario que prepara al sujeto para asumir ese sentimiento social sobre el que se sostiene la ciudadanía (Butler, 1997, p. 197).

El individuo “presa de la ilusión de la identificación espacial, (...) y a la armadura por fin asumida de una identidad enajenante, que va a marcar con su estructura rígida todo su desarrollo mental” (Lacan, 1972, p. 15) construye una posición social identitaria que puede ser vista como un gran mecanismo de control porque en ella hay un poder de prohibición, represión y normalización del deseo que marca el cuerpo. En conclusión, el sujeto es sujetado

en la medida en que se reprime su deseo por medio de una identidad imperante donde se institucionalizan modos de ser específicos.

El deseo, que es el resultado de una gran máquina de producción: el *inconsciente*, es reprimido en la heteronormatividad que impone prácticas sexuales junto con una norma de género que corresponde a lo femenino y lo masculino. La identidad le ha impuesto al cuerpo abandonar el deseo, ha vuelto tabú aspectos de la sexualidad al categorizar, como un dispositivo de selección, lo normal y lo anormal porque hay “una vigilancia de la sexualidad, una objetivación de la sexualidad con una persecución del cuerpo” (Foucault, 1992a, p. 104-105); por esta razón, el inconsciente siempre quiere transgredir esa prohibición y desplaza el deseo a objetos.

Ahora bien, un punto importante que concierne a esta investigación es la relación que hay entre la identidad y la sexualidad, puesto que históricamente ha sido de gran importancia tener una identidad sexual<sup>7</sup>, ya que se piensa que esta es una muestra de autoidentidad lo que conllevaría a un tipo de autoconocimiento -un “yo”- sin embargo más allá de esto se encuentra la relación con el poder-saber en la que es necesario el reconocimiento de un tipo de placer erótico para formular la sexualidad y un tipo de patología, puesto que el placer erótico se convierte en sexualidad cuando produce textos de investigación y demás discursos de poder-saber los cuales muchas veces aplastan el erotismo como fue el caso de un placer erótico apologizado en las mujeres, específicamente con la histeria, además “la sexualidad es un constructo social, que opera en campos de poder, y no meramente un abanico de impulsos biológicos que o se liberan o no se liberan” (Giddens, 1998, p. 17).

Se puede inferir que en la biopolítica, concepto con el cual se puede definir parte de nuestras sociedades actuales, es necesario el reconocimiento de una identidad sexual precisamente para controlar todo lo que concierne a nuestro deseo, el placer erótico, el sexo y en definitiva el cuerpo (la vida), no obstante el instinto sexual o la búsqueda del placer erótico desborda la identidad, en otras palabras el cuerpo es una infinidad de sexo<sup>8</sup>.

### **3. Relación entre el género y el fascismo en la creación de estatus de humanidad**

Las investigaciones sobre la sexualidad y el género tienen un matiz ético-político, en tanto señalan los modos de existencia, las prácticas políticas, el orden establecido, los periodos

---

<sup>7</sup> La forma de vivir la sexualidad tiene que ver con la identidad personal, la conexión con el cuerpo y las normas sociales (Giddens, 1968).

<sup>8</sup> Esto se abordara en los capítulos II y III.

históricos, los contextos locales y las condiciones sociales de los sujetos que abarcan dimensiones públicas y privadas. Entonces, mediante los estudios de género se pueden establecer relaciones socio-históricas. En este caso se relaciona el género y el fascismo en la creación de estatutos de humanidad. Para ello, se hace necesario aclarar la noción de fascismo y ejemplificar algunas prácticas en los campos de concentración que se evidencian hasta la actualidad; específicamente, una jerarquización de humanidad que ‘avala’ que cuerpos son acreedores de derechos políticos.

Se puede creer que el fascismo es un régimen político que ‘nació’ y ‘murió’ en Europa en el siglo pasado. Sin embargo, lo que lo define es un pensamiento y acción de extrema intolerancia, junto con un sistema de discriminación, ya que “la aversión contra los judíos, (...) llamada antisemitismo, es un caso particular de un fenómeno más vasto: la aversión contra quien es diferente de uno” (Levi, 2014, p. 210). Ahora, la extrema intolerancia y los sistemas de discriminación se encuentran en las instituciones gubernamentales, más aún, en todos nosotros, pues,

Los Lager nazis han sido la cima, la culminación del fascismo en Europa, su manifestación más monstruosa; pero el fascismo existía antes de Hitler y Mussolini, y ha sobrevivido, abierto o encubierto, a su derrota en la Segunda Guerra Mundial. En todo el mundo, en donde se empieza negando las libertades fundamentales del Hombre y la igualdad entre los hombres, se va hacia un sistema concentracionario, y éste es un camino en el que es difícil detenerse (Levi, 2014, p. 205).

El fascismo esta enquistado y adaptado en el ‘nuevo mundo’, para que este surja solo es necesario una diferencia perceptible: los negros y los blancos, los europeos y los latinoamericanos, las mujeres y los hombres, los ricos y los pobres, los homosexuales y los heterosexuales, etcétera. Diferencias físicas, económicas, de género, de sexualidad, de religión, de ideologías, de colores e incluso de lenguas, dialectos y acentos son el inicio de una gran locura colectiva donde reina la intolerancia, la violencia y la discriminación; es decir, prácticas generalizadas de odio.

Así, no sé trata solo del fascismo histórico de Hitler y Mussolini sino también del “fascismo que se halla dentro de todos nosotros, que acosa nuestras mentes y nuestras conductas cotidianas, el fascismo que nos hace amar el poder, desear aquello mismo que nos domina y explota” (Foucault, s.f) o como escribiría Levi (2011) nos encontramos en “un mundo terrible pero descifrable, de acuerdo con un modelo simple que atávicamente llevamos dentro:

“nosotros” dentro y el enemigo fuera” (p. 498) ya sea por “terror, seducción ideológica (...) o miope deseo de poder –aunque se trate de un poder ridículamente limitado en el espacio y en el tiempo–” (p. 504).

El género y la sexualidad no están fuera del fascismo, ya que sus discursos y prácticas son una muestra de la profundización sistemática y radical de las diferenciaciones, hacen parte de lo indecible que

Se instala como práctica efectiva: un sistema de clasificaciones se aplica a un dispositivo de selección que separa, de una población homogénea para la percepción común, a los portadores del rasgo criminal. Rasgo indisoluble de los cuerpos de sus portadores (Kaufman, 2007, p. 241).

Por un lado, los judíos, los homosexuales y los gitanos, entre otros, eran seleccionados para ir a los campos de concentración donde se categorizaba quien tenía más poder o era portador de derechos dentro del campo; es decir, se jerarquizaban los cuerpos según unas interpretaciones culturales completamente fascistas, en las cuales los judíos se encontraban en el fondo, lo que implicaba no darles un trato humano, precisamente, porque no eran reconocidos como tales.

Por otra parte, las mujeres a lo largo de la historia han tenido que luchar por ser reconocidas como portadoras de derechos, es decir, como sujetos políticos; ya que los discursos de intolerancia son naturalizados en los sistemas legislativos. La razón de que las mujeres no fueran reconocidas como sujetos políticos a lo largo de la historia se encuentra en la relación de los discursos de saber con el poder, puesto que estos discursos tienen el poder de determinar directa o indirectamente, un fallo de la justicia que, después de todo, concierne a la vida o a la muerte (Foucault, 2011, 1992b), esto desde la institución judicial que se rige bajo los discursos de verdad con estatus científico, ya que las “relaciones de poder activan las reglas del derecho mediante la producción de discursos de verdad” (Foucault, 1992b, p. 11) un ejemplo de ello son las Leyes de Nuremberg de 1935.

La mujer por mucho tiempo no fue reconocida en esferas sociales y políticas, sino que era oprimida por el patriarcado que determinaba y codificaba su vida de principio a fin. Hombres y mujeres compartían realidades políticas diferentes gracias al orden cultural y político establecido; un ejemplo es el caso de las mujeres colombianas quienes no tenían el reconocimiento de ciudadanía política en la Constitución de 1821 esta característica se

“mantuvo durante el periodo de la “hegemonía conservadora”, 1886-1930, en el que la mujer jurídicamente no poseía derechos políticos” (Herrera et al., 2005, p. 258).

La situación para la mujer, en Colombia, comenzó a variar a partir de 1932 con el acceso a la educación secundaria y universitaria (1933), y paulatinamente, con el trabajo remunerado en el transcurso del siglo XX. Pero, fue necesario todo un movimiento que llevo a disputas de espacios socio-políticos para la inclusión de la mujer. En la década del 40 hubo un movimiento de resistencia, de sufragismo, que buscaba la inclusión femenina o la participación ciudadana. Luego,

La lucha de las sufragistas en Colombia se cristalizó bajo el gobierno de Rojas Pinilla, cuando en 1954, se aprobó el derecho femenino al voto, logrando ejercerlo por primera vez en 1957, en pleno Frente Nacional. El explícito reconocimiento de las mujeres como sujetos con derechos jurídicos había comenzado en la década del 30, con la obtención de la administración de los propios bienes y el acceso a la universidad y a cargos públicos (Herrera et al., 2005, p. 260).

Los movimientos feministas han logrado grandes transformaciones a nivel jurídico, entre estas

*La ley de cuotas*, según la cual el 30% de los ministerios, el 30% de los departamentos administrativos, el 30% de las superintendencias, etc., debe estar ocupado por mujeres, de acuerdo a lo establecido en la sentencia de la Corte Constitucional C-371 del 2000 (Herrera et al., 2005, p. 262).

(Y) La Ley 1257 de 2008 de prevención y sanción de la violencia hacia las mujeres, que enmarca la lucha del Estado colombiano ante la violencia basada en género, incluyó a mujeres lesbianas y bisexuales en su ámbito de protección. Más recientemente, en el ámbito de la justicia transicional, el Tribunal Superior de Bogotá reconoció que la violencia contra mujeres trans es una forma de violencia basada en género. Por último, la Ley 1761 de 2015, que configuró el feminicidio como un delito autónomo, reconoció la identidad de género y la orientación sexual como dos de los aspectos para identificar si una mujer fue víctima de homicidio por razones de género (Colombia Diversa, Caribe Afirmativo y Santamaría Fundación, 2016, p. 27).

No obstante, persisten legislaciones que atentan contra el reconocimiento de la mujer como sujeto jurídico, un ejemplo de ello es la penalización del aborto libre y gratuito como es el caso de la sentencia C-355/06 de la Corte Constitucional donde se legaliza solamente tres tipos de aborto, a saber:

- a) Cuando la continuación del embarazo constituya peligro para la vida o la salud de la mujer, certificado por un médico;
- b) cuando exista grave malformación del feto que haga inviable su vida, certificada por un médico;
- c) cuando el embarazo sea resultado de una conducta,

debidamente denunciada, constitutiva de acceso carnal o acto sexual sin consentimiento, abusivo, o de inseminación artificial o de transferencia de óvulo fecundado no consentidas, o de incesto (Corte constitucional, Sala Plena, C-355/06, 2006).

Ahora el aborto, fuera de los tres casos legalizados, se práctica por debajo de la ley o con artimañas jurídicas como es el caso de la suspensión voluntaria del embarazo o el alegato de que el embarazo atenta contra las condiciones psicológicas de la mujer. Sin embargo, no se da, en el caso colombiano, el aborto libre y gratuito, lo cual deja entrever que pese a todas las luchas por la inclusión de la mujer como sujeto político, en el aparato jurídico, todavía persisten estatus de humanidad determinados por discursos que ejercen control desde las leyes, en este caso judeocristianos, pues como menciona Beauvoir:

En la civilización oriental y la grecorromana el aborto era admitido por la ley (...) (pero) el cristianismo trastornó las ideas morales en la materia al dotar de alma al embrión con lo que el aborto se convirtió en un crimen contra el feto mismo (1957, p. 160).

Por otro lado, las personas Lesbianas, Gays, Bisexuales, Transexuales e Intersexuales (LGBTI) han luchado por derechos como: el matrimonio y la adopción; lo cual es una muestra de los estatus de humanidad –políticos- frente a su condición sexual y de género. La desidentificación heteronormativa ha sido vista, a lo largo de la historia, como un rasgo de “criminalidad psicológica”, un “trastorno mental”, una “desviación sexual”, una muestra de ello es que solo hasta el 17 de mayo de 1990 la Organización Mundial de la Salud (OMS) elimina la homosexualidad de su lista de enfermedades psiquiátricas.

Ahora bien, aunque la homosexualidad ya no es vista como una enfermedad se trata como un “defecto moral” que es propio de los anormales; además, “aunque sean reconocidos ciertos derechos abstractamente, una larga costumbre impide que encuentren una expresión concreta” (Beauvoir, 1957, p. 17) pues aún persisten “mecanismos y efectos de exclusión, descalificación, exilio, rechazo, privación, negación, desconocimiento: es decir, todo el arsenal de conceptos o mecanismos negativos de la exclusión” (Foucault, 2011, p. 51).

Para resumir, existen prácticas fascistas, similares a las de la Alemania nazi, en las interpretaciones culturales de la identidad de género y la sexualidad. Estas prácticas se han legitimado desde lo jurídico y han organizado formas de relacionarnos. A continuación, se expone cómo los discursos de saber en un orden *jurídico biológico* crean estatus de humanidad que permean las políticas públicas.

### 3.1. Discursos de saber que crean estatus de humanidad o jerarquizaciones

La interpretación que se adscribe sobre los cuerpos con la identidad de género y la sexualidad tiene una dinámica fascista. Existen analogías, relaciones o características entre estas, la identidad de género y la sexualidad, y los campos de concentración del holocausto nazi, la analogía principal es: la *jerarquización de los cuerpos*. Las prácticas de estatus de humanidad exponen que cuerpos son acreedores de derechos y que cuerpos no lo son, es decir, que cuerpos son reconocidos como sujetos políticos o en otras palabras quienes son más humanos, incluso, quien es humano.

Las jerarquías de humanidad han sido ‘avaladas’ por discursos de saber-poder, en el caso del nazismo, según Reich (1973), por la teoría darwiniana para fundamentar el racismo, mientras que en las jerarquías del género y la sexualidad se han creado diferentes discursos que aluden a una “naturaleza binaria” luego a lo “normal” según lo “natural”. Por lo anterior, se puede decir que el fascismo alemán y la jerarquización de los cuerpos en la sexualidad y la identidad de género corresponden a discursos biológicos, mitos sociales, que instituyen, ordenan, legitiman y definen los lugares de los actores, la subordinación y la desigualdad de los mismos en los espacios sociales (Herrera et al., 2005).

