

Noches, relatos y huellas Sexo/género en los boliches del Cordón

Gabriel Eira Charquero

NOCHES, RELATOS Y HUELLAS

Sexo/género
en los boliches del Cordón

Gabriel Eira Charquero

NOCHES, RELATOS Y HUELLAS

Sexo/género
en los boliches del Cordon

La publicación de este libro fue realizada con el apoyo de la Comisión Sectorial de Investigación Científica (csic) de la Universidad de la República.

Los libros publicados en la presente colección han sido evaluados por académicos de reconocida trayectoria en las temáticas respectivas.

La Subcomisión de Apoyo a Publicaciones de la csic, integrada por Luis Bértola, Carlos Carmona, Carlos Demasi, Mónica Lladó, Alejandra López, Sergio Martínez y Aníbal Parodi ha sido la encargada de recomendar los evaluadores para la convocatoria 2017.

© Gabriel Eira Charquero, 2017
© Universidad de la República, 2019

Ediciones Universitarias,
Unidad de Comunicación de la Universidad de la República (UCUR)

18 de Julio 1824 (Facultad de Derecho, subsuelo Eduardo Acevedo)
Montevideo, CP 11200, Uruguay
Tels.: (+598) 2408 5714 - (+598) 2408 2906
Telefax: (+598) 2409 7720
Correo electrónico: <infoed@edic.edu.uy>
<www.universidad.edu.uy/bibliotecas/>

ISBN: 978-9974-0-1683-5

CONTENIDO

PRESENTACIÓN DE LA COLECCIÓN BIBLIOTECA PLURAL, <i>Rodrigo Arim</i>	7
INTRODUCCIÓN. En camino a una operativa.....	9
El escribir en las tramas de los relatos.....	9
El juego de este texto.....	12
Dirección de la mirada y territorialidad.....	17
La <i>performance</i> , el territorio y los modos de vida.....	20
PROCEDENCIAS. Sexo, género, identidad y discurso (Revisión de literatura y problema).....	23
¿Sexo/género?.....	23
¿Identidad?.....	44
Discursividad y narrativa.....	54
ESCENOGRAFÍA Y RELATOS (PROPÓSITO Y METODOLOGÍA).....	61
Escenario(s). ¿Dónde leer la ausencia del libro?.....	61
Relatos y metodología. ¿Cómo leer la ausencia del libro?.....	74
Cuaderno de bitácora; hacia la lectura del libro ausente.....	85
ESCENAS. REGISTROS Y PERFORMANCE. (¿RESULTADOS?).....	95
Espacios y deriva urbana.....	95
Escenas y deriva nocturna.....	102
Relatos desde la deriva nocturna.....	115
Relatos desde grupos de discusión.....	137
DISCUSIÓN.....	145
El trazar de estos relatos.....	145
Huellas disciplinares.....	154
¿CONCLUSIÓN(ES)?.....	161
REFERENCIAS.....	165

Presentación de la Colección Biblioteca Plural

Vivimos en una sociedad atravesada por tensiones y conflictos, en un mundo que se encuentra en constante cambio. Pronunciadas desigualdades ponen en duda la noción de progreso, mientras la riqueza se concentra cada vez más en menos manos y la catástrofe climática se desenvuelve cada día frente a nuestros ojos. Pero también nuevas generaciones cuestionan las formas instituidas, se abren nuevos campos de conocimiento y la ciencia y la cultura se enfrentan a sus propios dilemas.

La pluralidad de abordajes, visiones y respuestas constituye una virtud para potenciar la creación y uso socialmente valioso del conocimiento. Es por ello que hace más de una década surge la colección Biblioteca Plural.

Año tras año investigadores e investigadoras de nuestra casa de estudios trabajan en cada área de conocimiento. Para hacerlo utilizan su creatividad, disciplina y capacidad de innovación, algunos de los elementos sustantivos para las transformaciones más profundas. La difusión de los resultados de esas actividades es también parte del mandato de una institución como la nuestra: democratizar el conocimiento.

Las universidades públicas latinoamericanas tenemos una gran responsabilidad en este sentido, en tanto de nuestras instituciones emana la mayor parte del conocimiento que se produce en la región. El caso de la Universidad de la República es emblemático: aquí se genera el ochenta por ciento de la producción nacional de conocimiento científico. Esta tarea, realizada con un profundo compromiso con la sociedad de la que se es parte, es uno de los valores fundamentales de la universidad latinoamericana.

Esta colección busca condensar el trabajo riguroso de nuestros investigadores e investigadoras. Un trabajo sostenido por el esfuerzo continuo de la sociedad uruguaya, enmarcado en las funciones que ella encarga a la Universidad de la República a través de su Ley Orgánica.

De eso se trata Biblioteca Plural: investigación de calidad, generada en la universidad pública, encomendada por la ciudadanía y puesta a su disposición.

Rodrigo Arim

Rector de la Universidad de la República

Introducción

En camino a una operativa

¿Qué es entonces la verdad? Una hueste en movimiento de metáforas, metonimias, antropomorfismos, en resumidas cuentas, una suma de relaciones humanas que han sido realzadas, extrapoladas y adornadas poética y retóricamente y que, después de un prolongado uso, un pueblo considera firmes, canónicas y vinculantes; las verdades son ilusiones de las que se ha olvidado que lo son; metáforas que se han vuelto gastadas y sin fuerza sensible, monedas que han perdido su troquelado y no son ahora ya consideradas como monedas, sino como metal

(Nietzsche, 1873/2012, p. 28).

El escribir en las tramas de los relatos

Iniciar el discurrir en una escritura supone una serie de inconvenientes difíciles de resolver. Si la palabra *discurso* (del latín *discursus* ‘correr de un lugar a otro’) sugiere correr o sencillamente discurrir (del latín *discurrere* ‘correr en todos los sentidos’), iniciar la actividad discursiva compromete al autor ante un compromiso inaugural que fundamenta dichos inconvenientes. Tal vez por este motivo, el recurso de las citas suele acompañar los pasos iniciales para el fluir de los textos. Es así como los escribientes buscan refugiarse tras la fuerza de una autoridad adjudicada a las procedencias de sus lecturas. Este procedimiento posibilita desdibujar el protagonismo de la primera persona identificándola con la cualidad de la ficción; no habría una unidad escribiendo, sino una multitud expresándose tras la escritura. De este modo, el *yo* adquiriría el carácter de un mero recurso formal de la gramática. No obstante, los pronombres personales poseen una particular tendencia naturalizarse; terminan negándose como tales cuando, bajo efecto de la repetición, pasan a identificarse como procedencia última del pensamiento.

Así, este texto se despliega desde una cita de Nietzsche que impulsa los primeros pasos. Cita inicial que permite relativo alivio inicial para ejecutar el paso inicial del escribir; el juego en una cinta de Möbius. Jugamos, cual uróboros, en un paradójico inicio-no-inicial. La serpiente se alimenta devorando su propia cola, en clásica alegoría al eterno retorno de un ciclo insensible a aquellas actuaciones que pretendan impedirlo.

La naturaleza retórica de las palabras precedentes admite diversas utilidades dentro de los juegos de lenguaje, busca algo más que persuadir sobre las dificultades propias del *shock* al blanco tan frecuente en los inicios. Pretende introducirnos paulatinamente en el problema que define el objetivo de este trabajo; persuadir

sobre la pertinencia de las preocupaciones que nos inquietan. En efecto, y a grandes rasgos, nos proponemos atender un plano específico de los juegos de lenguaje y formas de vida de las que hablara Wittgenstein en sus *Investigaciones filosóficas* (1921/1999). Pero discriminar la especificidad de dicho plano nos obliga a navegar previamente por aquellos sistemas simbólicos que hacen posible tal discriminación. Esto nos retrotrae, nueva y directamente, a aquel profesor austriaco. Sigamos, entonces, jugando con los juegos de lenguaje y las formas de vida.

Si los juegos de lenguaje pueden ser entendidos como conjuntos de prácticas diagramadas por sistemas de reglas, son estos sistemas los que constituyen nuestro foco de atención. Pretendemos jerarquizar el cómo sucede antes del qué sucede. Wittgenstein ha puesto énfasis en el carácter regulado de esta actividad, sosteniendo, por un lado, que hay reglas que rigen estas prácticas, pero señalando, por otro, que dichas reglas están sustentadas por las mismas prácticas. En razón de ello, resultaría particularmente paradójico intentar buscar cualquier tipo de regla sin atender las características de su aplicación. No sería posible, entonces, lograr una definición de regla, ya que esta no constituye ningún tipo de objeto físico o mental, sino apenas una práctica que remite a un uso relativamente estable; se trata de una costumbre sustentada en su propio ejercicio. Buscar los fundamentos de tales reglas carecería de sentido, ya que para hacerlo deberíamos hacer uso del lenguaje, el cual se encontraría definido por la propia regla que intentaríamos definir. Si los límites entre lo verdadero y lo falso se sostienen sobre el sentido al cual dirigen estas reglas, las proposiciones que las describen no pueden ser falsas ni verdaderas porque constituyen el modo de acción de las reglas que fundamentan toda verdad y falsedad; no habría argumento que pudiera dar cuenta de tales reglas porque todo argumento se inscribe en las reglas que lo hacen posible. Por esta razón, las reglas y las proposiciones gramaticales desconocen todo fundamento y sentido trascendente.

En este plano del problema, y desde una sugerente armonía referencial con los juegos de Wittgenstein, Umberto Eco selecciona lúdicamente un título para una de sus obras paradigmáticas, *Kant y el ornitorrinco* (1997/1999). En efecto, resulta difícil reconocer en cuál taxonomía podría ser localizado el filósofo prusiano junto a uno de los dos únicos ovíparos de los mamíferos. Una conjunción como esta parecería extraída de aquella enciclopedia china que citara Borges para «El idioma analítico de John Wilkins» (Borges, 1952/1974, pp. 706). Sin embargo, la aparente locura que ya convocara la carcajada de Michel Foucault en *Las palabras y las cosas* (1966/1985), adquiere comprensible linealidad desde un primer capítulo dedicado a la inefabilidad del ser; desde allí, Eco *play the game* con las estrategias de semiotización que configuran el lenguaje como juego.

Ciertamente, sobre el ser nada se puede decir sin utilizar el mismo signo sobre el cual se pretende hablar. La propia herramienta utilizada para definir sería aquella que definiría lo definido. La misma pregunta, que al ser interpela, contendría el signo interpelado; ¿qué es el ser? Como ya lo señalara Pascal y lo recuperara Eco:

No podemos ponernos a definir el ser sin caer en este absurdo: porque no se puede definir una palabra sin empezar por el término *es*, ya sea expresado, ya sea sobreentendido. Así pues, para definir al ser, hay que decir *es*, y usar de ese modo el término definido en la definición. Lo cual no es lo mismo que decir, con Gorgias, que del ser no se puede hablar: se habla muchísimo del ser, incluso demasiado, salvo que esta palabra mágica nos sirve para definir casi todo, pero no es definida por nada. En semántica se hablaría de un primitivo, el más primitivo de todos (Eco, 1997/1999, p. 17).