Existe una relación política y biológica puesto que es mediante los discursos de saber biológico que se establece un tipo de poder que sujeta y marca los cuerpos. En el caso del fascismo Alemán -con todo su racismo- y en el de las interpretaciones del género y de la sexualidad -con toda su normalización- se busca la eliminación del otro, directa o indirecta<sup>9</sup>, porque se busca la eliminación del peligro biológico (Foucault, 1992b). En definitiva, se trata de una relación, como la describe Foucault (2011, 1991), *jurídico biológica*, un vínculo entre las teorías biológicas y los discursos de poder que contiene nociones de jerarquía de las especies; selección de eliminación de los menos adaptados y modos de pensar las relaciones desde el evolucionismo (Foucault, 1992b). En definitiva lo biológico refleja lo político.

La jerarquización sobre los cuerpos corresponde a categorías. En el caso del fascismo alemán el primer grupo de personas asesinadas bajo la sistematización de la violencia fueron los enfermos mentales quienes eran considerados “inservibles”, “imperfectos genéticamente” y

---

<sup>9</sup> Cuando se menciona la eliminación indirecta se hace referencia a una muerte que puede ser política, pues como lo describe Foucault (1992b): “Que quede bien claro que cuando hablo de “matar” no pienso simplemente en el asesinato directo, sino en todo lo que puede ser también muerte indirecta: el hecho de exponer a la muerte o de multiplicar para algunos el riesgo de muerte, o más simplemente la muerte política, la expulsión” (p. 266).



una carga para la sociedad aria. Luego, los judíos -quienes fueron la mayoría de las víctimas- junto con los negros, los gitanos y los esclavos a quienes se les consideraba como subhumanos, seguido de los homosexuales a quienes se les discriminó en el régimen nazi porque se pensaba que estaban “enfermos”. Esta creencia perduro luego de terminar la guerra ya que la homosexualidad era ilegal. Así, “durante décadas, (las memorias de) las asociaciones que representan a los gays deportados en los campos nazis fueron expulsadas rápidamente y por la fuerza de las celebraciones oficiales, como portadoras de un recuerdo vergonzoso e innombrable” (Traverso, 2007, p. 87). También, se encontraban los presos políticos y criminales quienes tenían un estatus de humanidad más alto.

En los campos de concentración la jerarquía de humanidad dejaba a los judíos y enfermos mentales en el nivel más bajo, Levi (2011) lo expresa así:

El momento de la semana en que nuestros compañeros “políticos” recibían el correo de sus casas era, para nosotros, el más desconsolador, cuando sentíamos todo el peso de ser diferentes, extraños, arrancados de nuestro país e incluso del género humano (p. 560). Para los parias del mundo (entre los que se encontraban los gitanos y los prisioneros soviéticos, militares y civiles, que racialmente eran considerados escasamente superiores a los judíos) las cosas eran diferentes (p. 605).

En este punto se llega a un tema central, este es: la violencia que se imparte para la deshumanización, pues los estatus de humanidad se legitiman en la violencia, en tanto ya no se trata con un ser humano a una persona, sino con una cosa u animal.

### **3.2. La deshumanización y la violencia**

Las operaciones sistemáticas para convertir a los que se considera diferentes en algo menos que humanos marcan los cuerpos en un juego de doble de identidad, pues a la vez que se confiere una identidad no humana, a quienes se les considera diferentes, se marca la identidad del victimario en un grupo “de superioridad” que busca el “bienestar”. Así pues, la identidad se da, también, a partir de las prácticas de destrucción de lo diferente donde deshumanizar tiene la función de dar una identidad de animal al otro, pues así se lo degrada para “facilitar su destrucción y consumo simbólico” (Uribe, 2004, p. 46) que llevara a un tipo de ‘bienestar social’, puesto que se considera que “la muerte del otro, la muerte de la mala raza, de la raza inferior (o del degenerado o del anormal) es lo que hará la vida más sana y más pura” (Foucault, 1992b, p. 265).

El fascismo alemán expuso prácticas sistemáticas de exclusión sobre los cuerpos, estas prácticas persisten y se manifiestan en diferentes esferas de violencia; todavía existen cuerpos que importan y cuerpos que no, pues no son “tan humanos” o incluso “no son humanos” o “son cuerpos enfermos” o “cosas”. En los campos de concentración “no era nada raro que un prisionero fuese muerto a patadas por un Kapo sin que éste tuviese que temer ninguna sanción” (Levi, 2011, p. 506) como tampoco lo fue, por mucho tiempo, la existencia de prácticas culturales violentas sobre los cuerpos como es el caso de la ablación de clítoris y la circuncisión, las cuales están directamente relacionadas con las interpretaciones culturales de los cuerpos en tanto la sexualidad y el género.

Por otro lado, existe un tipo de violencia por prejuicio en el que el victimario tiene

La percepción de la víctima como parte de un grupo social inferior (lo cual –para el victimario–) determina y justifica que (se) cometan distintos actos contra ella con el fin de mantenerla en dicha posición de subordinación o de excluirla, llegando al extremo de la eliminación física de la persona. De este modo, los prejuicios sociales —en este caso sobre la orientación sexual y la identidad de género— son los que hacen posible que, por ser “lo que son”, unos grupos sean subordinados o excluidos por otros mediante distintas formas de violencia (Colombia Diversa et. al., 2016, p. 11).

En Colombia, en el año 2015, fueron reportados 110 homicidios de personas LGBTI de los cuales 43 son crímenes de prejuicio y 58 no determinados. La mayoría de las víctimas son homosexuales y transexuales, lo cual deja percibir una fuerte carga patriarcal respecto al género y la sexualidad en los hombres. Por otro lado, llama la atención como las masculinidades afectan a las mujeres lesbianas y bisexuales, un ejemplo de ello es un reporte de Colombia Diversa:

En julio de 2015, una pareja de mujeres se encontraba departiendo en un estanco de la ciudad de Santa Marta cuando un hombre comenzó a discutir con una de ellas. Según fuentes de prensa, al parecer ella y su victimario habían tenido una relación, y éste le reprochó que ahora estuviera conviviendo con una mujer. Después de discutir con ella, el hombre les disparó a las dos con arma de fuego. Una de ellas murió y la otra quedó gravemente herida. Para mayo de 2016, la investigación penal no había avanzado, no se había identificado al autor del crimen y no se había considerado el prejuicio como móvil (Colombia Diversa, et. al., 2016, p. 40).

Ahora bien, en informes de 2012 y 2015 la ONU y la Comisión Interamericana declaro que la violencia por prejuicio basada en la orientación sexual, la identidad y las expresiones de género son una forma de violación de los derechos humanos hacia un grupo históricamente discriminado (Colombia Diversa et. al., 2016). En resumen, la violencia que se ejerce para

deshumanizar se ha practicado en diferentes escenarios, esta violencia trastoca a los sujetos afectados bajo regímenes totalitarios o normalizadores.

### **3.3. Control biológico e identidad**

El biopoder es la estatalización de lo biológico, lo cual abarca la natalidad, la reproducción, la morbilidad, la herencia de las enfermedades mentales y las diversas anomalías (Foucault, 1992b); es decir se trata de todo un sistema de “normalización biológico” que busca docilizar el cuerpo. Para ilustrar, en la Alemania nazi el control de la natalidad era de gran importancia pues se buscaba eliminar con rapidez a las judías gestantes ya que no se quería un prolongar de la raza; curiosamente, en las prácticas sistemáticas fascistas que mutaron en la última dictadura argentina (1976-1983) las mujeres gestantes eran secuestradas, luego, llevadas a un campo de concentración o a Centros Clandestinos de Detención, como lo fue la ESMA, para - literalmente-, abrirlas, asesinarlas y robarles a sus bebés, los cuales serían tomados como propios por parte de los victimarios con el propósito de eliminar “ideologías”.

La reproducción, el fascismo, la sexualidad y el género tienen una relación en tanto ha existido un temor a una experiencia sexual rizomática, verbigracia en el fascismo alemán hubo un temor a la mezcla de razas o como menciona Reich “el núcleo de la teoría racial nacionalsocialista es el miedo mortal a la sexualidad natural” (1973, p. 46), por otro lado en la identidad de género y la sexualidad existe, socialmente, un temor al deseo fuera de lo heteronormativo; todo ello alude al control sobre los cuerpos y a la identidad que se le da estos según una interpretación.

En el control sobre los cuerpos se dan procesos de codificación, estos son un tipo de marca sobre los cuerpos que otorga una identidad visible, tres ejemplos de ello son: primero, el momento de ingreso a los campos de concentración alemán donde se marcaba a los prisioneros con un tatuaje en el brazo izquierdo; segundo, la ablación de clítoris que sigue persistiendo en algunas culturas como una marca sobre los cuerpos que determina la vida de las mujeres, un ejemplo de ello se puede ver en la película *La flor del desierto* de Herrmann y Hormann (2009); tercero, la circuncisión en los hombres judíos lo cual evidencia toda una cultura que los antecede y determina, verbigracia el caso de Solomon Perel en la cinta testimonial *Europa Europa* de Brauner, Ménégos y Holland (1990). Por lo anterior, se puede decir que hay caracteres simbólicos, marcas violentas, sobre los cuerpos que aluden a una identidad que alinea el cuerpo en grupo determinado.

Para finalizar este capítulo se visibiliza el caso de Jean Améry<sup>10</sup> del cual se puede extender una pregunta fundamental respecto a las nociones de identidad, a saber: ¿Qué sucede si uno no se identifica con una codificación cultural? Jean Améry el filósofo austriaco

Hasta los diecinueve años, (...) no había oído decir nunca que hubiese una lengua llamada yiddish. (...) él no tenía interés en ser judío pero sus tendencias y opiniones no tuvieron ningún valor para los nazis. (...) Él no se consideraba judío: no conocía el hebreo ni la cultura judía, no prestaba atención a la palabra sionista, religiosamente era un agnóstico. Tampoco se sentía en condiciones de fabricarse una identidad que no tenía: sería una falsificación, un disfraz. Quien no ha nacido en la tradición judía no es un judío, y difícilmente puede llegar a serlo. Por definición, una tradición se hereda; es un producto de siglos, no se fabrica a posteriori (Levi, 2011, p. 581-582).

Aunque Améry no se consideraba judío, ni quería serlo, fue un discurso *jurídico biológico* el que decretó quien era y como debía ser tratado. Así mismo, la identidad de género y sexual se basa en un discurso *jurídico biológico*, anterior al propio nacimiento, que busca determinar modos de ser en el mundo.

La constitución que se le da a los seres humanos por normas hechas anterior a su existencia crea la necesidad de comprender las maneras en que dichas constituciones tienen lugar (Butler, 2006), una forma de comprender la constitución de la identidad de género y la sexualidad es “comprenderlas” bajo las estructuras “fascistas” de un sistema de discriminación, exclusión e intolerancia. No obstante, los movimientos sociales, los acontecimientos, las luchas de resistencia del feminismo han deconstruido las interpretaciones que se le han dado a los cuerpos y evidencian la necesidad de crear nuevas formas de relacionarnos fuera de las estructuras molares u organizadas que se le han dado al cuerpo. Entonces ¿Cómo sacar al cuerpo de la organización? ¿Cómo revelar que “la anatomía revela diferencias, pero ninguna de ellas es un privilegio” (Beauvoir, 1957, p. 146) ni basta para dar un papel inamovible?

---

<sup>10</sup> Jean Améry fue un filósofo que sobrevivió a los campos de concentración. Escribe su experiencia, testimonio-narrativa, bajo el título de: *Más allá de la culpa y la expiación. Tentativas de superación de una víctima de la violencia* (2001).

## Capítulo II: A través del Cuerpo sin Órganos

Llevándolo por última vez a la mesa de autopsias para rehacerle su anatomía. El hombre está enfermo porque está mal construido. Átenme si quieren, pero tenemos que desnudar al hombre para rasparle ese microbio que lo pica. Mortalmente dios y con dios sus órganos porque no hay nada más inútil que un órgano. Cuando ustedes le hayan hecho un cuerpo sin órganos lo habrán liberado de todos sus automatismos y lo habrán devuelto a su verdadera libertad. Entonces podrán enseñarle a bailar al revés como en el delirio de los bailes populares y ese revés será su verdadero lugar.

Antonin Artaud

Por el camino llega al fin un cuerpo cansado y pesado, es un cuerpo orgánico, molar y sujetado... ¡morirá!, ¿se trata acaso de un camello y del deber ser?, ¿se trata acaso de un caballo que por su pesada carga muere?, ¿le queda, acaso, la energía suficiente para hacerse un Cuerpo sin Órganos? ¡Es una cuestión de vida o muerte! Cuerpo sin Órganos es una apuesta vital -de Artaud (1975), Deleuze y Guattari (2002)- que no puede desarrollarse fuera del pensamiento de Spinoza. Escribiría Deleuze y Guattari (2002) que todos los CsO rinden homenaje a Spinoza, pues se trata, siempre, de los límites y de saber “¿Qué es lo que puede un cuerpo?” (Deleuze, 1975, p. 209). También, en un sentido ético el CsO es una forma de re-inventarse, de encontrar una re-existencia para vivir y pensar fuera de las instancias del poder y crear nuevos modos de existencia que se asuman como una obra de arte, pues la responsabilidad con uno mismo es buscar un *afuera*<sup>11</sup>.

La creación de un CsO es una experiencia con el *afuera* que se esboza “como experiencia del cuerpo, del espacio, de los límites de la voluntad, de la presencia indeleble del otro” (Foucault, 1997, p. 23) donde ya no hay significaciones preconcebidas porque no existe una imagen. En otras palabras, el primer momento de la creación de un CsO es el vaciamiento, la búsqueda de una práctica<sup>12</sup>, más que una abstracción filosófica, de experimentación en el cuerpo para potenciar formas diversas de existir. Sin embargo, un CsO no es solo un vaciamiento, completo, sino el lugar de un cuerpo lleno de intensidades porque un CsO no carece de órganos sino de organización.

Existen dos momentos en la fabricación de un CsO, estos son: primero un vaciamiento y segundo cuando se hace pasar algo por él (cuerpo vacío y cuerpo lleno), ¿qué es lo que pasa por un CsO? Intensidades y flujos de deseo que destituyen el *yo* identitario, ya que lo que se

---

<sup>11</sup> Alusión a *El pensamiento del Afuera* de Michel Foucault (1997).

<sup>12</sup> Aclararía Deleuze y Guattari en *Mil Mesetas* que el CsO “De ningún modo es una noción, un concepto, más bien es una práctica, un conjunto de prácticas” (2002, p. 155-156).

busca con el CsO es la potencia del cuerpo que ha sido arrebatada mediante la organización. Diría Spinoza que “no tenemos un conocimiento adecuado de nuestro propio cuerpo, solo confuso y mutilado” (1980, p. 99) ya que ignoramos lo que puede el cuerpo, pues

Nadie, hasta ahora, ha determinado lo que puede el cuerpo, es decir, a nadie ha enseñado la experiencia, hasta ahora, qué es lo que puede hacer el cuerpo en virtud de las solas leyes de su naturaleza, considerada como puramente corpórea (Spinoza, 1980, p.127).

Así, la fabricación de un CsO es la potencia de lo que puede un cuerpo al buscar la desarticulación de la organización y dejar pasar por él intensidades para poder ser afectado<sup>13</sup>. En otras palabras, tener un mayor conocimiento sobre el cuerpo es la vía para ampliar la capacidad de obrar en tanto afecciones, un cuerpo tiene la potencia para actuar y padecer (Vacarezza, 2011). Entonces, un drogadicto, un amante, un esquizo, un masoquista se hacen un CsO que se deja afectar o lo fabrican, producción, por el deseo de ser afectados, pues

¿Tan triste y peligroso es (...) no soportar los ojos para ver, los pulmones para respirar, la boca para tragar, la lengua para hablar, el cerebro para pensar, el ano y la laringe, la cabeza y las piernas? Por qué no caminar con la cabeza, cantar con los senos nasales, ver con la piel, respirar con el vientre (Deleuze & Guattari, 2002, p. 156-157).

Desarticular cada parte del cuerpo para volver a sentir de un modo no impuesto por el Otro. Recuperar el cuerpo es dejar de lado el organismo que lo articula, la significancia que lo interpreta y la subjetivación que lo sujeta porque un CsO es nómada, es movimiento, no tiene interpretación fija. Ahora bien, desarticular es desterritorializar al cuerpo del organismo, sentir intensidades y “arrancar la conciencia del sujeto para convertirla en un medio de exploración, arrancar el inconsciente de la significancia y la interpretación para convertirlo en una verdadera producción” (Deleuze & Guattari, 2002, p.165).

Puede ser insoportable el conocimiento de toda una potencia desperdiciada, lo enseña el grito de Artaud: ¡Me han robado mi cuerpo! (2002) ¡No puedo pensar! ¡No puedo sentir! Porque hasta ahora se ha sido un organismo de repetición. Entonces, construir una máquina en busca de otro estrato más allá de la formación social se hace necesario, para ello hay que destruir la que ya estaba hecha porque, al igual que Artaud<sup>14</sup>, ya no se acepta como se vive entonces se destruye así mismo para construirse un nuevo cuerpo: “Soy Antonin Artaud/ y apenas yo lo

---

<sup>13</sup> Escribiría Deleuze, en *Spinoza y el problema de la expresión*, que “lo que puede un cuerpo es la naturaleza y los límites de su poder de ser afectado” (1975, p. 209).

<sup>14</sup> Referencia a *Correspondencia de la momia* en la página *Antonin Artaud- A media voz* (25 de Febrero de 2017).

diga/ como sé decirlo/ inmediatamente/ verán mi cuerpo actual/ estallar/ y recogerse/ bajo diez mil aspectos notorios/ un cuerpo nuevo/ en el que ustedes no podrán/ nunca jamás/ olvidarme” (Artaud, 05 de Abril de 2017).

Artaud se destruye y se crea a sí mismo, es la búsqueda de la aseidad humana: “Yo, Antonin Artaud, soy mi hijo, mi padre, mi madre, y yo” (Artaud, 1975, p. 67). Tal vez un poco poético o utópico hace un llamado a desligarse de todo y formarse a sí mismo, desafiar lo prohibido y hacerse un CsO para salir de la limitación y poder experimentar la desorganización; verbigracia: Artaud (2001) que a partir de centrarse en la respiración experimento intensidades diferentes<sup>15</sup>. Ahora bien, el CsO sirve para destituir el cuerpo molar de la identidad de género y sexual, mencionado en el capítulo anterior, a continuación se extiende

Sobre una mesa temblorosa un sexo inutilizable y completamente falseado, (para) surgir al fin, surgir con la más temible de las cabezas frente a las mil abruptas rupturas de una existencia sin arraigo; vaciar por un lado la existencia y por el otro retomar el vacío de una libertad cristalina (Antonin Artaud, 25 de Febrero de 2017, La tara tóxica).

### **1. Cuerpo sin Órganos un homenaje a Spinoza**

En el primer capítulo se expuso un cuerpo organizado y molar debido a la sociedad que presupone formas de ser en el mundo y da una interpretación anatómica que estructura una identidad a partir, como ya se ha mencionado, del lenguaje, los discursos y los ejercicios de saber-poder; lo cual trae consecuencias individuales, sociales, éticas y políticas (ejemplificadas en el capítulo anterior); además de la pretensión de definir las formas del deseo individual. No obstante, en nuestra época se evidencia un acontecimiento, este es: las múltiples formas de vivir la sexualidad y el género que transgreden la organización heteronormativa y visibilizan el deseo rizomático, el CsO y una ruptura del yo identitario.

Artaud, en *Para terminar con el juicio de dios* (1975), “denuncia” a la medicina y el verbo porque la primera hace parte de un discurso de saber-poder que organiza el cuerpo y el segundo señala al dios cristiano que se construye desde el verbo, es decir encarna el lenguaje que determina la carne y el entendimiento. Por lo que sigue, *Cuerpo sin Órganos* es una experiencia que sirve para “deshacer” las dos vías, principales, que han construido la identidad de género, a saber: la

---

<sup>15</sup> En *El teatro y su doble* (2002) Artaud manifiesta la potencia a la que puede llegar el cuerpo de un actor por medio de la respiración, incluso sentir “intensidades” diferentes como: macho, hembra y andrógino. Por otro lado, señala una corporalidad potente en los deportistas quienes también alcanzan niveles intensivos superiores.

medicina con los discursos de poder-saber y el lenguaje<sup>16</sup>; por lo tanto, es indispensable señalar la potencia política que constituye Cuerpo sin Órganos en lo referente a la temática de la sexualidad y la identidad de género.

La relación que se hace, acá, entre la identidad de género, la sexualidad y el CsO radica en el cuerpo, por un lado la identidad de género y la sexualidad pertenecen a un cuerpo molar y estructurado, mientras que es mediante el CsO que el cuerpo molar puede ser “deshecho”, “destruido”, pues lo que se busca es dejar de interpretar el cuerpo, en tanto sexualidad e identidad de género, como se ha hecho a lo largo de la historia, es decir a través de su órgano sexual para así dar paso a algo “desorganizado” donde el cuerpo se pueda intensificar de formas diversas. En definitiva, se trata de “romper” la estructura establecida y recuperar el cuerpo fuera de los ejercicios de control (mencionados en el capítulo anterior). Por otro lado, CsO abre la posibilidad de que no exista la castración (de no carecer), algo tan importante en la esfera de la sexualidad y la identidad de género, porque solo se carece de algo en el cuerpo estructurado, interpretado, significado y edipizado, en otras palabras en las representaciones orgánicas<sup>17</sup>.

La sexualidad y la identidad de género pertenecen a la norma (normalización) que impera en una cultura, no obstante ocurre la alteración de la norma que demanda la posibilidad de transformación del género; sin embargo, para que esto ocurra es necesario la modificación de la identidad, la ruptura del “yo” y con ello la ruptura del lenguaje, pues inevitablemente hablar de género y de sexualidad en el cuerpo es abrir la discusión con el lenguaje que lo ha interpretado (Butler, 2006; Vacarezza, 2011). Ahora, en el CsO se debe romper con la norma que reclama al cuerpo como su objeto y con el lenguaje que lo hace su referente constante – representando estructuras-. No obstante, cabe señalar que no se trata de hacer distinciones someras entre el cuerpo y el espíritu, pues para Deleuze –quien sigue a Spinoza- el cuerpo y el espíritu deben pensarse en conjunción y no en disyunción; entonces, se trata de rescatar al cuerpo desde la potencia que expone Spinoza.

---

<sup>16</sup> Cabe aclarar que acá “el lenguaje” hace referencia al lenguaje del entendimiento, de la palabra, de nombrar, etc.

<sup>17</sup> Amalia Fischer sostiene que “el devenir-mujer y el CsO son útiles para las feministas cuando estos conceptos positivan la diferencia sexual; es decir, la diferencia sexual no es conceptualizada a partir de falta, de carencia, de inferioridad. CsO es deseo y el deseo, para Deleuze y Guattari, no es una falta: es una motivación, es un proyecto a ser realizado, son intensidades, afectos, no inferioridad” (Fischer, 2003, p. 17). Por otro lado, Bermúdez (2012) menciona que para Deleuze el deseo es potencia más no carencia; en ese sentido cabe recordar que el CsO es y/o se crea a partir del deseo, es decir a partir de la potencia.



¿Por qué, de nuevo, Spinoza y el CsO? Cada CsO es un homenaje a Spinoza -escribiría Deleuze y Guattari- ¿Por qué razón? Porque no se trata de géneros, ya que en las condiciones reales del mundo en el que nacemos tener una identidad de género (identidad de género a partir del Otro) es limitar nuestra potencia por causas externas a nosotros mismos. También, es reducirnos a una parte de nuestro cuerpo (sexo biológico) como si fuera la totalidad de este, pero lo que puede un cuerpo no se reduce a la organización por eso el CsO es un homenaje a Spinoza que posibilita la potencia de ser y actuar en el mundo, de ser, incluso, lo impensado, lo diferente, en conclusión

Un cuerpo no se define por la forma que lo determina, ni como una sustancia o un sujeto determinados, ni por los órganos que posee o las funciones que ejerce. (...) un cuerpo sólo se define por una longitud y una latitud: es decir, el conjunto de los elementos materiales que le pertenecen bajo tales relaciones de movimiento y de reposo, de velocidad y de lentitud (longitud); el conjunto de los afectos intensivos de los que es capaz, bajo tal poder o grado de potencia (latitud) (Deleuze & Guattari, 2002, p. 264).

Se evita definir al cuerpo por sus órganos, sus funciones, su género, su raza; solo se define a partir de sus afectos<sup>18</sup>, de lo que puede un cuerpo; entonces ¿La identidad de género carece de sentido práctico en un ámbito spinozista? En una lógica difusa que se centra en un análisis social, como lo es la identidad de género y la sexualidad, se puede decir que hay dos sentidos, a saber: la identidad de género sí carece de sentido práctico en un ámbito spinozista pues el grado de potencia (latitud) no la requiere. No obstante, “la otra cara del mundo” que devela categorías y deberes ser nos expone a relaciones -elementos materiales- (longitud) que no son equivalentes, iguales o posibilitadoras de la diferencia, ya que en las relaciones con otros cuerpos están implícitos los afectos que puede alegrar, potencia, o entristecer, impotencia. Por esta razón, quien conoce su cuerpo y *puede* ser impecable en sus afectos es activo.

Hay afectos que pueden entristecer y volver impotente un cuerpo. En la esfera de lo social los afectos, sin impecabilidad, no escaparían de las interpretaciones normativas del género y la sexualidad en tanto los cuerpos se relacionan y afectan mutuamente en un ámbito ya codificado donde se han instaurado formas de ser en el mundo, por esta razón, en pro a la

---

<sup>18</sup> Spinoza es muy claro al decir lo que son afectos: “por afectos entiendo las afecciones del cuerpo, por las cuales aumenta o disminuye, es favorecida o perjudicada, la potencia de obrar de ese mismo cuerpo, y entiendo, al mismo tiempo, las ideas de esas afecciones” (1980, p. 124). Ahora bien, el cuerpo humano puede ser afectado de muchas maneras por lo cual su potencia de obrar aumenta o disminuye; aunque también existen afecciones que no hacen mayor ni menor esa potencia de obrar (Spinoza, 1980).

recuperación del cuerpo, a la filosofía de Spinoza y la vitalidad emerge la necesidad de creación de un CsO que produce una intensidad que desdibuja al cuerpo organizado. Las intensidades no tienen artículo y se producen gracias al CsO, al plano de inmanencia<sup>19</sup> del deseo, que desea la aniquilación o la creación y funciona maquinicamente<sup>20</sup>. Para llegar a hacer un CsO es necesario destruir las representaciones de lo masculino y de lo femenino (Bermúdez, 2012), comenzar en la búsqueda de algo “impensable” que está afuera de una estructura binaria porque se encuentra en lo rizomático, en la multiplicidad.

En resumen, no existe nada orgánico en el cuerpo que determine lo que se puede ser en el mundo, no hay ningún esencialismo ligado a un órgano sexual. El cuerpo se puede perder por los mecanismos del poder y por los Otros, pero en él también existen potencias de actuar en el mundo. Es necesario, para la destitución de la identidad de género y la sexualidad molar la composición de nuevas relaciones, de afectos, de entristecer o alegrar para imposibilitar o posibilitar los cuerpos, esto se puede hacer por medio de un CsO que varía en la medida de su singularidad y la potencia del cuerpo que lo construye; es decir, “lo que cada cual *puede* en relación con su potencia” (Vacarezza, 2011, p. 40), así se trata de lo que se puede bajo las relaciones a las que se arroja el cuerpo como también

De crear las condiciones sociales para el desarrollo de modos de ser activos, con mayores capacidades para componer nuevas relaciones que amplíen las posibilidades de efectuar al máximo las potencias de cada quien, aumentando las alegrías y reduciendo las afecciones tristes (Vacarezza 2011, p. 41).

## 2. El deseo rizomático

El inconsciente actual no da más, la gente está harta de cargar con algo que acumula y aplasta sin cesar, porque se le prohibió hacerlo, manifestarlo y mostrarlo.

Antonin Artaud

Cuenta la leyenda que *El segundo sexo* de Simone de Beauvoir nace a partir de querer responder, para ella misma, ¿Qué se siente ser mujer? ¿Qué había significado para ella ser mujer? Dicha cuestión surge por Sartre quien le pregunto: ¿Qué se sentía ser una mujer de letras, una

---

<sup>19</sup> El plano de inmanencia se puede entender como algo propio al ser, inherente y no impuesto, singular en cada subjetividad para ser y crear. En el plano de inmanencia se encuentra el deseo (Bermúdez, 2012).