Nuestro semiota italiano no deja de advertirlo; pese a su carácter de ficticia-ficción, el ser configura un primitivo irrenunciable, por ello no solo sobre él se habla sino que sobre él se habla demasiado. Es así como se juega al uróboros, en un paradójico inicio-no-inicial; una serpiente alimentándose con la deglución de su propia cola. Ciertamente, es mucho lo que se puede decir y se dice sobre la naturaleza no natural del ser. Por todo ello, el autor invita a interpelarlo, a experimentar sus resistencias, a captar sus aperturas, sus alusiones nunca demasiado explícitas. El resto sería, para Eco, simple conjetura.

De lo que se tratará en este escrito, entonces, será de una tarea orientada a atender los juegos de lenguaje y a las formas de vida en ellos implícitas. Una tarea encausada hacia aquella voz sin nombre de la que hablara Michel Foucault para su clase inaugural en el Collège de France:

En el discurso que hoy debo pronunciar, y en todos aquellos que, quizás durante años, habré de pronunciar aquí, hubiera preferido poder deslizarme subrepticamente. Más que tomar la palabra, hubiera preferido verme envuelto por ella y transportado más allá de todo posible inicio. Me hubiera gustado darme cuenta de que en el momento de ponerme a hablar ya me precedía una voz sin nombre desde hacía mucho tiempo: me habría bastado entonces con encadenar, proseguir la frase, introducirme sin ser advertido en sus intersticios, como si ella me hubiera hecho señas quedándose, un momento, interrumpida. No habría habido por tanto inicio; y en lugar de ser aquel de quien procede el discurso, yo sería más bien una pequeña laguna en el azar de su desarrollo, el punto de su desaparición posible. (Foucault, 1970/1992, p. 3)

Comenzamos con el auxilio de una tríada; Nietzsche, Wittgenstein, y Foucault. Estos tres maestros tan cercanos y tan lejanos entre sí forman parte ineludible de la multitud que habla a través de las palabras que ocupan este escrito. Precisamente por ello no resulta difícil identificar tales procedencias; corresponde, entonces, reconocerlas. Sin embargo, y como toda procedencia se manifiesta infinitamente múltiple, este célebre trío solo configura un punto de partida para las páginas que sobrevienen. Configuramos, de este modo, un ficticio inicio para la cinta de Möbius, un jugar a detener la infinita auto-deglución del uróboros. En otros términos; se trata de ficcionar el capítulo inicial de un discurso que solo se reconoce como un breve lapso, como un espacio en un relato sin principio ni final.

Urge reconocer, asimismo, que Paul Ricoeur también ha recurrido a la categorización de un trío para su esgrima retórica. En efecto, el crítico francés propuso un nexo para articular a pensadores aparentemente tan lejanos como

Nietzsche, Freud y Marx. Este consistiría en un común intento, programático y radical, de poner al descubierto las mistificaciones presentes en la historia de la filosofía, intento que lo habilitaría a clasificarlos como «escuela de la sospecha» (Ricoeur, 1965/1990, pp. 32-35). De acuerdo al autor, para ellos pensar equivaldría a interpretar desde una paradójica sospecha hacia el propio acto interpretativo; el pensamiento no solo se configuraría como efecto de tradiciones mistificadoras, sino que la propia noción de verdad sería también efecto de una estratificación histórica cuya procedencia sería retórica, emotiva, e interesada. El sentido auténtico, del cual las apariencias y las formaciones secundarias constituirían la metáfora, sería algo oscuro y difuso que debiera también ser sometido a interpretación.

Siguiendo esta direccionalidad, nuestro trío referencial se parecería más a un clan auxiliar de cierto posicionamiento posnihilista que a una escuela, como lo propondría Ricoeur para aquellos tres célebres alemanes. No obstante (a pesar de la voluntad iconoclasta que parece desprenderse de sus obras), Nietzsche, Wittgenstein y Foucault configuran —también y paradójicamente— un singular panteón dentro de la iconografía de la sospecha. Así, nuestra sospecha pasa a radicalizarse hasta sospechar del propio ejercicio de sospechar.

El juego de este texto

Entonces, en lugar de hablar sobre algo, en lugar de pensar sobre algo, ¿nos dedicaremos al redundante juego de hablar sobre el hablar?, ¿nuestra tarea se orientará hacia pensar el pensar? Si, no, y todo lo contrario. Si reconocemos la posibilidad de identificar infinidad de juegos de lenguaje, ¿qué habría en común en tales juegos como para permitirnos hablar de ellos como pertenecientes a un algo? ¿cuál sería esa comunidad de cosas que nos permitiría configurarla como algo capaz de afectar y ser afectado?

Wittgenstein nos proporciona una respuesta que bien podría ser adjetivada como sorprendente: no hay nada en común en ese conjunto de fenómenos al que llamamos lenguaje. Lo cual no implica, necesariamente, que la polisemia de los signos torne imposible definir algo en concreto. Sostiene, por el contrario, que ese algo (el lenguaje) constituye una familia de fenómenos emparentados entre sí de diversas maneras. Agrega a la metáfora familiar el uso analógico de los juegos para ilustrar esta perspectiva.

Reconociendo que cada juego es —por definición— diferente; ¿qué sería aquello que nos permite agruparlos en familias tales como «juegos de mesa», «juegos de pelota», etcétera? Es más, incluso, ¿qué sería aquello que nos permite agruparlos a todos bajo la categoría «juegos»? No hay nada que aparezca en común para todos los juegos, sin embargo, así los denominamos y así los agrupamos en función de algunas semejanzas.

El uso de la imagen «familia» refiere al conjunto de parecidos presentes en algunas personas. Parecidos que nos permitirían identificarlas como pertenecientes

a una familia sin, por ello, desdibujar las diferencias por las cuales se discriminan unas de otras. Visto en forma inversa; si bien resultaría posible percibir las especificidades que definen a una persona en particular, no por ello dejaríamos de percibir aquellas semejanzas que permitirían identificarla como integrante de cierta familia antes que de otra. Si se nos concede la expropiación a Wittgenstein de esta metáfora de las familias (o de los parecidos de familia), podremos ir aproximándonos al asunto que nos convoca. Como el recurso nos resulta útil, sigamos entonces con su auxilio.

Recordando la razón de uso del significado de las palabras (el significado de una palabra no sería otra cosa que su uso), habría que reconocer que identificar una familia en los juegos de lenguaje implica identificar las formas de vida allí articuladas. Es así como los parecidos de familia no se configurarían exclusivamente entre los diferentes juegos de lenguaje, sino también entre los propios significados de las palabras; ellas mismas se configuran en el plano de los juegos. Cada palabra jugada en distintos juegos de lenguaje posee distintos usos; roles de juego diferentes. Esto no implica decir que tengan significados completamente diferentes, sino que cada palabra poseería una familia de significados posibles. La familia de significados se inscribiría, entonces, en familias de juegos de lenguaje.

Dicho de otro modo, los procesos de significación dependerían de la interrelación entre todos los componentes del juego de lenguaje; en los que estos se inscriben y en donde constituyen aquello que desde sus reglas se configura como contexto. Este contexto trascendería las simples emisiones lingüísticas para comprometer también acciones no estrictamente lingüísticas. No se trata, entonces, de buscar las estructuras lógicas del lenguaje sino de estudiar el comportamiento de sus usuarios; cómo se aprende a hablar y para qué. El significado de las palabras y el sentido de las proposiciones reside en su uso en el lenguaje; preguntar por el significado de una palabra o por el sentido de una proposición equivale a preguntar por cómo se usa. Por otra parte, puesto que dichos usos son muchos y multiformes, el criterio para determinar el uso correcto de una palabra o de una proposición estará determinado por el contexto al que pertenece, el cual siempre será reflejo de la forma de vida de los hablantes; una práctica. Práctica, en suma, reglada por los propios procedimientos que dan a la misma su carácter de tal.

Ello evidencia la imposibilidad de un lenguaje privado; un lenguaje resulta concebido aquí como un conglomerado de juegos, cada uno regido por sus propias reglas. Se trata, entonces, de comprender que estas reglas no pueden ser privadas porque no se puede seguir privadamente una regla. El único criterio para saber si se sigue correctamente la regla está en el uso habitual de una comunidad. Lo mismo ocurre con los juegos de lenguaje; pertenecen a un colectivo. Tal conclusión colabora con la posterior subversión de la dicotomía entre el adentro y el afuera, transformando la tensión entre lo singular y lo colectivo en una ficción meramente operativa.

¿Qué sucede con esos términos que refieren a nuestras experiencias privadas? El significado de la palabra *dolor* es conocido por todos, sin embargo, nadie puede saber si otro llama dolor a lo mismo que él, ya que no puede experimentar su dolor, sino solamente el suyo. Wittgenstein llega a comprender así que el uso de la palabra *dolor* viene asociado a otra serie de actitudes y comportamientos y que solo a partir de ello es posible asociar la palabra *dolor* a lo que se siente privadamente. Desde este mismo lugar, los llamados problemas filosóficos devienen en perplejidades. Al hacer filosofía se despliega un enredo dispuesto en un juego de lenguaje cuyas reglas no están determinadas, ya que es la propia filosofía la que pretende establecer esas reglas; una suerte de círculo vicioso. De ahí que la misión de la filosofía sea, para Wittgenstein (1921/1994), luchar contra el embrujo del entendimiento por medio del lenguaje.

En los juegos de lenguaje y sus formas de vida se constituirían acciones que convocan a los procesos de constitución de lo real. Es en este plano que se configura aquella dimensión a la cual John Langshaw Austin (1962/1990) denominara *performatividad*; aquel enunciado que no se limitaría a describir un hecho sino que por el mismo hecho de ser expresado realizaría el hecho. Pensada desde esta perspectiva, la cualidad performativa del lenguaje se conforma en articulación con diversas dimensiones de la performatividad más allá de lo específicamente lingüístico. Sería una suerte de invocación performativa; un conjunto de actos performativos con el sentido que, para *performance*, aparece adjudicado desde Judith Butler (1990/2007). Así como el auxilio de Wittgenstein posibilita el uso de una metáfora instrumental como la de los juegos de lenguaje, Butler se auxilia con Austin (para quien la filosofía posterior a Wittgenstein habría perdido interés), y quien firma estas líneas se auxilia con la *performance* de Butler para diagramar el asunto que se convoca en este texto.