<sup>20</sup> El CsO está vinculado a las máquinas deseantes y de producción, aunque también a la improducción. Así, es posible encontrar diferentes CsO, como es el caso de *Antiedipo* y *Mil mesetas*, en el primero el CsO se encuentra en relación a la tierra, al dinero, etc., mientras en *Mil mesetas* al cuerpo humano. No obstante, todo apunta a la producción y la improducción llevada por el deseo.

escritora?, por otro lado, se puede, uno, imaginar a Heliogábalo<sup>21</sup> en las noches preguntándose lo mismo, pero con una finalidad diferente, ¿Qué se siente ser mujer?, mientras Amalia Fischer<sup>22</sup> delira con *Orlando*<sup>23</sup>:

Quando tenía cerca de diez años, me imaginaba que sería fantástico cambiar cada cierto tiempo de sexo, pero sin perder la memoria, ni las sensaciones que se habían experimentado con el sexo anterior; con el correr del tiempo olvidé todo. Yo nunca había escuchado hablar de Virginia Woolf y mucho menos de Orlando (...). Al cumplir 23 años, una amiga me regaló Orlando. Al leerlo, poco a poco fui recordando aquella imagen de mi pensamiento. Recordé que comencé a imaginarme cambiando de sexo porque me habían prohibido andar sin blusa, jugar béisbol con los amigos (...) nunca fue mi deseo volverme únicamente y exclusivamente hombre. Era el nómada que sentado se mueve, el nómada de Deleuze y Guattari (Fisher, 2003, p. 13).

Heliogábalo y Amalia Fischer desean, deliran, un conjunto porque no se desea solo el objeto, el sexo, ser hombre o ser mujer, sino el contexto, el maquillaje, la ropa, la salida, el erotismo que varía con el sexo...se desea...se delira, en definitiva, con todo un paisaje, pues “no se desea solo a una mujer, también se desea al paisaje que hay con ella” (Boutang, 1996) porque “desear es construir” (Boutang, 1996, min. 1.09.31), diría Deleuze, agenciamientos. Estos son la construcción de una máquina que parte del deseo y efectúa en el mundo la posibilidad de hacer real lo que se delira (Boutang, 1996); puesto que la potencia del obrar está directamente relacionada con el deseo porque todos los afectos remiten al deseo, el cual es “la misma naturaleza o esencia de cada cual (...) luego el deseo de cada individuo difiere del deseo de otro tanto cuanto difiere la naturaleza o esencia del uno de la esencia del otro” (Spinoza, 1980, 167).

Existen agenciamientos maquínicos que son una mezcla de cuerpos, de pasiones y de acciones que actúan unos sobre otros, también, hay agenciamientos colectivos de enunciación: de actos y de enunciados, transformaciones corporales que se atribuyen a los cuerpos (Deleuze &

---

<sup>21</sup> Heliogábalo (203-222) fue un emperador romano recordado por sus polémicas políticas: ordeno que las mujeres pudieran asistir al senado, polémicas religiosas: adoración de dioses no romanos y polémicas sexuales: cinco casamientos, varios divorcios, homosexualidad o bisexualidad, transexualidad y travestismo. Las polémicas de identidad de género y orientación sexual del Heliogábalo son recordadas no solo por su homosexualidad, sino por su identidad de género, ya que Heliogábalo transitaba por lo femenino y deseaba transformar su cuerpo: dejar de tener un pene para tener vagina. Antonin Artaud escribe la vida de este en: *Heliogábalo o el anarquista coronado* (1934).

<sup>22</sup> Amalia Fischer es una feminista latinoamericana radicada en Río de Janeiro, profesora universitaria y doctora en comunicación y cultura. La referencia a Amalia Fischer se hace a partir de su texto: *Devenires, cuerpos sin órganos, lógica difusa e intersexuales* (2003).

<sup>23</sup> *Orlando: una biografía* es una bella obra de literatura escrita por Virginia Woolf (2003).

Guattari, 2002; Deleuze, 2005). Los agenciamientos son fundamentales en la medida en que son el lugar de transformación de los afectos (Deleuze, 2005), en otras palabras, el deseo que es la esencia misma del ser humano lleva a obrar en virtud de las afecciones y por tanto lleva a la transformación que se da en el acto, a pasar de un estado a otro.

Es por el deseo que se construyen modos de ser en el mundo, las realidades, los colectivos, etcétera. Este nace en el inconsciente que es una máquina, una fábrica, de producción deseante a diferencia de la noción de deseo del psicoanálisis, puesto que en este, el psicoanálisis, el deseo es visto como carencia y castración, una especie de pecado original, de maldición (Boutang, 1996) que termina en la edipización, en el deseo del padre o de la madre. Sin embargo, no se delira, se desea, solo en un triángulo edípico sino que se delira con el mundo en totalidad, es decir: el querer ser negro, el desear ser parte de una tribu indígena, el delirar la transformación de hombre a mujer; un ejemplo del inconsciente, del deseo, del CsO, del agenciamiento es, como menciona Bermúdez (2012), un transexual pues este busca territorios, la manera de expresarse, una construcción de cuerpo y finalmente una desterritorialización; todo ello en la medida en que desea o delira.

En el inconsciente habita el deseo rizomático<sup>24</sup> que construye agenciamientos, no obstante, el deseo es reprimido en los aspectos de la sexualidad y el género mediante la normalización<sup>25</sup> del sujeto. Es en la normalización donde se encuentra la represión social y cultural de la gran transgresión: la homosexualidad. La normalización heterosexual tiene un parámetro psíquico, a saber: la prohibición del deseo es la represión que hace el *yo*, la conciencia, sobre el *ello*, el inconsciente; no en vano Judith Butler escribe que “el ideal del yo se forma a partir de la supresión de grandes cantidades de catexis homosexual” (1997, p. 199) lo cual lleva a pensar que en la conciencia, esa facultad mental, entidad psíquica y actividad reflexiva habitual se encuentra la prohibición del deseo homosexual (Butler, 1997). Por lo anterior, se puede decir que el anuncio que hace una persona homosexual al develar su orientación sexual es informar que actuará conforme a su propio deseo.

---

<sup>24</sup> Rizoma hace referencia a las múltiples raíces de un árbol que no tienen jerarquías ni estructuras. Se le denomina rizoma a lo múltiple que no se deja codificar.

<sup>25</sup> Como se ha mencionado varias veces hay una interpretación sobre el cuerpo donde se ha establecido la heteronormatividad, la cual despliega una identidad de género y una orientación sexual codificada por la significación que se le ha dado a los órganos genitales.

La homosexualidad por mucho tiempo fue vista como una enfermedad, un crimen, una agresión contra las costumbres sociales, por esta razón se ejerció un poder político y lo biológico de normalización. La administración de la vida ha puesto al cuerpo dentro del poder de las prohibiciones que designa los parámetros “normalizados” de lo heteronormativo bajo la represión del deseo. Sin embargo, el deseo funciona rizomaticamente en un plano de inmanencia; se establece en conexiones y relaciones donde no existen puntos fijos sino líneas y procesos continuos y cambiantes (Fischer, 2003, p. 12), pues lo rizomático carece de unidad centrada (Deleuze y Guattari, 2002). Entonces, el deseo rizomático ignora las categorías del género y la sexualidad, puesto que se compone de multiplicidades e intensidades donde “la hegemonía del significante queda puesta en entredicho” (Deleuze & Guattari, 2002, p. 20).

### **2.1. Lo nómada y la Construcción de un Cuerpo sin Órganos en la homosexualidad y la pansexualidad**

Darle un lugar a la homosexualidad en la filosofía es necesario, pues la figura del homosexual expone el deseo rizomático. Para Deleuze y Guattari todos “Estadística o molarmente somos heterosexuales, pero personalmente homosexuales, sin saberlo o sabiéndolo, y por último somos trans-sexuados elemental o molecularmente” (1974, p. 76), esto quiere decir que el deseo rizomático trasciende la heteronormatividad: todos inconscientemente o conscientemente somos homosexuales. Sin embargo, Deleuze y Guattari van más allá de la homosexualidad y establecen toda una conexión con el deseo rizomático, luego desligan cualquier tipo de identidad sexual para, finalmente, liberar los cuerpo a un pansexualismo y transexualismo (Schérer, 1997).

El homosexual, el transexual y el pansexual son cultivadores de la errancia y el nomadismo de los afectos “Cosmopolitas desterritorializados, (...), fuera de los territorios de la normalidad, de la familia, de la patria” (Schérer, 1997, p. 363). No obstante, los tres difieren pues aunque el homosexual construye un CsO visible, como diría Schérer: “El homosexual es el ser con la profundidad impenetrable. Pero toda ofrecida en su superficialidad aparente” (1997, p. 362), todavía se encuentra en los terrenos de lo identitario. Mientras, el pansexual y el transexual deleuziano corresponden al deseo rizomático que se encuentra en el plano de inmanencia y están completamente desterritorializados, pues ellos no tienen un deseo limitado que corresponde a la organización del cuerpo.

Para Deleuze el transexualismo no está ligado a una transformación biológica del cuerpo u a algo orgánico, sino a una intensidad, a una desterritorialización de la codificación que no necesariamente transforma el cuerpo en un sentido médico-biológico. En otras palabras, Deleuze rescata la homosexualidad pues esta es la vía que sigue el deseo rizomático, no codificado, sin embargo no termina ahí sino que evoca la necesidad del pansexualismo, el transexualismo deleuziano o la intersexualidad, pues manifiesta que

Lejos de cerrarse sobre “lo mismo”, la homosexualidad se va a abrir a todas las relaciones nuevas posibles (...). Ya no se trata de ser ni hombre ni mujer, sino de inventar los sexos, así como un homosexual hombre puede encontrar en una mujer los placeres que daría un hombre y a la inversa (Schérer, 1997, p. 371).

Una idea muy interesante porque aunque la homosexualidad transgredió lo heteronormativo, puede vivenciarse –también– como un cuerpo molar o estructurado, ya que sigue en una disyunción y no en una conjunción. Por esta razón, es importante exponer la idea de Deleuze y Guattari en su obra: *El Antiedipo. Capitalismo y esquizofrenia* esta es: “n sexos” y el “sexo no humano” que están fuera de la representación antropomórfica del sexo porque ya no se trata de una interpretación del sujeto y de los órganos sexuales, sino de liberar los flujos del deseo y llegar a una multiplicidad. En conclusión, se busca desbordar la identidad sexual (Schérer, 1997), ya que la finalidad es el nomadismo.

El “sexo no humano” hace referencia al flujo impersonal de la libido, lo que hace que “el deseo sea fundamentalmente indiferenciado y no conozca la distinción entre homosexualidad y heterosexualidad” (Hocquenghem, 2009, p. 51), así el deseo no se pliega a ninguna identidad sexual. Ahora bien, “n sexos” se puede definir como la multiplicidad de sexos que cada uno tiene en el inconsciente y puede llevar a la experiencia. En definitiva, el deseo rizomático ignora cualquier tipo de identidad sexual al ser una multiplicidad libre.

Un ejemplo de lo anterior es el siguiente: una mujer y un hombre tienen una experiencia sexual las dos intensidades que manifiestan corresponden a una intensidad “femenina” y “masculina”, esto es sexo heterosexual. Una mujer y un hombre tienen una experiencia sexual las dos personas tienen una intensidad “femenina”, esto sería sexo lésbico. Un hombre y un hombre tienen una experiencia sexual los dos tienen una intensidad “femenina”, esto sería sexo lésbico. Una mujer y una mujer tienen una experiencia sexual las dos tienen una intensidad “masculina” esto sería sexo homosexual. Etcétera. Deleuze y Guattari especifican:

Por todas partes una transexualidad microscópica, que hace que la mujer contenga tantos hombres como el hombre, y el hombre, mujeres, capaces de entrar unos en otros, unos con otros, en relaciones de producción de deseo que trastocan el orden estadístico de los sexos. Hacer el amor no se reduce a hacer uno, ni siquiera dos, sino hacer cien mil. Eso es, las máquinas deseantes o el sexo no humano: no uno ni siquiera dos sexos, sino n... sexos. (...) los n... sexos en un sujeto, más allá de la representación antropomórfica que la sociedad le impone y que se da a sí mismo de su propia sexualidad (1974, p. 305).

Deshacer la representaciones que se le han dado al cuerpo por las multiplicidades: lo rizomático. Incluso, si es necesario apartar la convención, la estructura, que se le ha dado al homosexual, pues en la construcción de un CsO guiado por el deseo un homosexual

En un nivel, puede decir sí, yo soy homosexual, en otro nivel: no, no es esto, en otro nivel, es otra cosa. El homosexual no está asustado por las “personalidades múltiples”, o mejor dicho, (...), por la coexistencia en él de varios mundos posibles (Schérer, 1997, p. 378).

Sin embargo, no hay que malinterpretar, puede que el primer paso de la creación de un CsO que destruya la identidad de género y la sexualidad, el cuerpo molar, sea: la homosexualidad, pues funciona por el deseo no codificado creando un nomadismo en el sujeto.

### **3. El erotismo y la construcción de un Cuerpo sin Órganos**

Existe una relación entre el erotismo y el CsO, pues la potencia creadora que hay en el CsO se evidencia en el acto erótico que construye placer fuera de lo organizado, como lo es la preservación, la conservación y la reproducción. A continuación, se expone la importancia del erotismo al ser una forma de construcción de un Cuerpo sin Órganos.

#### **3.1. El erotismo vs. la sexualidad**

El cuerpo puede ser afectado de múltiples maneras, una forma es mediante el erotismo, otra mediante la sexualidad; sin embargo, las dos difieren. Mientras la sexualidad pone al cuerpo y al deseo adentro de los mecanismos de control: los manuales, la pornografía, la reproducción; en los usos económicos y políticos que se le dan al cuerpo. El erotismo, por el contrario, transgrede las formas molares de vivenciar el deseo encarnado, ya diría Artaud que ¡“el hombre, cuando no se lo reprime, es un animal erótico”! (Artaud, 1975, p. 29). El erotismo libera al deseo de la forma organizada que ha impuesto la sexualidad, es una experiencia

vitalista, casi trágica<sup>26</sup>, que corresponde al desgarramiento del *yo*, de la identidad, porque la individualidad amenazada se sacrifica en la embriaguez del placer.

La organización de la sexualidad es la manifestación de la reactividad<sup>27</sup>, esto porque: primero, es organizada con una finalidad reproductiva, pues se busca la conservación de la especie humana sin una forma activa de creación y pasión; segundo, se vuelve capital al utilizar al cuerpo como una mercancía de consumo, lo cual implica un tipo de rendimiento en la sexualidad; tercero, en la sexualidad hay una domesticación del placer y del cuerpo mediante los mandatos de la salud y la asepsia, verbigracia la depilación del vello humano para que el cuerpo sea atractivo en pro al consumo por parte del Otro (Han, 2014).

Por otro lado, el erotismo es una experiencia que se vincula a la creación, puesto que las fuerzas activas<sup>28</sup> dominan el cuerpo en el momento erótico y permiten el placer fuera de la finalidad de la reproducción, el hábito y la conservación. Por lo anterior, el erotismo es una experiencia que rompe con la cohesión de la sexualidad molar, intensificando el cuerpo hasta la embriaguez donde se puede devenir animal, hombre, mujer, andrógino, ya que en el cuerpo habitan diferentes intensidades que pueden salir. Así pues, la experiencia erótica afecta el cuerpo de una forma activa que produce una transformación, un agenciamiento. Esta experiencia solo puede darse por el deseo que transgrede lo prohibido y deja salir el deseo reprimido.

En definitiva, el erotismo transforma la experiencia sexual, de sexualidad a creación, donde se puede devenir en la búsqueda de la disolución –muerte- de las formas constituidas, lo cual ocurre en el paso de la discontinuidad a la continuidad que se da gracias al acercamiento con el Otro. Bataille lo expresa así:

Cada ser es distinto de todos los demás. Su nacimiento, su muerte y los acontecimientos de su vida pueden tener para los demás un interés, pero sólo él está interesado directamente. Sólo él nace. Sólo él muere. Entre un ser y otro, hay un abismo, hay una discontinuidad. (...) Somos

---

<sup>26</sup>Se hace el vínculo entre la experiencia erótica y la experiencia trágica en tanto las dos son experiencias vinculadas a la vida, no como objeto científico, sino como objeto de la pasión donde se aprueba la vida hasta en la muerte (la pequeña muerte: el orgasmo o la catarsis). En las dos experiencias se da el abandono de la individualidad discontinua que será aniquilada súbitamente en un ritual (Bataille, 1992).

<sup>27</sup> Con reactividad se alude a las fuerzas reactivas las cuales tienen como finalidad la utilidad, la conservación, la adaptación y el hábito (Deleuze, 1967).

<sup>28</sup> Las fuerzas activas se caracterizan por la potencia de transformación, el poder dionisiaco y la creación (Deleuze, 1967).



ustedes y yo, seres discontinuos. Pero no puedo evocar este abismo que nos separa sin tener enseguida el sentimiento de una mentira. Este abismo es profundo, no veo la manera de suprimirlo. Sólo podemos, juntos y en común, sentir el vértigo de este abismo. Puede fascinarnos. Este abismo, en cierto sentido, es la muerte (1992, p. 25).

El acto erótico tiene como principio la destrucción de una estructura (Bataille, 1992) mediante la violencia del deseo que rompe con la discontinuidad. La pequeña muerte (*petite mort*) se da en contra del deseo de duración individual, de existir, pues la transformación exige la muerte del ser, el paso de algo que se es a lo que se será.

### **3.2. La disolución de la identidad y el rescate del *Otro* en la *petite mort***

La experiencia erótica se da por los afecciones, para que esta ocurra es necesario el Otro; pues el ritual requiere la afectación y potencia de dos cuerpos. Ahora bien, a lo largo de estas páginas el Otro ha sido expuesto como el dador de la identidad al nombrar, su mirada es una analogía de la represión. No obstante, es el Otro al que se desea y el cual puede fascinarnos (Han, 2014). En las sociedades actuales el Otro ha sido puesto como objeto de consumo en la sexualidad, mientras la arraigada identidad: el *yo* no permite un acercamiento real, amoroso, al Otro, ya que el *yo* también es narcisismo. En otras palabras: “El Eros se dirige al *otro* en sentido enfático, que no puede alcanzarse bajo el régimen del yo” (Han, 2014, p. 6).

El acercamiento que ocurre con el Otro en la experiencia erótica lo rescata (al Otro) de ser solo un objeto de consumo, puesto que en esta experiencia no se puede cosificar al Otro porque al aprehenderlo como si fuera un objeto se borra su característica de ser el misterio que encarna su existencia por lo cual ya no se desearía. También, se rescata al Otro en tanto este es necesario para la experiencia erótica, ya que solamente en el Otro es posible volverse amante y dar disolución, muerte, al *yo*.

El *yo* es disuelto en la muerte erótica, ser capaz de morir es renunciar a la conciencia de sí mismo; en definitiva, morir en el acto erótico es deshacerse de la identidad. Así, en la legendaria película *El imperio de los sentidos* (Dauman y Oshima, 1976) el amor, la pasión y el deseo de dos amantes acaba en la muerte. El film, basado en una historia real ocurrida en Japón, muestra los alcances del cuerpo en el placer erótico de los dos amantes: Sada Abe y Kichizo Ishida quienes buscan transgredir todos los límites hasta alcanzar la muerte y la disolución en el Otro. La muerte consentida de Kichizo Ishida a causa de la asfixia erótica que le produjo Sada era la búsqueda de la disolución completa en el éxtasis erótico, él dice:

“Cuando me quede dormido pon el obi alrededor de mi cuello otra vez y aprieta de nuevo, no te detengas. Si comienzas a estrangularme, no pares, porque es muy doloroso después el despertar” (Dauman y Oshma, 1976, min. 1: 32). Por lo anterior, se intuye que para él era muy doloroso pasar de la continuidad a la disolución, volver a la identidad, al *yo*.

¿Cómo es la muerte erótica? ¿Cómo se deshace el *yo*, la identidad, en el erotismo? La protagonista de *La Pasión Turca* lo expresa así:

Cada vez que Yamam y yo nos enzarzamos es como si quisiéramos abolir la frontera invisible que nos separa. Nos desprendemos de las ropas con tal ferocidad que no me extrañaría que un día terminásemos arrancándonos la piel. (...) (La) distancia se nos antoja insoportable. (...) Nos asaltamos igual que si del asalto dependiera nuestra vida y la tuviésemos que defender rabiosamente...Y, sin embargo, tampoco es cierto eso, porque lo que sucede en realidad se asemeja mucho al aniquilamiento. Cada uno desaparece o agoniza en los brazos del otro, escudriñando en el otro, trocando su vida por la de él, hasta llegar al esténtor final, al paroxismo, que es una aleación, un extravío recíproco, tras del que cada uno va volviendo, volviendo poco a poco en sí, distinto ya del otro nuevamente. Qué pena da volver; sería un buen momento para morir. “Morir de gusto” (Gala, 1998, p. 104).

En el fragmento, se pueden ver varios momentos de la experiencia erótica, a saber: primero, el acercamiento con el Otro, la necesidad de este, para romper la discontinuidad e ir hacia la continuidad, ella dice: “quisiéramos abolir la frontera invisible que nos separa (...). (La) distancia se nos antoja insoportable”; segundo, se encuentra el enlace entre la vida y la muerte: “Nos asaltamos igual que si del asalto dependiera nuestra vida y la tuviésemos que defender rabiosamente...”, ya diría Bataille (1992) que la experiencia erótica es la afirmación de la vida hasta en la muerte; tercero, el aniquilamiento, la destitución del *yo*, en la voz de la protagonista se menciona que el momento erótico “se asemeja mucho al aniquilamiento” donde cada uno desaparece en el otro, incluso en otro fragmento dice: “Yo había dejado de ser yo, y él, a mis ojos, él” (Gala, 1998, p. 271). En definitiva, todo el fragmento es una muestra de la necesidad de pasar de lo discontinuo a lo continuo mediante el acercamiento con el Otro, así como la forma súbita de dejar la identidad.

*La Pasión Turca* es un gran ejemplo de la experiencia erótica y como esta se vincula con lo que puede un cuerpo acorde a los afectos, la protagonista prosigue:

Y, cuando todo cesa, yo no recuerdo nada. Voló el ave feliz. Como prueba de que estuvo sólo me deja las agujetas del esfuerzo, de las posturas increíbles que el cuerpo accede satisfecho a adoptar. ¿Cómo haber vivido tantos años sin esta razón de ser? ¿Cómo volver a recuperar la

despreciable mascara diaria? Es para averiguarlo por lo que, desde el primer combate, me propuse no abandonarme del todo, estar atenta, no enloquecer, subirme —o que suba una parte de mí- a un ángulo del techo de la alcoba, y observar desde allí para saber lo que sucede. Pero jamás me ha sido posible conseguirlo. Y creo además que enterarme de lo que hago y sufro y gozo no me alegraría tanto como ese naufragar a la deriva en el río que es Yamam. Ese salir entera fuera de mí, sin dar razón de mí, hacia Yamam, que supongo también fuera de sí, y juntos hacia el país del aturdimiento, del alarido y de la turbación, de la falta de respeto, de la falta de las leyes. Un país para dos en que solo cabe uno, sin tabúes ni prohibiciones, sin lógica y sin generosidad, pródigo y despilfarrador, incrédulo en cualquier cielo y en cualquier infierno que no sean los suyos... (Gala, 1998, p. 105).

En el primero momento del fragmento se encuentra el inconsciente: “Y, cuando todo cesa, yo no recuerdo nada” lo cual expone el desgarramiento de la conciencia el paso del *yo* al *ello* en el momento erótico; luego, hace mención a lo que puede un cuerpo en un momento intensivo: “Como prueba de que estuvo sólo me deja las agujetas del esfuerzo, de las posturas increíbles que el cuerpo accede satisfecho a adoptar”; seguidamente, se encuentra lo que se puede atribuir una mención a la identidad luego de un estado dionisiaco: “¿Cómo volver a recuperar la despreciable mascara diaria?”; finalmente, -de nuevo- la alusión a la falta de identidad y el paso de lo discontinuo a lo continuo: “Ese salir entera fuera de mí, sin dar razón de mí, hacia Yamam, que supongo también fuera de sí”.

Por último, en *La Pasión Turca* se señala el ritual de muerte que hay en el erotismo: “Yo iba a someterme libremente al sacrificio, aunque no sabía hasta qué punto. (...). Todo es instintivo: para que el amor dure, hay que acatar el instinto de muerte y también el de asesinato” (Gala, 1998, p. 272). En definitiva, los amantes pueden crear un CsO en la experiencia erótica, pues tienden a un desgarramiento de sí, la ruptura de la identidad, luego a un cuerpo lleno de intensidades.

### **Capítulo III: Aproximación al género líquido**

Hay momentos, periodos, coyunturas históricas en los cuales se ponen a prueba las categorías con las que los seres humanos han tratado de dar inteligibilidad a sus prácticas. Los acontecimientos surgen, el filósofo los observa para dar una accesibilidad mediante un concepto. Ahora, emerge un nuevo acontecimiento, modos de existencia que señalan el cuerpo y la construcción histórica sobre este. El género ya no corresponde a las estructuras culturales como por ejemplo la heteronormatividad o el falo-centrismo; por el contrario, existe algo líquido, fluido, una línea de fuga que señala la ruptura de un paradigma en los ámbitos del género y la sexualidad.

#### **1. La creación de conceptos: la inteligibilidad de los acontecimientos**

Para Gilles Deleuze y Félix Guattari “la filosofía es el arte de formar, de inventar, de fabricar conceptos” (1993, p. 8), sin embargo, para que esto ocurra debe suceder algo en el “paisaje” en el momento histórico que se vive, pues los conceptos no se dan como simples palabras o “eurekas” que llegan de la “nada” sino que son la muestra o evidencia de un acontecimiento, una circunstancia, así la creación de conceptos exige una novedad pues los conceptos no son ideas puras, a priori, son inventados temporalmente.

Para que las/os filósofas/os puedan crear conceptos es necesario poder decir lo indecible, transformar lo sabido para que el concepto tenga fuerza. Pero, en definitiva, ¿Qué es crear un concepto? Crear un concepto es construir una vía de inteligibilidad de un acontecimiento, dar las imágenes para visibilizarlo. Por último, los conceptos crean movimientos intelectuales y estéticos, con ellos no se pretenden sistemas sólidos sino un cambio de paradigma que exponga las prácticas en el mundo, por esta razón no paran de renovarse, de cambiar.

Ahora bien, el acontecimiento es “una singularidad sin modelos o esencia presupuesta; pues la originalidad de todo acontecimiento resulta ser el movimiento a partir del cual lo nuevo emerge” (Esperón, 2014, p. 287), ya que se trata de la diferencia y no de la repetición que se da en la contingencia, en el azar. Los acontecimientos hacen tambalear el estatus quo, lo establecido, lo sólido; entonces, son una línea de fuga que desterritorializa, en definitiva son una realidad que da sentido a la creación de un concepto. En conclusión, existen diferentes tipos de acontecimiento, los cuales son evidenciados en la creación de conceptos, sin esta creación la filosofía sería un fósil sin nuevas invenciones, formas y modos de pensar el mundo (Ordóñez Díaz, 2011).

Las armas de una/un filósofa/o son los conceptos, con ellos crea las “más contundentes armas filosóficas, las más mortales pero las más creativas armas guerreras” (Garavito, 1997, p. 16), sin embargo, “Hacer filosofía implica inventar un problema y (luego) crear los conceptos necesarios para aventurarse en el problema” (Garavito, 1997, p. 15) lo cual lleva a observar un acontecimiento excepcional, la diferencia de un momento histórico, por esta razón se señala a continuación una aproximación al acontecimiento y el concepto de: *género líquido* noción en estado de creación a partir de estas líneas.

## **2. Lo que se denomina sólido y líquido**

Zygmunt Bauman es considerado el filósofo de lo líquido, pues algunas de sus obras como: *Modernidad líquida* (2002), *Amor Líquido, acerca de la fragilidad de los vínculos humanos* (2006) y *Tiempos Líquidos. Vivir en una época de incertidumbre* (2008) exponen la metáfora de la liquidez en un aspecto sociológico donde el ser humano se encuentra en la transitoriedad, la transformación, el cambio y lo volátil. En conclusión, el individuo se encuentra en una sociedad líquida llena de incertidumbres y de cambios.