Si el cuerpo no es un «ser» sino un límite variable, una superficie cuya permeabilidad está políticamente regulada, una práctica significativa dentro de un campo cultural en el que hay una jerarquía de géneros y heterosexualidad obligatoria, entonces ¿qué lenguaje queda para entender esta realización corporal, el género, que establece su significado «interno» en su superficie? Sartre quizás habría llamado a este acto «un estilo de ser», y Foucault «una estilística de la existencia». Y, en mi interpretación anterior de Beauvoir; afirmo que los cuerpos con género son otros tantos «estilos de la carne». Estos estilos nunca se producen completamente por sí solos porque tienen una historia, y esas historias determinan y restringen las opciones. Hay que tener en consideración que el género, por ejemplo, es un estilo corporal, un «acto», por así decirlo, que es al mismo tiempo intencional y performativo (donde performativo indica una construcción contingente y dramática del significado). (Butler, 1990/2007, p. 271)

Admitamos, por lo tanto, que nuestra tarea se relaciona con el hablar del hablar y, al mismo tiempo, con el pensar sobre el pensar. Se trata, entonces, de compartir con Wittgenstein la preocupación por los juegos de lenguaje y sus consecuentes formas de vida. Sin embargo, esta preocupación se orienta hacia

un juego específico, hacia un particular parecido de familia, hacia un orden de semejanzas orientado a diagramar el desarrollo de este trabajo.

Todo juego posee reglas generales que lo diferencian de otro, aunque la particularidad de cada partida haga que ella se configure como diferente. Las tiene aunque estas sean violadas; la propia valoración (violada) reafirma la necesidad de que haya un algo (una regla) pasible de ser violado. Ahora bien, las reglas de este juego no constituyen por sí mismas ningún tipo de objeto concreto, sino una práctica establecida desde lineamientos que se establecen por el propio ejercicio de dicha práctica. Como todo juego, sus prácticas y sus reglas de práctica son las que se establecen desde una existencia pragmática. El ejercicio de las reglas no constituye una actividad privada sino la participación en un juego que compromete a otros. Por ello las reglas se asientan sobre las formas de vida que las hacen posibles. Estas se sostienen en sistemas de creencias a los que Wittgenstein (1921/1994) prefiere llamar «imagen del mundo» (*Weltbild*). Dicha imagen se sustenta en núcleos rígidos de creencia que carecen de fundamento, ya que el límite de su fundamentación se encuentra en la propia actuación que habita el fondo del juego del lenguaje; se trata, entonces, de configuraciones de actos lingüísticos y no lingüísticos regidas por reglas que remiten a una determinada forma de vida. «Los límites de mi lenguaje significan los límites de mi mundo» («Die Grenzen meiner Sprache bedeuten die Grenzen meiner Welt») (Wittgenstein, 1921/1994, p. 81).

«De lo que no se puede hablar, mejor es callarse» («Wovon man nicht sprechen kann, darüber muß man schweigen»). Con esta frase finaliza Wittgenstein su *Tractatus logico-philosophicus* (1921/1994, p. 103). Sin embargo, a esta frase la anteceden cerca de cien páginas en las cuales el atormentado filósofo ha hecho cualquier cosa menos callarse. En efecto, resulta notorio cómo el profesor Ludwig ha sabido hablar muy bien de aquello de lo que no se puede hablar, encontrando una manera de decir cosas sobre aquello de lo que nada se puede decir. Tal como propusiera su profesor Bertrand Russell y lo recuperara Jesús Ibáñez (1991, p. 20), lo que no puede decirse en un lenguaje se lo puede hacer desde otro lenguaje que, si bien trata sobre la estructura del primero, lo hace desde una nueva estructura que lo excede.

No solo los juegos de lenguaje aparecen emparentados, también los significados de las palabras configuran redes de parecidos de familia. La concepción wittgensteiniana de los significados no localiza a los mismos en ningún espacio específico, sino en el enlace que configuran las acciones. Vistos así, los significados de las palabras no serían, sino que «estarían siendo». El significado de las palabras, de esta manera, no sería otra cosa que el resultado de su uso. Esto es; no solo resulta inexistente una relación natural entre significante y significado, sino que dicha relación tampoco se puede establecer desde lo convencional. En última instancia, el significado de la palabra estará siendo procesado desde el acontecer con el que esta es utilizada; se relaciona con el rol que juega en el juego del lenguaje en el que se usa. Sobre estos parecidos de familia nos proponemos hablar en esta escritura, aún reconociendo la paradoja de que de lo que no se puede hablar mejor es callarse.

Esa gran familia, que definiría nuestro juego de lenguaje (y, por tanto, un sistema de reglas que remite a formas de vida), sostenida en una imagen del mundo, configuraría esa *performance* que otorga especificidad a los avatares de nuestro juego. Se trata, entonces, de atender en estas páginas a un asunto que bien podría ser titulado del modo que lo ha hecho Teresa de Lauretis (1984/1992); «tecnologías del género».

El nombre de Teresa de Lauretis nos conduce al encuentro entre el postfeminismo y la obra de Michel Foucault; se trata de un encuentro contextualizado en el debate entre construccionismo y esencialismo. En efecto; la tarea de las páginas que suceden se relaciona con una búsqueda que podría ser titulada desde el debate entre dichas perspectivas. El enunciado propuesto por esta cinéfila posestructuralista italiana (sus textos más sobresalientes parecen centrados en la representación cinematográfica de las mujeres) nos posibilita un uso instrumental que consideramos de particular valor. Así, el hablar de tecnologías del género, o de tecnologías del sistema sexo/género (como podría ser más adecuado), parece simplificar la nomenclatura de nuestro asunto.

Ciertamente, resulta comprensible el uso del griego *téchnē* (τέχνη), forma abstracta del verbo *tikto* (τίκτω ‘engendrar, producir, o generar’), que es aplicado —en una sinonimia traductora— a *arte* u *oficio*; se trata de un significante vinculado con procedimientos operativos específicos. Lo mismo sucede con el uso del griego *lógos* ‘palabra reflexionada’, y por ello asociada a *pensamiento, razón, argumento, estudio, inteligencia, verdad* o *ley*. La articulación de ambos términos en *tecnología* nos conduce al apartado específico que la Real Academia Española (RAE) le otorga a esa palabra en su diccionario:

tecnología (Del gr. τεχνολογία *technología*, de τεχνολόγος *technólogos*, de τέχνη *téchnē* ‘arte’ y λόγος *lógos* ‘tratado’). 1. f. Conjunto de teorías y de técnicas que permiten el aprovechamiento práctico del conocimiento científico. 2. f. Tratado de los términos técnicos. 3. f. Lenguaje propio de una ciencia o de un arte. 4. f. Conjunto de los instrumentos y procedimientos industriales de un determinado sector o producto. (RAE, 2018)

En armonía con la RAE vale recordar los señalamientos de Michel Foucault (1981/1990), para quien la tecnología resultara configurada como un dispositivo complejo de poder-saber; un dispositivo que integraría instrumentos, textos, discursos, regímenes del cuerpo y regulación de los enunciados. En este sentido, entonces, el objeto de nuestro asunto se relaciona con el juego de las tecnologías del sistema sexo/género; nuestra búsqueda hacia allí se dirige. Vale insistir en este punto; se trata de las tecnologías del sistema sexo/género, de los propios procedimientos relacionados con dichas tecnologías antes que con los actantes específicos que en ellas se inscriben. Para utilizar metáforas de la geofilosofía de Deleuze y Guattari (1972/1985), se trata de atender al plano de la territorialidad antes que a una presupuesta naturaleza de los habitantes allí constituidos; atendemos al juego mismo antes que a los jugadores, y a estos como roles en una partida antes que como entidades ontológicas.

Dirección de la mirada y territorialidad

El juego que nos convoca implica formas de vida consecuentes. Atender a dicho juego obliga a atender a dichas formas; condiciones de uso, colectivos, reglas, procedimientos; «agenciamientos colectivos de enunciación», de acuerdo con la nomenclatura de Deleuze y Guattari (1972/1985). Pero ¿qué agencian los colectivos?, ¿cómo lo hacen? y ¿dónde? Teresa de Lauretis nos proporciona una orientación en este discurrir:

Las concepciones culturales de lo masculino y lo femenino como dos categorías complementarias aunque mutuamente excluyentes en las que los seres humanos están ubicados, constituye en cada cultura un sistema de género, un sistema simbólico o sistema de significados que correlaciona el sexo con contenidos culturales de acuerdo con valores sociales y jerarquías. A pesar de que los significados cambien en cada cultura, un sistema sexo-género está siempre íntimamente interconectado en cada sociedad con factores políticos y económicos. Siguiendo esta línea de pensamiento, la construcción cultural de sexo en género y la asimetría que caracterizan a todos los sistemas de género a través de las culturas (aunque en cada una en un modo particular) son entendidos como ligados sistemáticamente a la organización de la desigualdad social. El sistema sexo-género, en suma, es tanto una construcción sociocultural como un aparato semiótico, un sistema de representación que asigna significado (identidad, valor, prestigio, ubicación en la jerarquía social, etc.) a los individuos en la sociedad. Si las representaciones de género son posiciones sociales que conllevan diferentes significados, entonces, para alguien ser representado y representarse como varón o mujer implica asumir la totalidad de los efectos de esos significados. Así, la proposición que afirma que la representación de género es su construcción, siendo cada término a la vez el producto y el proceso del otro, puede ser reformulada más exactamente: la construcción del género es tanto el producto como el proceso de su representación (de Lauretis, 1984/1992, p. 11).

Jugando con la retórica deleuziana, podremos divisar el campo social agenciando signos y cuerpos como piezas heterogéneas de una misma máquina. Ello nos concede la probabilidad de aceptar que, en la producción de enunciados, no hay sujetos sino agentes colectivos. El verbo *agenciar*, «hacer las diligencias conducentes al logro de algo» (RAE, 2018), se sinonimia con *lograr*, *obtener*, *conseguir*, *procurar*, *alcanzar*, *solicitar*, *intentar*, *gestionar*, *organizar*, *disponer*, *buscar*, *adquirir*, *tomar* y *atrapar*. Si entendemos el agenciamiento como la acción de agenciar, tal acción se conformaría —al menos— por dos actores que lo definirían como plural.

Todo agenciamiento, entonces, puede ser definido por su conformación como colectivo; pone en juego poblaciones, multiplicidades, afectos, intensidades, territorios. Hablar, hacer, pensar, constituyen acciones que parten desde un agenciamiento, que cada uno de los elementos pone en juego.