Bauman analizó la época actual como una sociedad en estado de liquidez donde el sujeto vive dentro de un sistema económico –capitalismo– que lo ha vuelto un consumidor ansioso con trabajos inestables, además, de tener una precariedad de los vínculos afectivos, un ejemplo de ello son las relaciones amorosas donde el individuo busca el placer pero no un compromiso estable, por lo cual los lazos afectivos tienden a desecharse o evitarse; por esta razón, en la actualidad, el ser humano puede verse como un individuo que busca relacionarse banalmente, pues no adquiere un compromiso verdadero (Bauman, 2006). En definitiva, Bauman expone la caducidad e inestabilidad en la que nos desenvolvemos, la cual denomina *modernidad líquida*.

La liquidez para Bauman es algo precario porque expresa cómo el sujeto vive en un estado de liquidez que no permite un compromiso real con el mundo, sin embargo esta puede construir nuevas formas de ser en el mundo, pues acabar con algo sólido pueda implicar el cambio de un paradigma: romper con una tradición religiosa, los deberes ser impuestos al individuo, las obligaciones, etcétera. Por lo cual, la liquidez no debe ser solamente vista como algo negativo como lo interpreta Bauman en las actuales sociedades globalizadas, además este pensador puso de manifiesto una crítica a la sociedad capitalista que no se tratan en estas líneas. Por lo cual, cabe aclarar que se utilizara, a continuación, la noción de liquidez de Zygmunt Bauman con una cualidad distinta, se puede decir que positiva, al ser la liquidez una línea de fuga que

manifiesta el movimiento continuo de los flujos del deseo, pues hablar de líquidez es hablar de lo fluido ya que

La fluidez es la cualidad de los líquidos y los gases. Según nos informa la autoridad de la *Encyclopedia Britannica*, lo que lo distingue de los sólidos es que “en descanso, no pueden sostener una fuerza tangencial o cortante” y, por lo tanto, “sufren un continuo cambio de forma cuando se los somete a esa tensión” (Bauman, 2002, p. 7).

Lo líquido tiene la cualidad de fluir a diferencia de lo sólido que tiene como cualidad la estabilidad, esto implica que lo líquido no conserva una forma como es el caso de lo sólido. También, la diferencia entre estos dos estados es que

Los fluidos, por así decirlo, no se fijan al espacio ni se atan al tiempo. En tanto los sólidos tienen una clara dimensión espacial (...), los fluidos no conservan una forma durante mucho tiempo y están constantemente dispuestos (y proclives) a cambiarla (...). Los fluidos se desplazan con facilidad. “Fluyen”, “se derraman”, “se desbordan”, “salpican”, “se vierten”, “se filtran”, “gotean”, “inundan”, “rocían”, “chorrean”, “manan”, “exudan”; a diferencia de los sólidos, no es posible detenerlos fácilmente (Bauman, 2002, p. 8).

Lo líquido, lo fluido, tiene una hermosa movilidad, se desplaza mucho más rápido que un cuerpo sólido. Así, Bauman evidencio que la sociedad fluye, no permanece, es amorfa. Ahora bien, a continuación, se expone el acontecimiento de la líquidez del género, lo que se denominara: género líquido, lo cual evidencia que el género, en nuestra actualidad, tiende a la movilidad, la fluidez, el desplazamiento, el cambio, es en definitiva algo que no se puede tratar, pensar o vivenciar como algo sólido.

### **3. El género líquido: las múltiples expresiones del género**

El concepto de género líquido pretende visibilizar el acontecimiento, actual, de la multiplicidad en el género. Este concepto se construye a partir de la teoría del deseo de Gilles Deleuze y Felix Guattari, así se encuentra fuera de las militancias sombrías, el orden puro de la verdad, los técnicos del deseo: los psicoanalistas y los binarismos de la estructura y la falta (Foucault, Octubre 26 de 2016). El deseo se introduce en toda las acciones, es creador de realidades, se encuentra en un plano inmanente y no cesa de efectuar “acoplamiento de flujos continuos y de objetos parciales esencialmente fragmentarios y fragmentados. El deseo hace fluir, fluye y corta” (Deleuze y Guattari, 1974, p. 15), puede crear realidades y cortarlas. En el caso de género líquido se evidencia como los flujos hacen acoplamientos entre lo individual y lo social, sin dejar de ser fragmentarios.

Género líquido es la visibilización del deseo rizomático que no se limita en las categorías de la identidad de género, pues es una construcción fuera de los binarismos, la identidad y la represión del deseo. Es el “último” momento de un CsO porque se ha pasado por un vaciamiento, luego por un cuerpo lleno de intensidades, para finalmente encontrarse en un estado de liquidez respecto al género. Un ejemplo del acontecimiento del género líquido es el género fluido que corresponde a lo que se denomina género no-binario o *genderqueer*<sup>29</sup>. Las personas queer suelen denominarse fuera del discurso del género binario y/o de la heteronormatividad, además, manifiestan tener diferentes géneros.

Específicamente, la palabra queer, en inglés, significa raro o excéntrico. En los años noventa algunas personas del movimiento LGBTI no se sentían conformes a los estereotipos de identidad dentro de la misma comunidad y comenzaron a denominarse como queer. Luego, el movimiento queer comenzó a tomar fuerza, sus teorías manifiestan que la identidad de género y sexual son construcciones sociales pero no esenciales, así se puede entender que “la teoría queer se opone a toda reivindicación de la identidad” (Butler, 2006, p. 22), lo cual implica algunas tensiones con la autodeterminación identitaria por la que pugnan algunos movimientos LGBTI. No obstante, como expone Judith Butler

Aunque la teoría queer se opone a aquellos que desean regular la identidad y establecer premisas epistemológicas prioritarias para quienes reclaman cierto tipo de identidad, no buscan tan solo expandir la comunidad de activismo antihomofóbico, sino más bien insistir en que la sexualidad (y el género) no se resume fácilmente ni se unifica a través de la categorización (2006, p. 22).

Ahora bien, lo *genderqueer* abarca personas: ágnero, personas que no se identifican con ningún tipo de género por lo cual llegan a la nulidad del género; bigénero y trigénero, personas que fluyen entre lo femenino, lo masculino y, en el caso del trigénero, otro género no determinado como nulo u otra combinación; tercer género, se le denomina a la mezcla de lo masculino y lo femenino; género fluido, personas ágnero, bigénero trigénero u otro género no determinado, la diferencia radical de las personas de género fluido con el resto de las personas *genderqueer* es que las personas de género fluido tienen momentos de transición imprecisos entre un género y otro, su nombre proviene de la analogía de los flujos; pangénero, se ubican todas las expresiones de género anterior, pero de una forma sólida y no fluida.

---

<sup>29</sup> Genderqueer hace referencia al intergénero noción que designa a las personas que no se identifican con un género binario o sólido.

Lo genderqueer puede considerarse transgénero, pues está fuera de las convenciones y de la identidad del género binario. Lo transgénero rompe con los roles asignados que se le han dado al cuerpo de acuerdo a la interpretación que se le ha hecho a los órganos sexuales. Es decir, que las personas transgénero tienen expresiones de género fuera del cuerpo molar. Por otro lado, las personas andróginas son catalogadas como ambiguas en aspectos de género y de sexualidad, puesto que bajo los parámetros sociales tienen características de “afeminamiento” o “masculinización”, no obstante, ello solo se remite a que no exponen una identidad sólida del género sino líquida, pues no se encuentra en el denominado cisgénero como tampoco en lo transgénero.

Por otro lado, hay sociedades con géneros múltiples, lo cual implica la ruptura con el género binario y el cuerpo molar establecido por la heteronormatividad, sociedades como:

Los buguis de Indonesia (Islas Célebes) donde reconocen cinco identidades sexo/genéricas: hombre (oroané), mujer (makkunrai), hombre que actúa como mujer (calabai), mujer que actúa como hombre (calalai) e identidades mixtas y no permanentes (bissu). También entre los Ciukci siberianos se reconocen siete géneros: masculino, femenino, tres géneros ulteriores para los biológicamente varones y otros dos para las hembras biológicas (Cucchiari, en Cosentino, 2013). El más frecuente es la existencia de lugares donde se identifica un tercer género. Se puede afirmar que en algunas civilizaciones de América del Norte en el pasado existían sociedades con géneros múltiples. Patricia Alberts y Evelyn Blacwood (López, 2005) descubrieron que entre los indios Crow había chamanes varones que vestían de mujeres y se dedicaban a conceder favores sexuales a los guerreros. Algo similar se detectó en las culturas mohave, zuni, hopo, navajo, yuman, crow, yokut, papago, cheyene, winnwbago, omaha, ojibwa, cocopa, apache, miami, yorok y piegan de Norteamérica (Webster y Newton, en Miano, 2002:192) (Grupo de investigación Etnicsexualidad: Investigación en grupos étnicos e sexualidade, 2015)

También, existen sociedades que tienen en cuenta un tercer género como es el caso de: los hijras y sanhis (India), los mahu (Polinesia), los nawikis entre los rarámuris de la Sierra Tarahumara (México), los muxes y nguius del Istmo de Tehuantepec (México), las Wigunduguid, respectivamente omeguid, entre los kunas (Panamá), los paleiros (Isla de Timor) y los xanith (Omán) (Grupo de investigación Etnicsexualidad: Investigación en grupos étnicos e sexualidade, 2015).

Lo anterior evidencia que no hay una forma molar de vivenciar o experimentar el género. Sin embargo, la normalización no se ha hecho esperar y la multiplicidad de expresiones de género ha quedado consolidada como un trastorno psiquiátrico o una enfermedad, verbigracia, como



era expuesta la homosexualidad hasta 1990 o la disforia de género en la actualidad, que da a entender que el es género un esencialismo ligado a un órgano sexual, más no como una interpretación cultural que se ha impuesta a los cuerpos. Así, es considerado “anormal” o “disforia de género” expresiones simples como utilizar el vestuario de un hombre siendo mujer o viceversa, aunque las prendas como tal no contenga un género determinado.

Un ejemplo de lo anterior es la vida de Lili Elbe, expuesta en la película *La chica danesa* (Bevan, Fellner, Harrison, Hooper, Mutrux y Reisman, 2015), quien fue la primera persona en someterse a una cirugía de reasignación de sexo. En el film se expone como ella –aun siendo hombre- buscaba diferentes médicos, psicólogos y psiquiatras que le ayudaran a comprender la “transición de identidad” que estaba experimentando y la llevaba a utilizar ropa “femenina”, no obstante, la mayoría de estos médicos solo veían su expresión de género como una enfermedad e incluso como esquizofrenia.

Las luchas de las personas transexuales son de gran importancia a nivel político, aún pugnan por salir de los manuales de psiquiatría como personas enfermas o trastornadas. Ahora bien, cabe señalar que las expresiones de género transexuales o transgénero también son múltiples, pues su vivencia no solo está en el binarismo, ellas/os son transgeneristas al transitar de un género a otro, como es el caso de Brigitte LG Baptiste<sup>30</sup> quien manifiesta que

Ser transgénero es ser capaz de moverse a través del género sin quedar atrapada ni anclada en ningún estereotipo ni en un rol definitivo. Es ser capaz de explorar y construir el equilibrio entre lo femenino y lo masculino, y moverse entre las dos definiciones y hacia los lados. Es no limitarse a nada; no asumir ninguna relación obligatoria entre género, preferencia sexual e, incluso, cuerpo (Venegas Klein, 2015, diciembre).

Ella decidió ser una mujer no porque sus genitales le hubieran “molestado” sino por voluntad pues piensa que ser mujer:

En este tiempo es ser libre. Supera rápidamente lo biológico, parte de los roles sociales que se le adscriben a la anatomía, en la reproducción, en la sexualidad, los reivindica y toma distancia para repositonarlos de otra manera en la sociedad. Yo me volví mujer porque hice eso: partiendo de mi cuerpo, de mi sexualidad, del conflicto de roles, fui capaz de ser otra, de ser yo misma. Y eso no implica la cirugía de reasignación de género, para mí, mis genitales nunca fueron el conflicto. Para mí, ser mujer es un acto de liberación y por eso fui a cambiar mi

---

<sup>30</sup> Brigitte LG Baptiste es una bióloga transgénero colombiana. Directora del Instituto de Investigación de Recursos Biológicos Alexander von Humboldt.

cédula por la de mujer. Pero no porque un médico o un veterinario me hayan inspeccionado y hayan dicho: “Sí, usted puede”. Y en eso valoro el gesto de la Corte Suprema y del juez que dice que la definición de género es una expresión de voluntad. Ahí están décadas de reflexión y de pensamiento (Venegas Klein, 2015, diciembre).

#### **4. El género fluido: una muestra de lo rizomático**

De las múltiples expresiones de género, que evidencian que la identidad de género no puede tratarse como algo sólido y orgánico sino como algo líquido que ha pasado por un Cuerpo sin Órganos al vaciarse de las formas establecidas y predominantes de la identidad dada por la cultura y las interpretaciones que esta ha dado sobre los cuerpos, luego por la intensidad que ha llegado crear algo nuevo y rizomático, el género fluido será expuesto con más detalle pues las personas que lo experimentan son la muestra de un bello tránsito por varios géneros, ya que no tiene una identidad de género sólida; así, cambian de identidad en periodos largos o cortos de tiempo. No se trata de la sexualidad, la orientación sexual, sino del fluir de un lado a otro.

La Asociación Estadunidesa de Psiquiatría consideraba al género fluido como un trastorno de identidad de género o disforia de género lo cual implicaba ver al género fluido como una enfermedad mental que causaba un malestar de género, esto quiere decir que el sujeto no se siente identificado u acoplado con su identidad de género y su sexo asignado biológicamente. Ahora, al género fluido se le da el nombre de *Alternating gender incongruity* (AGI)<sup>31</sup> para designar la alternancia involuntaria entre los estados de identidad de género y así no confundir el género fluido con la personalidad múltiple de un sujeto.

Mientras la Asociación Estadunidesa de Psiquiatría trata de dar pautas de lo normal y lo que se sale de esta categoría, los pueblos indígenas de Norte América denominan a la personas de género fluido bajo el título de “dos espíritus” para indicar que dos intensidades habitan en el mismo cuerpo. Las culturas ancestrales pensaban que un ser que tuviera las dos intensidades era dotado por la naturaleza para entender los dos lados de todo (Aragón; 14, Agosto, 2016), además en las culturas nativo americanas las personas eran valoradas por sus contribuciones a la comunidad independientemente de su identidad de género. Hasta que los europeos tomaron América del Norte y

Las tribus nativas de esa región adoptaron la idea de los roles de género como una categoría rígida. Para los Nativos Americanos, no existía un “set de reglas” que los hombres y mujeres

---

<sup>31</sup> Alternancia de incongruencia de género (AGI).

tenían que cumplir con el fin de ser considerados miembros “normales” de su tribu (Aragón; 14, Agosto, 2016).