Los agenciamientos colectivos de enunciación remiten los enunciados a un régimen de signos, a una máquina de expresión cuyas variables determinan el uso de los elementos de la lengua (Deleuze, 1969/1980). Su producción solo puede

ser efectiva en el propio *socius* en el que se inscribe, ya que hace referencia a un régimen de signos compartidos, a un lenguaje, a un estado de palabras y símbolos. Por todo ello, el agenciamiento colectivo es básicamente una redundancia, que se define como la capacidad inutilizada de un código semiótico subyacente. Las máquinas semióticas aparecen comparables con el phylum (taxón situado entre el reino y la clase) que Ernst Haeckel (1866/1887) propusiera para las especies vivientes; se engendran en forma recíproca, se seleccionan, se eliminan, haciendo aparecer nuevas líneas de potencialidad.

Desde allí, se busca atender a los procesos, a la producción de sentido antes que a los significados específicos, se trata de estudiar su carácter procedimental. Se procura, entonces, discriminar algunas de las estrategias de semiotización que allí se ponen en juego. Así, el lenguaje podría ser pensado como una territorialización de signos en la cual se realizaría una economía-política entre símbolo y materialidad; palabras y cosas presupuestas recíprocamente.

Nuestra búsqueda dirige su mirada, entonces, hacia la necesidad de identificar diferentes procedimientos en los juegos de lenguaje comprometidos con la construcción de las identidades de género. Dicha necesidad impulsa la selección de un corpus de investigación en el cual las tecnologías del sistema sexo/género aparezcan particularmente centralizadas. Esto presupone, en acuerdo con Jonathan Potter y Margaret Wetherell (1996), que el discurso opera construyendo versiones de la realidad y, por lo tanto, instituyendo su cualidad de tal. Este proceso de institucionalización presupone una cualidad performativa; performa la realidad a partir de los actos que así la constituyen.

De este modo, nos proponemos contribuir con la comprensión de los procesos narrativos comprometidos en la construcción de las identidades de género desde una particular especificidad espacio-temporal. Encargarse de atender a la configuración de estas narraciones proporciona un campo de visibilidad de particular potencia estratégica, tal como advirtiera Tzvetan Todorov en su *Gramática del Decamerón* (1969/1973). En efecto, este lingüista franco-búlgaro identifica allí la necesidad de configurar una disciplina específica (para la cual propone el término *narratología*) desde la cual acceder a estos órdenes de configuración de la realidad. Se trata de una tarea que adquiriría una peculiar impronta política, pues, tal como señalara el autor (2000/2002), el pensamiento neoconservador y el neoliberalismo de los vigentes estados democráticos parecen ir agenciando similares rasgos a los que edificaron el estalinismo y el fascismo. En última instancia, «no se trata de establecer una verdad (lo que es imposible) sino de aproximársele, de dar la impresión de ella, y esta impresión será tanto más fuerte cuanto más hábil sea el relato» (Todorov, 1968/1972, p. 11). Por todo ello, resulta fundamental prestar atención a las tramas narrativas y a la conexión entre las relaciones temporales y espaciales; los cronotopos (enunciado plural constituido a partir de la conjunción entre los términos griegos *kronos* ‘tiempo’ y *topos* ‘lugar’) que propusiera Mijaíl Bajtín en *Estética de la creación verbal* (1979/1999).

Los cronotopos que nos proponemos examinar se despliegan desde la actividad social desarrollada en el espacio recreativo nocturno constituido a partir del eje universitario del barrio Cordón, en la ciudad de Montevideo. Este espacio se caracteriza por la articulación de numerosas ofertas recreativo-nocturnas (*pubs*, discotecas, espectáculos callejeros, salas de conciertos de música popular, cines, teatros y centros sociales) con la presencia de varios servicios de la Universidad de la República (Facultad de Psicología, Facultad de Derecho, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Facultad de Artes, Facultad de Ciencias Económicas, Facultad de Ciencias Sociales y Escuela Universitaria de Bibliotecología¹).

Las actividades allí desarrolladas convocan a miles de concurrentes, que lo seleccionan como ámbito privilegiado de relacionamiento. Así, se busca contribuir con la comprensión de las condiciones de enunciación en las que se inscribe la construcción social de las identidades, atendiendo a un campo de visibilidad privilegiado; los rituales de cortejo y los procedimientos lúdicos que caracterizan la actividad recreativa contemporánea en la movida nocturna de estudiantes y funcionarios docentes y no docentes universitarios. Se trata, por esto, de un territorio en el cual los relatos allí narrados otorgarían un especial protagonismo a la *performance* que convoca nuestra atención.

El sistema sexo/género pasa a ser concebido, desde esta perspectiva, como un juego de diferencias; un plano específico de archiescritura (Derrida, 1967/1989) instituido desde un concepto centralizado en tanto figura (lo masculino), en oposición a un concepto negativo, un no-concepto (lo femenino) posicionado como fondo (margen). La construcción social de este juego de diferencias posibilitaría un ejercicio retórico que establecería un paralelismo funcional destinado a instituir una relación naturalizada entre las identidades existenciales de las personas y su orientación y preferencias en el ámbito de las creencias, actitudes y comportamientos sexuales. Estos particulares procedimientos constitutivos de la identidad se abrirían desde un proceso que identificaría a un sujeto por diferenciación sistemática entre características que supuestamente definen al individuo de uno u otro género. Las características de este proceso configuran el borramiento de su carácter de construcción histórica para adquirir el estatuto de lo natural.

Retomando los elocuentes juegos del profesor Wittgenstein, así como los de Deleuze y Guattari, un eje de centralización masculino-genital-heterosexual operaría como diagramador del sistema de prácticas y el consecuente marco de reglas que identificaría a este juego específico del lenguaje. Se trataría, así, del plano territorial de un agenciamiento colectivo de enunciación.

1 En el momento de la investigación la Escuela Universitaria de Bibliotecología aún no formaba parte de la Facultad de Información y Comunicación (FIC).

La *performance*, el territorio y los modos de vida.

La palabra *performance* (pronunciada como *perfoꝛmans*) suele ser asociada con un espectáculo que combina diferentes formas de expresión (danza, teatro, música, cine, y artes plásticas) y que —a través de la espontaneidad e improvisación— pretende provocar efectos inmediatos en los concurrentes. Derivada de la expresión inglesa *performance art* (fundamentalmente a partir de la década de 1960, con el aporte de artistas como George Maciunas, Joseph Beuys, Wolf Vostell, Carolee Schneemann, Marina Abramovic, y Nam June Paik), la *performance* aparece ligada al arte conceptual (*idea art*), al arte corporal, al *Fluxus* y al *happening*. Desde entonces, la *performance* pasa a ser consolidada como aquel trabajo constituido por las acciones de un sujeto, o de un grupo, en un lugar determinado y durante un tiempo concreto. Así, la *performance* puede ocurrir en cualquier lugar, puede iniciarse en cualquier momento y puede tener cualquier duración. Se trata de una acción artística que puede, entonces, ser entendida como cualquier situación que involucre cuatro elementos básicos: tiempo, espacio, cuerpos de artistas y una relación entre dichos elementos y el público. Un espectáculo, pero en el sentido que propusiera Guy Debord (1967/1995) para el término, que concibe como un conjunto de relaciones sociales mediado por imágenes.

Vistas así, las *performances* operarían como aquellos ámbitos operativos en los cuales los procesos de significación se harían posibles. Atendidas desde esta perspectiva, las *performances* trascienden su carácter de cualidad estrictamente artística para devenir en una cualidad de todas las formas de actividad, conductas o procesos, que involucren signos; incluyendo la creación de significados. De este modo, la *performance* puede ser considerada como una particular puesta en juego de los agenciamientos colectivos de enunciación, así como del orden de territorialidad en el cual estos últimos se inscriben y al cual los mismos coproducen. En otros términos, serían escenas de retransmisión de las cualidades de la identidad y, por lo tanto, del saber, el hacer y la corporalidad de los modos de vida en ellos implícitos. De ahí la instrumentalidad de este concepto a los efectos de la tarea que convocara a esta escritura. El signo *performance* se posiciona, entonces, como una metáfora de particular utilidad retórica para nuestro trabajo; la *performance* del sistema sexo/género se configura como un juego de lenguaje, se escenifica en/desde/ con un modo de vida, se libreta desde agenciamientos colectivos de enunciación y se ensaya en un juego de iteración.

En efecto, Jacques Derrida (1967/1989) iría más allá de los criterios de autenticidad que mencionara Austin (1962/1990), jerarquizando la importancia de la iteración en los actos de habla. Desde su planteo, un acto de habla carecería de la cualidad performativa si en su formulación no se repitiera un elemento codificado o repetitivo.

El proceso de socialización, por el cual género e identidad se producen, se constituye a través de prácticas regulatorias repetidas como iteración. Repetición que, por efecto de los procesos de naturalización, se torna difícil de identificar a raíz del propio proceso que así lo ha naturalizado. Lo repetitivo del lenguaje palabra deviene en una repetición de los procesos constitutivos de lenguajes que van más allá de la palabra.

[El] proceso de socialización por el cual nociones como género e identidad sexual o racial se producen a través de prácticas regulatorias y citacionales no es evidente porque el mismo proceso de normalización lo ha invisibilizado. Por ejemplo, debido al éxito de este proceso de normalización no nos damos cuenta de que la identidad sexual es un *performance*, es decir, no un hecho biológico sino una construcción social de identidad. Como señala Butler, proclamar que un/a recién nacido/a es niño/a significa introducirlo/a en un sistema de regulación discursivo. (Taylor, 2011, p. 23)

Se trataría de una *performance* en la cual el modo de vida regula las reglas de la actuación, pero no la actuación por sí misma; habilitando improvisaciones e incluso nuevas reglas, pero en el marco de un parecido de familia que identifica la *performance* como tal.

Buscando delimitar un escenario para dirigir una mirada que nos posibilite atender a los juegos que nos convocan, la mancha urbana definida por el barrio Cordón de Montevideo nos ha permitido dibujar una escenografía para una *performance* a la que hemos nominado bajo el eslogan de «relatos y huellas», *performance* donde se desplegarían los juegos relacionados con la construcción de identidades en el sistema sexo/género.

Mirada dirigida a identificar miradas, acción dirigida a identificar acciones, nos resulta inevitable recordar el principio de incertidumbre (Heisenberg, 1925/1959): con cuanta mayor certeza se busque determinar la posición de una partícula, menos se conocerá su cantidad de movimientos lineales y, por tanto, su masa y velocidad.

La prueba empírica es una sentencia autorreferente: materia que mide la materia, vida que mide la vida, sociedad que mide la sociedad. La prueba teórica es una sentencia autorreferente: pensar el pensamiento. Ambas son sentencias paradójicas. Como el microfísico utiliza instrumentos hechos de materia para medir la materia, el sociólogo utiliza la materia del lenguaje como objeto y como instrumento; solo capta el individuo (partícula) o la sociedad (onda), de ahí la bifurcación de la ciencia social en psicologías/sociologías. (Ibáñez, 1991, p. 20)

Procedencias

Sexo, género, identidad y discurso (Revisión de literatura y problema)

Interpretación, no explicación. No hay ningún estado de hecho, todo es fluido, inaprensible, huidizo; lo más duradero todavía son nuestras opiniones. Proyectar sentido en la mayoría de los casos: una nueva interpretación sobre una vieja interpretación devenida incomprensible, pero que ahora es tan solo un signo.

(Nietzsche, 1885-1889/2006, p. 3)

¿Sexo/género?

Los avatares del «dispositivo de la sexualidad» que describiera Michel Foucault (1976/1987, 1984/1986 y 1984/1987) parecen haber concordado con un encierro de difícil resolución. En efecto, el binomio hombre-mujer aparece constituido como una suerte de segmento de recta que captura la posibilidad del pensamiento en una linealidad definida por estos dos signos. Este proceso de captura cognitiva aparece, también, en una suerte de alianza retórica con el par hetero-homo de la sexualidad; otra línea de segmentaridad que se agencia con la anterior para obstaculizar la posibilidad de «líneas de fuga» (Deleuze y Guattari, 1972/1985) que permitieran evadir tal binarismo.

En un ejercicio de juego retórico que permita ilustrar el párrafo anterior, resulta conveniente recurrir a los aportes deconstruccionistas. Vale recordar, en este dominio, que *deconstrucción* no ha sido más que la traducción propuesta por Jacques Derrida para el alemán *destruktion*, que empleara Martin Heidegger en *Ser y tiempo* (1927/2003). Tal propuesta se fundamenta como más pertinente que la traducción clásica («destrucción»), en la medida en que no se trata tanto de la reducción a la nada de la metafísica como de mostrar en qué medida esta ha sido abatida. En Heidegger, la *destruktion* conduce al concepto de tiempo; la *destruktion* debe velar por la experiencia del tiempo que ha sido recubierta por la metafísica, haciendo olvidar el sentido originario del ser como ser temporal. Así, Derrida traduce y recupera por cuenta propia la noción de deconstrucción; entiende que la significación de un texto es el resultado de la diferencia entre las palabras empleadas, ya que no lo es de la referencia a las cosas que ellas representan. Se trataría de una diferencia activa, que trabaja en cruce con el sentido de cada uno de los vocablos que ella opone, de una manera análoga a la significación diferencial en lingüística.

Para marcar el carácter activo de esta diferencia, Jacques Derrida (1967/1989) propone el término *différance*; palabra/enlace que articula la acción

de diferenciar (*différencier*) con la de diferir (*différer*). Desde la fonética francesa, *différence* y *différance* se pronuncian del mismo modo, pese a su pequeña semejanza gráfica; entre ambas palabras solo cambia una *a*, pero esta diferencia no puede identificarse al pronunciarlas. *Différance* busca aludir a las condiciones de enunciación en las cuales se inscriben todos los procesos de significación; el significado completo de los signos siempre resulta diferido, nunca logra ser finalmente alcanzado, la definición de toda palabra conduce a nuevas palabras que conducen a nuevas definiciones en un juego sucesivo que nunca termina. El signo se define, entonces, por su relación con otros signos y estos solamente difieren de aquel por las relaciones distintas que mantienen unos con otros. Se trata de sistemas de diferencias, en los cuales el texto refiere al contexto e incluye todo acerca de los juegos de lenguaje implícitos en la relación acto de habla/texto.

Vista de esta manera, la deconstrucción puede ser considerada como una estrategia de lectura que interpela radicalmente las condiciones de enunciación, pero no como una búsqueda de las condiciones trascendentales del conocimiento. La deconstrucción discute el canon en una negación absoluta de significado, pero no propone ningún modelo estructural alternativo. «Si tuviese que arriesgar, Dios no lo quiera, una sola definición de la deconstrucción, breve, elíptica, económica como una consigna, diría sin frase, “más de una lengua”» (Derrida, 1967/1989, p. 150).

En este marco, y por otra parte, el vocablo *falocentrismo* procede de «La farmacia de Platón» (Derrida, en *La diseminación*, 1975/1997) y hace referencia al privilegio de lo masculino en la construcción del significado. El término prioriza la importancia que se ha dado al habla sobre la escritura, y este hecho que es (para Derrida) parte del falocentrismo, ha sido fundamental para los trabajos filosóficos sobre el sistema sexo/género. La deconstrucción es considerada como filosofía de las indeterminaciones y, por tanto, aporética (del griego *ἀπορία* ‘cargado de contradicciones irresolubles’), opuesta así a otra apodéctica (del griego *ἀποδεικτικός* ‘demostrable’). Derrida utiliza para este último modo de hacer filosofía el término *logocentrismo*; una tendencia de situar el centro de cualquier texto o discurso en el logos. De este modo, Derrida sostiene que lo que hoy ha devenido como asunto de género ha sido históricamente una generalización del género masculino. Esta asimilación histórica, no exenta de coerción, está expresada en el agenciamiento que el autor establece entre falocentrismo y logocentrismo.

Teniendo presente estos aportes, podremos reconocer que los numerosos esfuerzos por deconstruir la centralización del sistema sexo/género (se configure esta en torno a la masculinidad, a la heterosexualidad o bien a ambas paralelamente) se han encontrado frente a serias dificultades a la hora de fugarse del falocentrismo al cual se refiriere el filósofo franco-argelino en *La diseminación*. Dichas dificultades se han manifestado en una búsqueda que ha devenido en una suerte de invocación de carácter cuasi esencialista; la reivindicación de identidades alternativas al eje central masculino-genital-heterosexual, reivindicación

que deriva en una nueva centralización de identidades de margen; femenina (en el caso del feminismo de corte esencialista) o *queer* (en los efectos derivados de una lectura esencialista de la teoría *queer*).

Justamente, desde 1990 algunos conjuntos de actantes optaron por denominarse *queers* (un peyorativo anglo que bien podría traducirse como «raros», «invertidos» o «torcidos») para conformar un movimiento de personas que no logran identificarse con las categorías capturadas por los calificativos referidos a la tríada homo, bi y heterosexual. Así, se apropian de la descalificación para hacerla devenir en una trinchera contra la normalización. El movimiento *queer* surge para representar minorías sexuales disconformes con tipificaciones heteronormadas que consideran, no obstante, significativos niveles de rigidez opresiva tras los procesos discursivos de las grandes corrientes de las comunidades LGTBI (lesbianas, gays, transexuales, bisexuales e intersexuales). Se trató, como señalara Beatriz Preciado (2009), de un movimiento posidentitario:

El movimiento *queer* es poshomosexual y posgay. Ya no se define con respecto a la noción médica de homosexualidad, pero tampoco se conforma con la reducción de la identidad gay a un estilo de vida asequible dentro de la sociedad de consumo neoliberal. Se trata por tanto de un movimiento posidentitario: *queer* no es una identidad más en el folklore multicultural, sino una posición de crítica atenta a los procesos de exclusión y de marginalización que genera toda ficción identitaria. El movimiento *queer* no es un movimiento de homosexuales ni de gays, sino de disidentes de género y sexuales que resisten frente a las normas que impone la sociedad heterosexual dominante, atento también a los procesos de normalización y de exclusión internos a la cultura gay: marginalización de las bolleras, de los cuerpos transexuales y transgénero, de los inmigrantes, de los trabajadores y trabajadoras sexuales... (Preciado, 2009, p. 1)

A partir de este movimiento, desde trabajos precursores como *Between men* de Eve Kosofsky Sedgwick (1985) y de la obra de Michel Foucault, Monique Wittig y Gayle Rubin, Teresa de Lauretis introduce la teoría *queer*. Desde allí, el par sexo/género pasa a ser considerado como un sistema en permanente proceso de construcción, y no como la prescripción de una existencia previa de carácter natural. De este modo, se establece la posibilidad de repensar las identidades desde fuera de los ejercicios normativos de una sociedad que entiende el hecho sexual como constitutivo de una separación binaria de los seres humanos; separación presupuestamente fundada en la idea de la complementariedad de la pareja heterosexual. Por ello, desde la perspectiva de la teoría *queer*, las identidades de este sistema adquieren un carácter provisional, buscando de este modo fugarse de ontologías esencialistas. Debido a este carácter efímero, la identidad *queer* podría aplicarse a todos aquellos que se han visto fuera de lugar ante las restricciones de la heterosexualidad y de los libretos de género. Pensados de esta manera, aquellos actantes que se interesaran por manifestaciones (más allá de las prácticas sexuales) no adecuadas a lo esperable para sus definiciones, bien podrían ser calificados como *queers*. Desde esta teoría se insiste en la autodesignación de la identidad, que compone uno de sus temas privilegiados. Esto

incluye la investigación sobre prostitución, pornografía y las diversas derivas de la sexualidad. De este modo, el vocablo, cuando se aplica a las prácticas sexuales, ofrecería más posibilidades de interpelación que otros términos, propios de las comunidades LGTBI. Esta perspectiva es rápidamente adoptada por referentes como Eve Kosofsky Sedgwick (1990/1998), Judith Butler (1990/2007), Michael Warner (2002/2012), Beatriz Preciado (2002) y Diana Maffía (2003). Teresa de Lauretis fue la primera en emplear la palabra *queer* para describir su proyecto teórico. Esperaba, con ello, producir herramientas de similar utilidad para sexualidad, raza y otras categorías identitarias. Sin embargo, fuera del territorio académico, el término *queer* pasó a identificarse directamente con *gay*, *lesbiana*, *bisexual*, *transsexual* o *intersexual*, desdibujando aquellas condiciones de enunciación que dieron impulso a la teoría *queer*. Así, aquella respuesta a la rigidez discursiva de las comunidades LGTBI pasó a debilitar su fuerza contestataria con el riesgo de consolidar una compulsión de carácter esencialista. Por estas razones, en 1994 de Lauretis optó por criticar los usos de la teoría *queer*, solo tres años después de haberla postulado en la misma revista (*Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies*), cosa que se encargan de recuperar David Córdoba, Javier Sáez y Paco Vidarte en *Teoría queer. Políticas bolleras, maricas, trans, mestizas* (2005, p. 170).