La interpretación sobre los géneros que daban las culturas ancestrales fue fuertemente perseguida por los europeos quienes consideraban esto como abominable. No obstante, aún persisten las personas dos espíritus en las tribus, mientras en nuestra sociedad se le denominan personas de género fluido las cuales han comenzado a ser visibles, una narrativa de este tipo de personas es la siguiente:

He estado pensando que puede que sea de género fluido. Desde hace tiempo vengo replanteándome cuál es mi identidad de género. (...) Llegó un momento en que me paré (a) reflexionar. ¿Qué soy?, me preguntaba. Mi cuerpo es femenino, y estoy muy a gusto con él, pero en mi interior no soy exactamente una chica. Entonces, ¿qué soy? Por otra parte, con los años mi deseo (...) a travestirme crecía. ¿Qué se sentirá al vestir como un chico, al ser un chico?, me pregunto (...). Hace un tiempo comencé a aprender más sobre todo el “mundo” no binario, y ese conocimiento me llevó a pensar que quizá yo era queergénero. No me sentía exactamente una chica, ni un chico. Para mí, realmente, el problema no es que yo sea A o B; el problema es que ni A ni B existen en realidad. Conceptos como “mujer” u “hombre” son sólo convenciones sociales; mujeres hay millones, y hombres otros tantos, y cada mujer es distinta de las demás y cada hombre es distinto de todos los demás. Por tanto, no podemos hablar de que alguien sea “hombre” o “mujer”. Podemos decir que sus cromosomas son XX, XY, XXY; que es rubio/a, moreno/a, pelirrojo/a; que es alto/a, bajo/a... pero la identidad de género es algo demasiado abstracto y complejo. Podemos decir, eso sí, que alguien se siente “mujer”, y por ello podremos catalogar a esa persona como “mujer”, sin importarnos cuáles sean sus cromosomas. Sin embargo, estas clasificaciones deben provenir siempre de la persona misma; sólo yo puedo elegir si soy mujer, hombre, ambos o ninguno. Por eso continúa mi búsqueda de una definición, una respuesta a ese “¿Qué soy?”. Y creo que me voy aproximando. Desde hace poco he estado pensando que quizá soy de género fluido. Género fluido se define de muchas maneras, y una de ellas es el sentirse como una mezcla de hombre y mujer, pudiendo sentirse en ocasiones “más” hombre o más “mujer”. Y esa definición encaja conmigo sorprendentemente bien. La mayor parte del tiempo me siento más como un punto intermedio entre hombre y mujer, una mezcla de los dos. Sin embargo, también tengo ocasiones (días, ratos o incluso minutos) en que me siento más “un hombre” o más “una mujer” (Shinju; 08, Febrero, 2014)<sup>32</sup>.

Esta narrativa expone varios puntos importantes en las cuestiones del género fluido, a saber: primero, manifiesta la búsqueda de una identidad al no tener una sólida: “He estado pensando que puede que sea de género fluido. Desde hace tiempo vengo replanteándome cuál es mi identidad de género”; segundo, plantea que su problema no es el cuerpo que habita: “mi cuerpo es femenino, y estoy muy a gusto con él, pero en mi interior no soy exactamente una

---

<sup>32</sup> La persona que escribió esta narrativa quiere estar en el anonimato por esta razón se nombra como Shinju.

chica” lo cual deja entrever una tensión no con su cuerpo sino con el rol de género que asigna la sociedad en la interpretación que da a los cuerpos que actúa y repercute en la psiquis individual; tercero, el deseo de experimentar “con los años mi deseo (...) a travestirme crecía. ¿Qué se sentirá al vestir como un chico?” como una muestra de deseo rizomático y de una pulsión de hacer agenciamientos.

Seguidamente, la persona piensa que es queer género pues no se siente “exactamente una chica, ni un chico” así se cuestiona sobre la identidad: “Para mí, realmente, el problema no es que yo sea A o B; el problema es que ni A ni B existen en realidad. Conceptos como “mujer” u “hombre” son sólo convenciones sociales” piensa que se puede hablar de ser mujer u hombre en términos orgánicos pero que estos no son definitivos: “Podemos decir que sus cromosomas son XX, XY, XXY (...) pero la identidad de género es algo demasiado abstracto y complejo”; luego, menciona la autodeterminación “podemos decir, eso sí, que alguien se siente “mujer”, y por ello podremos catalogar a esa persona como mujer” y la nulidad del cuerpo organizado: “sin importarnos cuáles sean sus cromosomas”.

Por último, lo que llama la atención de esta narrativa es la “descripción” o “asociación” que hace de sus experiencias con el género fluido: “La mayor parte del tiempo me siento más como un punto intermedio entre hombre y mujer, una mezcla de los dos. Sin embargo, también tengo ocasiones (días, ratos o incluso minutos) en que me siento más “un hombre” o más “una mujer”. Esta persona, en otra narrativa, expresa a su género como una intensidad que fluye

De momento, creo que la etiqueta que mejor me definiría sería “género fluido”. A veces me siento una chica, otros un chico, otras una mezcla, otras nada; unas veces mi género es muy intenso, en otras apenas lo siento. Como una luz, cambia de color e intensidad a su antojo (Shinju; 11, Noviembre, 2014).

#### **4.1. La transcurividad y el género fluido**

El género fluido es el constante movimiento de la materia<sup>33</sup>. El movimiento de los cuerpos en el universo puede ser uniforme, también un cuerpo puede estar en reposo, sin embargo, el estado de un cuerpo puede cambiar si se le aplica una fuerza, primera y segunda ley del movimiento de Newton. Para Edgar Garavito, filósofo colombiano, hay experiencias límite que hacen cambiar el estado de un cuerpo a otro. Es decir, la causa del movimiento de un cuerpo puede ser un momento intempestivo, un vivencia límite verbigracia el erotismo, el

---

<sup>33</sup> Cuando se habla de materia se hace alusión a la energía. La física cuántica postulo que materia es igual a energía.

baile, etcétera, luego, el cambio de estado del cuerpo es el efecto, este puede ser la ruptura de la identidad donde se evidencia que el proceso natural del cuerpo es la transformación que se da gracias al movimiento.

Garavito crea un concepto, este es: transcurividad, con él expone las transformaciones que tiene un sujeto cuando este tiene una ruptura de la identidad –yo psicológico-. Un ejemplo, de estos estados de ruptura con la identidad es el anacoreta que cierra el lenguaje a sus espaldas y alcanza un límite corporal en el desierto. El anacoreta vive un instante de soledad filosófica, donde experimenta a la vez la volatilidad de su identidad y el comienzo del transcurso, para que esté suceda es necesario padecer una descodificación o una desterritorialización como el anacoreta que

Llegando a la soledad extrema, antes de la precipitación de los contactos y las transformaciones, (...) se halla estrictamente en el borde. (Donde) una voz procedente de la pulsión de conservación, su propia voz, (y) puede impedirle atravesar la frontera que anuncia su multiplicidad o que anuncia, quizá, su muerte (Garavito, 1977, p. 77).

Acá la muerte hace referencia al desgarramiento del yo al igual que en la experiencia erótica, pues, la posibilidad del transcurso está ligada directamente al poder de afección de un cuerpo y de ser capaz de constantemente desprenderse de sí mismo junto con la cultura que pretende domesticar el deseo. Específicamente, Garavito llama transcurso “al recorrido pulsional que franquea diversidad de formas y que implica pluralidad de identidades” (1997, p. 25), lo cual quiere decir que está ligado a un abandono del yo y a una trans-formación. La transcurividad no se constituye como identidad sino que es el resultado de una producción del deseo.

Vivenciar un transcurso implica un forzamiento, es una filosofía experimental con el cuerpo, que transforma las identidades, pues la limitación de su experiencia es –precisamente- una identidad sólida porque es el sujetamiento del sujeto a un yo psicológico, lo cual es el “enlazamiento de los estados de conciencia que permanecen a pesar de las múltiples fuerzas que introducen el cambio y la discontinuidad” (Garavito, 1997, p. 42). Luego, la transcurividad expone la sensación de transformación del yo, por ejemplo lo que ocurre en el género fluido, pues donde ocurre un transcurso de lo masculino a lo femenino u otros géneros donde la identidad dada por el Otro queda termina en un abandono del yo gracias “a las pulsiones y la afectividad independientemente de toda determinación por el otro social” (Garavito, 1997, p. 46).

El desgarrar de la conciencia, la transcurividad, en el género fluido se trata de una abolición momentánea de la identidad, pues se da una disyunción del yo donde pueden existir diferentes modos de existencia involuntarios, lo que Garavito expone como diferentes yo, es decir un ser fragmentado que ya no se encuentra sólido en identidades binarias controladas por el lenguaje. Ahora bien, la creación de múltiples identidades como lo que sucede en el género líquido que es un transcurso que se niega a seguir la organización que se encuentra en la cultura que impone, lo que Garavito llama, el principio de identidad, el cual

Es el límite que da cuenta del sometimiento a la cultura y que al disolverlo lleva a la cultura a su eclosión con el desencadenamiento de los flujos de deseo. La disolución de la identidad es propia de la esquizofrenia (Garavito, 1981, Seminario, p. 1).

Finalmente, el deseo es algo rizomático que no se deja cortar, interrumpir, por una identidad fija, sino que hay una ambivalencia que permite lo que Amalia Fisher deseaba:

Al imaginarme mudando de sexo, me imaginaba transitando por las diferentes posibilidades de experimentar la vida con y en distintos cuerpos. Era dejar de ser adicta al género, era el nómada de devenires, de Suely Rolnik. Imaginarme todo esto, obviamente no se debía a alguna casualidad, sino que estaba relacionado con el hecho de haber nacido con cuerpo femenino. Esto marcaba una diferencia, que está inscrita en el cuerpo, en mi cuerpo. Yo no estaba queriendo imitar a los hombres, puesto que no quería ser lo que ellos son, quería poder fluir entre esas posibilidades que mi imaginación me proporcionaban. El devenir deleuziano no es una instancia, una identificación, ni semejanza, ni imitación porque el devenir no tiene otro sujeto que no sea él mismo. El devenir no acaba, es un continuum, no se sabe dónde empieza uno y acaba el otro (Fisher, p. 14).

Ella deliraba con poder tener un devenir, un transitar, un transcurso, un nomadismo. Lo cual no significa ser idéntico o imitar un rol establecido, sino experimentar con el cuerpo y sus intensidades para, finalmente, construir agenciamientos que evidencien la potencia de la producción del deseo. Por último, es necesario dejar unas preguntas abiertas: ¿Pueden existir “n géneros”? Pues así como Deleuze y Guattari utilizan la expresión “n sexo” para denominar la multiplicidad del deseo en torno al sexo ¿Pueden existir tantos géneros como sexos bajo lo rizomático del deseo? Puesto que hay “infinitas” expresiones de género, pero el género en sí no puede exponerse, vivenciarse, analizarse o tratarse como algo sólido y orgánico.

## Conclusiones

El amor a la sabiduría, la filosofía, es una práctica de vida, un modo de existencia, pues es “el deseo de ser y vivir de cierto modo” (Hadot, 1998, p. 13). Así, la filosofía debe ser comprendida, vivenciada y analizada como un modo de vida que abarca el conocimiento de sí mismo. No obstante, en esta búsqueda, del conocimiento de sí mismo, el ser humano se ha centrado en el pensamiento, el lenguaje, la razón, la psiquis, etcétera, todo lo que cree que corresponde a su ser, sin embargo ha dejado de examinar, experimentar, analizar y conocer el cuerpo. A continuación, se señalan algunas, breves, conclusiones que pretenden tener como punto focal el cuerpo y la importancia de este en el conocimiento de sí mismo.

En la *Ética demostrada según el orden geométrico*, obra inmensamente bella, Spinoza se plantea en el segundo capítulo analizar o hablar sobre el alma, sin embargo expone el cuerpo y evidencia un análisis sobre este, pero sobretodo muestra que hay un conocimiento mutilado del propio cuerpo, el cual es el sitio que se habita, el lugar que se afecta y un espacio de conocimiento y reconocimiento. Hay quienes tratan de escapar de él, verbigracia el budista y el asceta, no obstante el cuerpo persiste, es el contenedor de toda la psiquis, espera en el abandono a que se pose la mirada en él, que exista un pensamiento o una afección que lo recupere. Así, suele suceder que en los momentos menos esperados un dolor, una pulsión, un afecto, etcétera lo traen de nuevo a nuestra conciencia, lo cual nos hace recordar que habitamos un cuerpo casi inexplorado.

Cada parte del cuerpo se transforma con el paso del tiempo igual que nuestra manera de pensar y de percibir el mundo. Cada parte del cuerpo puede ser un campo de descubrimiento, un campo de ¡experimentación! No obstante, aún existe un conocimiento mutilado del cuerpo, el cual es causado por las interpretaciones culturales, la represión del deseo y los discursos de poder-saber que han formado un cuerpo molar en el cual se encuentra la identidad de género y la sexualidad. Por esta razón, se puede decir que la identidad de género implica modos de existencia que han limitado la experiencia del cuerpo y el deseo individual, pues las identidades pueden ser fascistas porque limitan al ser humano dentro de grupos o bandos, verbigracia: hombre/mujer, negro/blanco, alemán/judío, homosexual/heterosexual, etcétera. En conclusión, estas identidades evidencian nuestra sesgada interpretación de lo que puede experimentar el cuerpo.

Cabe aclarar que a lo largo de estas líneas no se niega la importancia del auto-reconocimiento o la auto-determinación, ya que la identidad es algo que también se puede construir a nivel individual y colectivo. Los auto-reconocimientos son fundamentales en el ámbito político, un ejemplo de ello es el caso de los movimientos feministas los cuales han pugnado por el reconocimiento de la mujer como sujetos políticos, además de resistir contra la creación de estatus de humanidad o jerarquizaciones que deslegitiman los derechos de algunas personas.