En cuanto a la *Queer Theory*, mi insistente especificación «lésbico» puede considerarse mejor como tomar distancia de lo que —dado que la propuse como una hipótesis de trabajo para los estudios de gays y lesbianas en esta misma revista— se ha convertido rápidamente en una criatura conceptualmente vacía de la industria editorial. (de Lauretis, 1994, p. 2)

Como señaláramos anteriormente, los numerosos esfuerzos por deconstruir la centralización del sistema sexo/género (se configure esta en torno a la masculinidad, a la heterosexualidad o bien a ambas paralelamente) se han encontrado frente a serias dificultades a la hora de fugarse del falogocentrismo. Estas dificultades suelen terminar deviniendo en posibles invocaciones de carácter cuasi esencialista que desdibujan los intentos de interpelar aquellos procesos de centralización instituidos. Esta objeción operativa puede ser también aplicada a procedencias académicas de mucha más larga data. La etnografía de Margaret Mead (1935/1973), a través del estudio de las diferencias culturales en Papúa, pone de manifiesto la radical relatividad de los caracteres adjudicados a la anatomía sexual y la función reproductiva. Cabría esperar que ello inaugurara un despliegue de interpelaciones a la naturaleza del ser sexual. Sin embargo, para abordar el problema, ha resultado particularmente dificultoso fugarse de la compulsión esencialista de las investigaciones en torno al tema, compulsión que —en aparente paradoja— constituye la materia prima conceptual para que tal naturalización sea posible.

La publicación de *El segundo sexo* (de Beauvoir, 1949/2005) instituye un modo de feminismo académico que cuestiona esta asociación natural a partir del ensayo filosófico. Este cuestionamiento, no obstante, no alcanza para trascender

un esencialismo sostenido en una relectura freudiana de la sexualidad femenina. En efecto, la resistencia a la interpretación falogocéntrica de la feminidad aparece allí configurada como la búsqueda de una esencia alternativa del ser mujer. Búsqueda que opera fortaleciendo —por oposición— la naturalización de los binomios diagramados por un sistema identitario que, como señalara Michel Foucault (1976/1987), consolida la sexualidad como dispositivo social; hombre/mujer, genitalidad/perversión, heterosexualidad/homosexualidad.

En concordancia con una procedencia esencialista de carácter metafísico, esta modalidad del pensamiento binario no se configura apenas como una dicotomía entre extremos simétricos del binomio. Lejos de ello, y en armonía con las sociedades estratificadas en las que se inscribe, sus binomios configuran oposiciones que jerarquizan uno de los términos en el centro (concepto) desplazando su opuesto (el no-concepto) hacia el margen como referencia negativa; virtud/pecado, bien/mal, salud/enfermedad, hombre/mujer... En el juego de diferencias que centraliza el eje masculino-genital-heterosexual (desplazando lo femenino, lo perverso y lo homosexual hacia el margen) se manifiesta, también, un sistema binario y jerárquico de expresión metafísica; naturaleza/cultura.

Inscrito en este orden de cosas, en 1968 Robert Stoller propone el concepto *gender*, estableciendo una discriminación entre naturaleza y cultura que opera en alianza táctica con la centralización que venimos mencionando;

[...] de tal manera que el sexo fue relacionado con la biología y el género con la cultura. Aunque las feministas criticaron «la lógica binaria de la pareja naturaleza-cultura», la dualidad sexo-género no fue criticada de la misma forma, debido principalmente a que «era demasiado valiosa para combatir los omnipresentes determinismos biológicos constantemente desplegados [...]. Por lo tanto, las feministas se han alzado contra el determinismo biológico y a favor de un construccionismo social». Es decir, que el género se construyó como opuesto al sexo al resultar muy valioso para defenderse de los determinismos biológicos, mientras que de paso esta dicotomía (que efectivamente también conlleva efectos de subjetivación peligrosos e importantes de cara a la reproducción del orden social, como nos mostraba también María Jesús Izquierdo) quedaba como axioma feminista, es decir, como una contradicción inherente al pensamiento de este movimiento pero que, como suele pasar en estos casos, por razones políticas no era en absoluto cuestionada. (Gil Rodríguez, 2002, p. 33)

En efecto, la enunciación de un principio natural no puede dejar de ser la manifestación de un principio teológico, porque solo un principio creador puede estar más allá, posicionado sobre las reglas y estableciéndolas. Solo él puede ser el centro del sentido. La búsqueda de este principio creador (este significado trascendental) ha conducido a diferentes eufemismos para designarlo: *idea, materia, ideal, mente, conciencia, espíritu, providencia, naturaleza, verdad, esencia, mercado... ¿cuerpo?* Todos conceptos centrales que desplazan al margen la eventualidad de la objeción. Se devela, de esta manera, lo que Derrida (1967/1989) denomina «metafísica de la presencia»; la creencia en un significado trascendental (un dios-palabra) que subyace a la especulación filosófica, a las variables

sociohistóricas, al posicionamiento ideológico, a las condiciones de enunciación; un significado trascendental que garantizaría su correcto sentido.

Así, la oposición entre naturaleza y cultura invoca, además de la añoranza por un estado/natura no sujeto a la corrupción cultural, la centralización en un significado trascendental (naturaleza = principio divino) que coloca a las producciones humanas (la cultura) al margen —incluso— del propio universo. Sin embargo, si la naturaleza es la legalidad absoluta del universo, ¿cómo se puede oponer a ella algo que se produce en obediencia a su orden legislativo?

El cuerpo, si atendemos a estas objeciones, no referiría a un referente material sino a una unidad cultural; aquello que es socialmente construido como referente empírico (Eco, 1997/1999). En otras palabras, el referente no se configuraría sino a partir de condiciones de visibilidad, las cuales no pueden ser más que el resultado de condiciones de enunciación que, a su vez, son resultantes de dichas condiciones de visibilidad. El juego del uróboros; imagen de imagen, espejo contra espejo proyectado hacia el infinito. Por tanto, el referente-cuerpo no habla desde una protolengua natural, lejos de ello, se constituye él mismo como signo; signo de signo, relato de un relato; iteración. Si el cuerpo habla, lo hace desde un sistema de diferencias del cual él forma parte en tanto signo. Si el cuerpo tiene algún sentido, este se produce en el mismo plano en el que el propio referente se constituye como tal.

Monique Wittig (1992/2010) atiende a esta dimensión de los juegos de lenguaje al afirmar que «las lesbianas no son mujeres» (p. 57). En efecto; esta fue la forma en que concluyó su conferencia («El pensamiento heterosexual») en la convención anual de la Modern Language Association de Nueva York, convocando simultáneamente la adhesión y el rechazo del público, e incomodando los aconteceres del discurso feminista con impacto más significativo hasta ese momento. Dicha conferencia, publicada dos años después en *Feminist Issues* (Feminist Forum, 1980) y más tarde en una recopilación de trabajos titulada del mismo modo (2010), se configuraría como un referente fundacional para los planteos que buscaron posicionarse como alternativos a las estrategias de semiotización ya instituidas. La figura de la autora se resiste a ser tipificada en un ámbito específico de producción, pero, precisamente por ello, logra una especificidad productiva caracterizada por una instrumentación rigurosa del género desde el plano de la interpelación. Por todo ello, la influencia que ha tenido su obra abarca tanto la literatura como el plano filosófico y político-conceptual en un orden multidisciplinario de particular potencia. Ello posiciona su producción en singular armonía con los impactos literarios de la obra que muy anteriormente propusiera Virginia Woolf, particularmente desde la publicación de la primera edición de su ensayo *Un cuarto propio* (1929/2013). A lo largo de *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*, Wittig atiende a la categoría «género» como un concepto que somete, bajo el uso de los juegos de lenguaje y de un proceso hegemónico de centralización masculino/heterosexual, a aquellos cuerpos extraños a la configuración hombre/mujer. Tal sometimiento se

desplegaría en un abanico orientado hacia una estigmatización dispuesta desde el ejercicio de la nomenclatura.

Pues bien, esto es lo que las lesbianas dicen un poco en todas partes por este país y en algunos otros, si no con teorías, al menos con una práctica social cuyas repercusiones en la cultura y la sociedad heterosexual no se pueden adivinar aún. Un antropólogo dirá que hace falta esperar cincuenta años. Sí, para universalizar los funcionamientos de una sociedad y extraer de ella sus invariantes. Entretanto, los conceptos heterosexuales van siendo minados. ¿Qué es la mujer? Pánico, zafarrancho general de la defensa activa. Francamente es un problema que no tienen las lesbianas, por un cambio de perspectiva, y sería impropio decir que las lesbianas viven, se asocian, hacen el amor con mujeres porque «la mujer» no tiene sentido más que en los sistemas heterosexuales de pensamiento y en los sistemas económicos heterosexuales. Las lesbianas no son mujeres. (Wittig, 1992/2010, pp. 56-57)

Su posicionamiento feminista deviene en una retórica feminista/lesbiana, que sostiene que toda mujer que no se inscriba dentro del contrato y la esclavitud ante el hombre no es mujer, puesto que desde allí se define el mundo como la relación de sí con el mundo mismo. Desde tal premisa inicia una búsqueda destinada a la destrucción de ese hombre y del eje binario que significa; así como a la destrucción del concepto naturalizado y estandarizado que afirma que todo es cultura. En su estudio respecto a la función del lenguaje afirma que la lengua perpetúa la distinción clásica de los lugares del poder y de toda definición que de ella se desprenda. Coincidiendo en esto con Derrida, para ella la lengua aparece a disposición del eje hegemónico masculino para clasificar, bajo su juicio, todo aquello que se relacione con él. Wittig aparece como una manifiesta exposición de la relación directa entre teoría y política. Relación directa cuya obviedad a veces conduce (por efecto de su insistente presencia en el campo de lo obvio) a su desdibujamiento tras el proceso de la redundancia. Este plano de obviedad necesita permanentemente ser interpelado para reducir su tendencia a la naturalización, de allí que este entrecruzamiento entre teoría y práctica política haya hecho que los aportes de la autora se vuelvan tan molestos para lo instituido. Si bien es posible identificar en su obra una tendencia a la naturalización de lo lesbiano como revolucionario (con el consecuente riesgo de difuminar su carácter de construcción social, tanto como el de la sociedad heterosexual contra la cual resiste), este ejercicio de neocentralización del ser lesbiano (intentando trasladar al margen el ser heterosexual) bien puede ser tomado como un juego deconstruccionista en armonía con aquello que venía proponiendo Jacques Derrida; una estrategia de lectura orientada a interpelar radicalmente las condiciones enunciación, no una búsqueda de las condiciones trascendentales del ser. La centralización del margen, así concebida, no se orientaría a cambiar un centro por otro, sino a poner en evidencia el carácter de constructo de todo proceso de centralización; no importa cual sea el signo en/desde el cual este se centre. Realidad y percepción de la realidad se diagraman mutuamente, de allí la potencia política del uso de la palabra:

Primeramente hay que salirse de los senderos trillados de la política, la filosofía, la antropología, la historia, las «culturas», para entender lo que está ocurriendo realmente. Después habría que vérselas con el magnífico juguete filosófico de la dialéctica, que no nos permite concebir la oposición de hombres y mujeres en términos de lucha de clases. Debemos entender que este conflicto no tiene nada de eterno, y que para superarlo debemos destruir política, filosófica y simbólicamente las categorías de «hombres» y «mujeres». (Wittig, 1992/2010, p. 15)

En el par heterosexualidad/homosexualidad la autora no atiende específicamente a las prácticas sexuales. Antes que a ello atiende a una multiplicidad discursiva de las ciencias humanas, multiplicidad sometida a dispositivos heterocentros en una suerte de heteronorma metonímica. ¿Deconstrucción del binomio? ¿Línea de fuga? Sí y no. Efectivamente, la autora puede no haber logrado el completo abatimiento de la metafísica que postulara Heidegger y tradujera Derrida; la deconstrucción no habría sido estrictamente aquella estrategia de lectura del juego deconstruccionista; el «ser» aún parece correr el riesgo de desdibujar su carácter temporal tras la pantalla de la metafísica (el riesgo de un esencialismo léxico en formato revolucionario aparece como un ejemplo de ello). No obstante, la potencia de Wittig radica en las posibilidades que hacia/ desde allí se abren:

Debemos entender que este conflicto no tiene nada de eterno, y que para superarlo debemos destruir política, filosófica y simbólicamente las categorías de «hombres» y «mujeres». (Wittig, 1992/2010, p. 15)

El reconocimiento de esta potencia nos conduce a citarla como referente ineludible ante las tareas que se corresponden con este escrito; la necesidad de comprender el sistema sexo/género como un juego de lenguaje inscrito en aquellas condiciones de enunciación que así lo hacen posible.

Esta dimensión, así como la relación directa entre teoría y política, ya había sido atendida en forma más arcaica por la pluma de Emma Goldman en las primeras décadas del siglo XX, aunque sin lograr fugarse de la presencia metonímica de la heteronormatividad. Justamente, desde «La tragedia de la emancipación de la mujer» (1906), «Tráfico de mujeres» (1910), «Matrimonio y amor» (1911), «El sufragio femenino» (1911) y «Los aspectos sociales del control de natalidad» (1916), la operativa teórico/libertaria de la autora se encarga de atender primariamente a los efectos del discurrir conceptual sobre las funciones atribuidas a los actores del sistema sexo/género; funciones correlativas con condiciones de enunciación atribuibles a las condiciones materiales de existencia caracterizadas por la dominación. De allí que la recopilación de estos escritos haya sido titulada, un siglo después, con una proposición ilustrativa del posicionamiento de la autora: *La palabra como arma* (2010). Esto bien podría ser entendido, más allá de su modismo de barricada, como filosofía del lenguaje. Desde Goldman se puede situar una procedencia de tematización del problema que a fines del siglo veinte tomará forma en un particular anarcofeminismo que dará impulso a los

ensayos de la profesora Susan Brown en el doctorado de estudios de la mujer de la Universidad de Toronto; estudios que, como en caso de Wittig y Goldman, no pueden dejar de inscribirse en el campo de los estudios discursivos.

El aporte de la filosofía del lenguaje constituye una piedra fundamental para los estudios socioconstruccionistas. Sin embargo, los efectos del lenguaje no pueden ser reducidos exclusivamente a la cualidad performativa de los actos de habla, tal como señalara Austin (1962/1990), al menos no en el plano restringido de la lingüística. Un señalamiento sobre lingüística y gramatología colabora con advertirnos sobre algo más, un plus de pérdida en toda traducción y en sus consecuentes efectos:

Origen de la experiencia del espacio y del tiempo, esta escritura de la diferencia, este tejido de la huella, permite articularse a la diferencia entre el espacio y el tiempo, que aparezca como tal en la unidad de una experiencia (de una «misma» vivencia a partir de un «mismo» cuerpo propio. Esta articulación permite entonces a una cadena gráfica (visual o «táctil», «espacial») adaptarse, eventualmente de manera lineal, a una cadena hablada («fónica», «temporal»). Es preciso partir de la posibilidad primera de esta articulación. La diferencia es la articulación. (Derrida, 1994/1998, p. 85)

El preocuparse por los efectos de los juegos de lenguaje debería atender al complejo juego de las diferencias; el plano de la archiescritura, aquello que para Derrida (1994/1998) sería el vínculo enigmático del viviente con su otro y del adentro con el afuera. Si bien resulta necesario que los juegos de lenguaje sean reiterables más allá del conjunto empíricamente determinable de destinatarios (no hay un juego sin otros con los cuales se juega), el carácter performativo del acto de habla no puede considerarse apenas como el resultado de una insistente repetición. La enunciación modifica las propias condiciones que la hacen posible, de modo tal que deviene otra en la misma medida en que también deviene lo enunciado. Los espejos enfrentados modifican sus imágenes en la misma manera en que estas se multiplican; uróboros en perpetuo proceso de devenir-otro-uróboros. Lo performado se diferencia y se difiere, así como lo hace el acto de habla. De este modo, como en todos los juegos de signos, si existe alguna esencia esta consiste precisamente en no-ser; no-ser otro signo, no-ser otro concepto, no-ser otro referente; el significado trascendental se difiere indefinidamente como en la sala de espejos.

Citando a Butler, Eva Patricia Gil Rodríguez señala que

[...] el ser es un efecto del lenguaje. Para trabajar esta idea, propongo intentar comprender el espacio interior (lo que comúnmente entendemos como conciencia) como el efecto de una metáfora inscrita en la superficie del cuerpo: la metáfora que supone el «yo» como lugar del sujeto en el lenguaje, lugar que debe ser ocupado para poder construir la distinción entre lo interior y lo exterior (como cuando digo «yo» para decir «Eva», ocupando así la posición de sujeto). Y es que tod@s cuando nacemos somos bautizad@s con un nombre, y este nombre nos inaugura como sujetos sociales, aun cuando el efecto de este espacio interior todavía no ha llegado a producirse. Después, cuando nos iniciamos en el habla,

el pronombre que en un principio utilizamos para referirnos a nosotros mismos es el de la tercera persona, puesto que aún no somos capaces de distinguirnos a «nosotros» de «los otros». El uso del pronombre «yo» inaugura más tarde la posibilidad del espacio interior, a la vez que será entonces cuando quedarán inaugurados también todos aquellos procesos clásicamente pensados como exclusivamente psicológicos, cuando no son sino productos eminentemente sociales y lingüísticos (por poner un ejemplo, la misma memoria, o ¿algún@ de vosotr@s tiene algún recuerdo prelingüístico?). (Gil Rodríguez, 2002, pp. 37-38)

Los enunciados performativos son uno de los tipos posibles de enunciados descritos por Austin en su teoría de los actos de habla, editada póstumamente. Allí propone llamar *enunciado performativo* a aquel enunciado que no se limita a describir un hecho, sino que por el mismo hecho de ser expresado realiza el hecho. Habría muchos tipos de enunciados performativos, pero entre los más comunes estarían aquellos que se derivan de determinados verbos, como es el caso de «prometer». Cuando se expresa un enunciado del tipo «yo prometo», este no puede evaluarse en términos de verdad o falsedad; no se trata de evaluar la sinceridad del locutor, puesto que eso excedería los límites del análisis lingüístico. El hecho de prometer se realiza en el instante mismo en el que se emite el enunciado, no se describe un hecho, sino que se realiza la acción. Si bien el autor propone una tipología de enunciados performativos (locutivos, ilocutivos, y perlocutivos), luego demostraría que cualquier enunciado locucionario puede reducirse a la clase de los enunciados ilocutivos, para acabar demostrando que cualquier acto es performativo, incluso aquellos que se califican de constativos; en última instancia, hablar siempre es actuar.

Ciertos enunciados performativos, sin embargo, precisan que sus protagonistas respeten lo que Austin (1962/1990) llama criterios de autenticidad, los cuales se inscribirían en una suerte de procedimiento ritual de legitimación tautológica. Para que una expresión del tipo «yo te bautizo» pueda ser performativa (es decir, para que transforme a la persona que es bautizada en miembro de la comunidad religiosa en la que ese acto tiene sentido) sería necesario que quien la pronuncie se encuentre legitimado como sacerdote y que el destinatario sea una persona, hasta ese momento, ajena a dicha comunidad. En efecto, dicha ajenidad busca ser erradicada a partir de un ritual que performa (produce en el plano de lo real) al destinatario como bautizado (miembro de la comunidad) y, al mismo tiempo, performa (instituye en lo real) de esta manera el propio acto de enunciación. Dicho en otros términos, el procedimiento se conformaría como un específico «proceso de territorialización» (Deleuze y Guattari, 1972/1985); así la *techné* (en el caso de este ejemplo sería la religión revelada, pero bien podría ser el propio conocimiento científico) construye lo real desde el propio acto operativo en el cual se enuncia a sí misma.