El cuerpo puede ser afectado de formas diversas, una de ellas es mediante el erotismo, esto se resalta en el segundo capítulo: *A través del Cuerpo sin Órganos*. El Cuerpo sin Órganos es más que una noción una experimentación que impulsa a vaciarse de todo lo establecido y crearse a sí mismo, lo cual implica crear nuevas formas de existencia. Ahora bien, el deseo es la clave del Cuerpo sin Órganos, por lo tanto de los agenciamientos. No obstante, el deseo no es castrante ni es edípico como lo analiza el psicoanálisis freudiano. El deseo que se expuso en este trabajo se basa en las nociones de Gilles Deleuze y Feliz Guattari, por lo cual el deseo es rizomático y construye agenciamientos.

El cuerpo se deja afectar y su potencia difiere de la de otros cuerpos, cuando más proclive este para tener buenos afectos más puede obrar. Entonces, lo que puede un cuerpo corresponde a su capacidad de ser afectado. Hay afectos que entristecen e impotencian y otros que alegran y potencian, pero siempre se trata, en definitiva, de lo que puede un cuerpo y de los límites de este. Finalmente, el conocimiento verdadero de sí mismo es el conocimiento sobre el cuerpo, cuanto más se conozca el propio cuerpo más será el conocimiento de sí mismo.

Una experiencia fundamental, íntima y profunda del ser humano es el erotismo, el cual es una práctica mística que tiene que ver con el acercamiento al *Otro*, con el paso de la discontinuidad a la continuidad, el desgarramiento de sí, la ruptura de la identidad y la potencia de lo que puede un cuerpo en un momento de intensidad. ¡Ah, quién no ha soñado en sentir como la protagonista de *La pasión turca*! Morir, morir de amor, morir de placer, morir de gusto al aniquilarse a sí mismo en los brazos de *Otro*. Sorprende, también, el momento de muerte y el éxtasis en *El imperio de los sentidos*. En esta misma línea, la del segundo capítulo, se puede concluir que hay múltiples formas de sexo, “n sexo” o “sexo no humano”, que corresponden al deseo rizomático el cual puede agenciar “infinitos” modos de vivir el sexo. Lo cual rompe con la experiencia de tener un sexo antropomórfico.



Finalmente, se puede decir que hay un estado: el *cuerpo molar*, luego un proceso: el *Cuerpo sin Órganos*, seguido de un cambio: el *género líquido*, este último evidencia que hay “infinitas” expresiones de género. Por lo cual el género en sí no puede exponerse como algo sólido y orgánico, sino que debe ser visto desde la liquidez y el deseo rizomático. Esta aproximación al concepto de *género líquido* es una evidencia de la multiplicidad en las expresiones de género que poco a poco rompen con lo totalitario del cuerpo molar. Así, se hace referencia al deseo rizomático que escapa de la estructura del cuerpo organizado, pues el deseo crece, se prolifera, es un rizoma que no tiene jerarquía al igual que la liquidez del género que visibiliza multiplicidades.

El género líquido es una muestra de la multiplicidad del deseo, las multiplicidades “se definen por el afuera: por la línea abstracta, línea de fuga o de desterritorialización según la cual cambian de naturaleza al conectarse con otras” (Deleuze & Guattari, 2002, p. 14). Entonces, el género líquido es una línea de fuga que evidencia las multiplicidades, la desterritorialización y la descodificación de la identidad de género. Cabe aclarar que no tiene un propósito o finalidad de descodificación, tampoco totaliza, solo es una muestra de los flujos de deseo que crean nuevas realidades. Por lo anterior, el género líquido debe ser visto como un rizoma no como un acontecimiento totalitario, pues el sexo y el género no son sólidos sino múltiples al ser experiencias performativas que indican que “el orden rítmico y la eventualidad de las cosas cambiaron su curso” (Artaud, 1975, p.48).

## Bibliografía

- Améry, J. (2001). *Más allá de la culpa y la expiación. Tentativas de superación de una víctima de la violencia*. Valencia: Pre-Textos.
- Aragón, N. (14, Agosto, 2016). Antes de la colonia, los nativos americanos reconocían 5 géneros [Mensaje en un blog]. Recuperado de: <https://redaccion.lamula.pe/2016/07/14/antes-de-la-epoca-colonial-los-nativos-americanos-reconocian-5-generos/nayoaragon/>
- Artaud, A. (1934). *Heliogábalo o el anarquista coronado*. Editorial Argonauta.
- Artaud, A. (1975). *Para terminar con el juicio de Dios y otros poemas*. Buenos Aires: Ediciones Caldeón.
- Artaud, A. (2001). *El teatro y su doble*. Barcelona: Edhasa.
- Artaud, A. (25 de Febrero de 2017). *Antonin Artaud-A Media voz*. Recuperado de: [amediavoz.com/artaud.htm](http://amediavoz.com/artaud.htm)
- Artaud, A. (05 de Abril de 2017). *Antonin Artaud ¿Quién soy? Escritores malditos*. Recuperado de: [https://sites.google.com/site/escritoresmalditos/antoninartaud/quien\\_soy](https://sites.google.com/site/escritoresmalditos/antoninartaud/quien_soy)
- Bataille, G. (1992). *El Erotismo*. Barcelona: Tusquets Editores.
- Bauman, Z. (2002). *Modernidad líquida*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Bauman, Z. (2006). *Amor Líquido, acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Bauman, Z. (2008). *Tiempos Líquidos. Vivir en una época de incertidumbre*. México: Tusquets Editores.
- Beauvoir de, S. (1957). *El segundo sexo –tomo I-*. Buenos Aires: Ediciones Leviatán.
- Bermúdez Gutiérrez, L. (2012). Transgeneridad: el cuerpo sin órganos del género. *Revista Esfera Volumen 2, No 1*, pp. 41-58.

- Bevan, T., Fellner, E., Harrison, A., Hooper, T., Mutrux, G., Reisman, L. (Productores) y Hooper, T. (director). (2015). *La chica danesa* [cinta cinematográfica]. Reino Unido, Estados Unidos, Alemania, Dinamarca y Bélgica: Pretty Pictures, Harrison Productions, ELBE, Senator Film Production, MMC Independent y Working Title Film.
- Boutang, P. (productor). (1996). *El Abecedario de Gilles Deleuze* [serie de televisión]. Francia: Arte.
- Braidotti, R. (2000). *Sujetos nómades. Corporización y diferencia sexual en la teoría feminista contemporánea*. Buenos Aires: Editorial Paidós.
- Brauner, A., Ménégos, M. (productor) y Holland, A. (director). (1990). *Europa Europa* [cinta cinematográfica]. Alemania, Polonia y Francia: Central Cinema Company Film.
- Butler, J. (1997). *Lenguaje, poder e identidad*. Madrid: Editorial Síntesis.
- Butler, J. (2002). *Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. Buenos Aires: Paidós.
- Butler, J. (2006). *Deshacer el género*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica.
- Colombia Diversa, Caribe Afirmativo y Santamaría Fundación. (2016). *Cuerpos excluidos, rostros de impunidad. Informe de violencia hacia personas LGBTI en Colombia* (2015). Recuperado de: <http://colombiadiversa.org/ddhh-lgbt/Informe-Violencia-LGBT-Colombia-DDHH-2015.pdf>
- Corte Constitucional, Sala Plena. (10 de Mayo de 2006) Sentencia C-355/06. [MP. Jaime Araújo Rentería y Clara Inés Vargas Hernández].
- Dauman, A. (productor) y Oshima, N. (director). (1976). *El imperio de los sentidos* [cinta cinematográfica]. Japón y Francia: Argos Films.
- Deleuze, G. (1967). *Nietzsche y la filosofía*. Barcelona: Editorial Anagrama.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (1974). *El Antiedipo, capitalismo y esquizofrenia*. Barcelona: Barral Editores.

- Deleuze, G. (1975). *Spinoza y el problema de la expresión*. Barcelona: Muchnik Editores.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (1993). *¿Qué es la filosofía?*. Barcelona: Editorial Anagrama.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (2002). *Mil mesetas, capitalismo y esquizofrenia*. Valencia: Pre-Textos.
- Deleuze, G. (2005). *Derrames entre el capitalismo y la esquizofrenia*. Buenos Aires: Cactus.
- Deleuze, G. (2014). *El poder: curso sobre Foucault II*. Buenos Aires: Editorial Cactus.
- Díaz, G. (2015). El poder en el pensamiento de Deleuze y Guattari. Aportes filosóficos para la teoría social contemporánea. *Astrolabio, No 14*, p. 144-167.
- Duby, G. (1998). *Damas del siglo XII: el recuerdo de las abuelas*. Madrid: Alianza Editorial.
- Esperón, J. P. (2014). El Acontecimiento y la Diferencia en la teoría de Gilles Deleuze. *Nuevo Pensamiento Revista de Filosofía Vol. 4, Año 4*, pp. 286-314.
- Fischer Pfaeffle, A. E. (2003). Devenires, cuerpos sin órganos, lógica difusa e intersexuales. En: Diana Maffía (Comp.). *Sexualidades migrantes. Género y transgénero*, p. 9-30.
- Foucault, M. (1991). *Historia de la Sexualidad I. La voluntad de saber*. México: Siglo Veintiuno Editores.
- Foucault, M. (1992a). *Microfísica del poder*. Madrid: Las ediciones de la Piqueta.
- Foucault, M. (1992b). *Genealogía del racismo. De la guerra de las razas al racismo de Estado*. Madrid: Las ediciones de la Piqueta.
- Foucault, M. (1997). *El pensamiento del afuera*. Valencia: Pre-Textos.
- Foucault, M. (2011). *Los anormales*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (Octubre 26 de 2016). *Michel Foucault. Prólogo al Antiedipo*. Rescatado de: <http://www.congresoed.org/wp-content/uploads/2014/10/michel-foucault-prologo-a-antiedipo-1.pdf>
- Franco, M., y Levín, F. (Comp). (2007). *Historia reciente: perspectivas y desafíos para un campo de construcción*. Buenos Aires: Paidós.

- Freud, S. (1993). Psicología de las masas y análisis del “Yo”. En José Ruiz-Castillo (Ed). *Obras completas de Freud* (pp. 2563-2610). Buenos Aires: Ediciones Orbis.
- Gala, A. (1998). *El Águila Bicéfala. Textos de amor*. Madrid: Editorial Espasa Calpe y Editorial Planeta.
- Garavito, E. (1997). *La Transcursividad. Crítica a la identidad psicológica*. Medellín: Universidad Nacional de Colombia.
- Garavito, E. (Obra inédita). *La transcursividad II*. Seminario Universidad de los Andes, 1981.
- Giddens, A. (1998). *La transformación de la intimidad. Sexualidad, amor y erotismo en las sociedades modernas*. Madrid: Ediciones Cátedra S.A.
- Grupo de investigación Etnicsexualidad: Investigación en grupos étnicos e sexualidade. (2015). *Sociedades con géneros múltiples*. Recuperado de: <http://eticsexualidad.webs.uvigo.es/es/sociedades-con-generos-multiples/>
- Hadot, P. (1998). *¿Qué es la Filosofía Antigua?*. México D.F: Fondo de Cultura Económica.
- Han, B. (2014). *La agonía del Eros*. Barcelona: Herder Editorial.
- Herrera, M. C., Pinilla Díaz, A., Díaz Soler, C., e Infante Acevedo, R. (2005). *La construcción de cultura política en Colombia. Proyectos hegemónicos y resistencias culturales*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.
- Herrmann, P. (Productor) y Hormann, S. (Director). (2009). *La flor del desierto* [cinta cinematográfica]. Francia y Alemania: Desert Flower Film Productions, Majestic Filmproduktion, MTM West Television&Film y Torus.
- Hocquenghem, G. (2009). *El deseo homosexual*. Editorial Melusina.
- Kaufman, A. (2007). Los desaparecidos, lo indecible y la crisis. Memoria y ethos en la Argentina del presente. En: Marina Franco y Florencia Levín (Comp). *Historia reciente: perspectivas y desafíos para un campo de construcción*, p. 235-249.
- Lacan, J. (1972). *Escritos I*. Madrid: Siglo veintiuno editores.

- Lacan, J. (1972). El estadio del espejo como formador de la función del yo (je) tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica. En Jacques Lacan. *Escritos I*, p. 11-18.
- Lacan, J. (1972). Ideas directivas para un congreso sobre la sexualidad femenina. En Jacques Laca. *Escritos I*, p. 290-301.
- Levi, P. (2011). *Trilogía de Auschwitz*. Barcelona: El Aleph Editores & Océano.
- Levi, P. (2014). *Si esto es un hombre*. Ediciones península.
- Maffía, D. (Comp.). (2003). *Sexualidades migrantes. Género y transgénero*. Buenos Aires: Editorial Feminaria.
- Ordóñez Díaz, L. (2011). Arte y Acontecimiento. Una aproximación a la estética deleuziana. *Revista Latinoamericana de filosofía, Vol. 37, No 1*, pp. 127-152.
- Reich, W. (1973). *La psicología de las masas del fascismo*. México: Roca.
- Schérer, R. (1997). Deleuze y la cuestión homosexual. Una vía no platónica de la verdad. *Chimères, Retour vers le future, No 32*, pp. 355-382.
- Shinju. (08, Febrero, 2014). Mi identidad de género [Mensaje en un blog]. Recuperado de: <http://shinjunosekai.tumblr.com/post/75999689518/mi-identidad-de-g%C3%A9nero>
- Shinju. (11, Noviembre, 2014). “El chico” [Mensaje en un blog]. Recuperado de: <http://shinjunosekai.tumblr.com/post/102312114349/el-chico>
- Spinoza, B. (1980). *Ética demostrada según el orden geométrico*. Ediciones Orbis.
- Traverso, E. (2007). Historia y memoria. Notas sobre un debate. En: Marina Franco y Florencia Levín (Comp). *Historia reciente: perspectivas y desafíos para un campo de construcción*, pp. 67-96
- Uribe Alarcón, M. V. (2004). *Antropología de la inhumanidad. Un ensayo interpretativo sobre el Terror en Colombia*. Bogotá: Grupo Editorial Norma.
- Vacarezza, N. L. (2011). Figuraciones del cuerpo con género. Paralelismo y quiasmo. *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad, No 6*, pp. 33-43.

Venegas Klein, C. (2015, Diciembre). Colombia tiene que salir del clóset: Brigitte Baptiste. *Bocas*. Recuperado de: <http://www.eltiempo.com/bocas/entrevista-con-brigitte-baptiste-en-la-revista-bocas-50791>

Wade Labarge, M. (1988). *La mujer en la Edad Media*. Editorial Nerea S.A.

Woolf, V. (2003). *Orlando*. Madrid: Alianza Editorial.