Beatriz Preciado (2002) encontrará las tramas de estos ejercicios de performatividad en los procesos constitutivos de la identidad sexual:

La primera fragmentación del cuerpo o asignación del sexo se lleva a cabo mediante un proceso que llamaré, siguiendo a Judith Butler, invocación performativa. Ninguno de nosotros ha escapado de esta interpelación. Antes del nacimiento, gracias a la ecografía —una tecnología célebre por ser descriptiva, pero que no es sino prescriptiva— o en el momento mismo del nacimiento, se nos ha asignado un sexo femenino o masculino. El ideal científico consiste en evitar cualquier ambigüedad haciendo coincidir, si es posible, nacimiento (quizás, en el futuro, incluso fecundación) y asignación de sexo. Todos hemos pasado por esta primera mesa de operaciones performativa: «¿es una niña?», o «¡es un niño!». El nombre propio, y su carácter de moneda de cambio, harán efectiva la reiteración constante de esta interpelación performativa. Pero el proceso no se detiene ahí. Sus efectos delimitan los órganos y sus funciones, su utilización «normal» o «perversa». La interpelación no es solo performativa. Sus efectos son prostéticos; hace cuerpos. (pp. 104-105)

La mesa de asignación de la masculinidad y de la feminidad designa los órganos sexuales como zonas generativas de la totalidad del cuerpo, siendo los órganos no sexuales meras zonas periféricas. Es decir, a partir de un órgano sexual preciso, este marco abstracto de construcción del «humano» nos permite reconstruir la totalidad del cuerpo. Solo como sexuado el cuerpo tiene sentido, un cuerpo sin sexo es monstruoso. Según esta lógica, a partir de un órgano periférico (la nariz, la lengua, o bien los dedos, por ejemplo) es imposible reconstruir la totalidad del cuerpo como sexuado. Así pues, los órganos sexuales no son solamente «órganos reproductores», en el sentido de que permiten la reproducción de la especie, sino que son también, y sobre todo «órganos productores» de la coherencia del cuerpo como propiamente humano. (pp. 105-106)

Es en el devenir de la búsqueda de estas búsquedas que aparece esta profesora de «Historia política del cuerpo y teoría del género» en la Universidad París VII. Discípula de Ágnes Heller y Jacques Derrida, y admiradora de Judith Butler, la figura de Preciado se ha ido posicionando como una de las principales referentes de la teoría *queer* y la filosofía posgénero. Desde el *Manifiesto contra-sexual* (2002), ensayará un ejercicio de deconstructivo sobre las prácticas sexuales y las identidades a ellas asociadas. Partiendo de los aportes de Michel Foucault, se ocupará de estudiar los modos de subjetivación en el marco de la construcción sociopolítica del sexo, y de insistir sobre la propiedad de prótesis semiótica constituida a partir de las tecnologías del género. Propondrá tomar un conjunto de microgrupos o una multitud de cuerpos que muestren nuevas subjetividades y que afecten tanto al espacio urbano como al corporal; conformando así una plataforma de resistencia a los procesos de llegar a ser normal. Se trataría de una analítica orientada a la producción de espacios de resistencia, tanto al discurso del pensamiento heterocentrado del cual hablara Wittig como a un nuevo juego constituido en una suerte de nuevo orden homosexual que se instituye desde la academia y el orden capitalista que lo captura como mercado.

Continuando con este diagrama operativo, publicará un segundo libro (*Testo yonqui*, 2008) orientado al estudio del desarrollo central de la industria farmacéutica y la pornografía en el capitalismo tardío, un proceso al cual opta

por denominar «capitalismo farmacopornográfico» (2008). Experiencia radicalmente profunda, la elaboración de este trabajo comprometió el uso de su propio cuerpo como corpus de investigación. El estudio sobre estas modalidades de ejercicio del poder implicó atender cómo se diagrama una *performance* de las emociones, así como también a las modalidades de institucionalización de las características que deben acompañar a la identidad de género. Ello también impulsó la atención hacia las sustancias que se deben ingerir o no, y en cuales circunstancias, así como también identificar las modalidades aceptadas del placer y el modo de diagramación de lo atractivo en dicho aspecto de la vida. Los capítulos dedicados a este análisis se complementan con aspectos autobiográficos en los que describe el proceso de autoadministración de testosterona (hormona cuyo uso está más restringido que el de otras similares) al que se somete:

Este libro no es una autoficción. Se trata de un protocolo de intoxicación voluntaria a base de testosterona sintética que concierne al cuerpo y los afectos de B.P. Es un ensayo corporal. (Preciado, 2008, p. 15)

Pornotopía (2010) constituye una tercera gran publicación de Preciado. Si el *Manifiesto contra-sexual* se ocupa de jerarquizar los libretos de la *performance* del sistema sexo/género, *Testo yonqui* se encarga de jerarquizar el cuerpo de los personajes que actúan. *Pornotopía*, finalmente, consolidará el trío performático centralizando la mirada sobre la construcción de los escenarios. A través del seguimiento biográfico empresarial del creador y propietario de *Play Boy* (Hugh Hefner), Preciado recupera el concepto de *heterotopía* (Foucault, 1967/2010); un espacio-otro, opuesto tanto a *utopía* ('no lugar') como a *eutopía* ('buen lugar'). De allí la autora reconoce la procedencia (p. 118) de su «pornotopía»:

Lo que caracteriza a la pornotopía es su capacidad de establecer relaciones singulares entre espacio, sexualidad, placer y tecnología (audiovisual, bioquímica, etc.), alterando las convenciones sexuales o de género y produciendo la subjetividad sexual como un derivado de sus operaciones espaciales. (Preciado, 2010, p. 120)

La metáfora de la *performance*, incluyendo tanto las modalidades del «comportamiento dos veces actuado» (Schechner, 1982/2000) como la *performativity* de Butler, se despliega insistentemente en cada uno de los trabajos de la autora, así como en el conjunto global de la obra de Preciado. Insistencia que no puede ser ajena, tampoco, a la escritura de este escrito; insistencia que por ello es aquí recuperada.

El acto performativo no conforma una mera construcción distorsionada o alucinatoria de lo real, así como tampoco un aleatorio despliegue de significantes. Constituye (performa) —a través de sus efectos (materiales y concretos)— lo real. La posibilidad de la percepción cognitiva diagrama efectos específicos que se traducen en un orden de acontecimientos que retroalimenta su inteligibilidad. Resulta pertinente señalar, no obstante, que dichos procesos constitutivos de lo real se inscriben en procesos sociohistóricos, en condiciones materiales de existencia, que los hacen posibles. Las condiciones de enunciación se alimentan de

condiciones de existencia que han sido resultantes de procesos anteriores, diferidos en una trama histórica que las ha instituido como tales. No se trata, entonces, de un juego exclusivamente lingüístico, al menos no en la acepción saussuriana que tal término podría evocar. Más precisamente, se trataría de un procedimiento tecnológico de acuerdo al modo que Michel Foucault (1981/1990) ha propuesto para entender la tecnología; un conjunto polifacético de discursos, herramientas, pragmáticas, normas y regímenes de afección. En efecto, el acto performativo convoca (y se inscribe en) un conjunto de acontecimientos extralingüísticos que acuden para diagramar y perfeccionar las condiciones de enunciación que lo hicieran posible. Acontecimientos extralingüísticos pero no extrasemióticos, en tanto dichos acontecimientos se configuran como sistemas de diferencias (*différance*; Derrida, 1967/1989) que, por su cualidad de tales, significan y son significados; hablan y hacen hablar. Así operan desde una matriz semiótica que también es práctica significada, aunque no sea necesariamente enunciada en imagen sonora o gráfica. Se trata, entonces, de una particular modalidad de iteración que, no satisfecha con la repetición, se encarga de depurar una estrategia de semiotización a partir de una forma específica de repetición con un estado mutable.

Desde la obra de Judith Butler el género se conformaría como una *performance* performativa, señalamiento que, para la autora, sería clave. Para ella, pensar al género como una *performance* y pensar en la dimensión performativa del género no resulta nada trivial. Atender al género como *performance* no sería completamente erróneo, si por ello entendemos que el género sería una actuación, un hacer, y no apenas un atributo con el que contarían los sujetos aun antes de su estar actuando. No obstante, y en la medida en que este ejercicio operativo no consiste en una actuación aislada, la idea de *performance* podría resultar equívoca, al menos si no atendiéramos a las reflexiones de Richard Schechner (1982/2000) al respecto; el «comportamiento dos veces actuado», una suerte de ontología prelibretada que posibilita el ejercicio de la improvisación, pero siempre en el marco de las posibilidades que el libreto diagrama (como señalara Diana Taylor, 2011). Hablar de performatividad del género, entonces, implicaría conceder al género un carácter de actuación reiterada en función de normas sociales que exceden la voluntad de sus actores. Dicha actuación se diagramaría a partir un sistema disciplinario desde las dos acepciones foucaultianas del término; forma discursiva de control de la producción de nuevos discursos, y conjunto de técnicas a partir de las cuales los sistemas de poder tienen por objetivo y resultado la singularización de los sujetos. Entender el carácter de *performance* performativa del género implicaría negar su carácter de hecho aislado de su contexto social; se trataría de una práctica social, una reiteración continuada y constante en la cual la normativa de género se negocia; una iteración, como señalara Derrida. En la performatividad del género, el sujeto no se configura como el propietario de la identidad del género que habita y que lo habita, y no actúa simplemente la *performance* que más le satisface (satisfacción que, por otra

parte, estaría también diagramada por las condiciones de existencia que la hacen posible). De este modo, los sujetos se ven diagramados para «actuar» el género en función de una normativa genérica que promueve y legitima o sanciona y excluye. En esta tensión, la actuación del género sería efecto de una negociación con dicha normativa.

En este sentido, esta *performance* performativa se configura como iteración: un ritual que logra su efecto mediante su naturalización en las materialidades del cuerpo.

Así que se puede afirmar que para Butler el concepto de performatividad no está elaborado «solo por actos discursivos, sino también actos corporales» (Butler, 2004:198). La relación entre los dos, es decir los actos discursivos y los actos corporales, es bastante complicada, es lo que Butler define «chiasmus» (Butler, 1993). En cuanto «existe siempre una dimensión de la vida corporal que no puede ser plenamente representada, y expresada, por el lenguaje» (Butler, 2004:199). A esto, Butler agrega la fuerza ilocucionaria que sostienen cada emisión y que reside, precisamente, en que lo que se dice no es separable de la fuerza del cuerpo. Se trata, por tanto de unos actos corporales. Si todo acto de habla se realiza corporalmente, no sólo se comunica lo que se dice sino que el cuerpo constituye un instrumento retórico privilegiado de la expresión. Un acto performativo es una práctica discursiva, en el sentido de que se trata de un acto lingüístico, que por lo tanto está constantemente sujeto a interpretación. El acto performativo debe ser ejecutado como una obra teatral, presentándose a un público e interpretándose según unas normas preestablecidas; el acto performativo produce a su vez unos efectos, es decir, construye la realidad como consecuencia del acto que es ejecutado (Butler, 1997a).» (Belli e Íñiguez, 2008, p. 3)

El acto performativo puede ser comprendido, entonces, como *performance*, en el sentido en que lo trabajaran Schechner (1982/2000) y Taylor (2011), pero como *performance* performativa; actos corporales y actos discursivos. Esto sugiere, también, actos escenificados que no imposibilitan la improvisación (aun cuando esta última se encuentre restringida a las posibilidades del libreto y del escenario) en un constante diferir caracterizado por la iteración. Atendida así desde su cualidad performativa, la *performance* se delinea como un ámbito de operatividad a partir del cual se hacen posibles los procesos de significación que a él, y desde él, se refieren. En última instancia, y ya que las formas que adquieren de los lenguajes son múltiples, los devenires de la *performance* pueden ser asociados a toda forma de actividad, conducta o proceso que involucre signos, incluyendo la creación de significados. Bien puede ser pensada, entonces, como una adecuada forma de describir todos los sistemas de diferencias, tal como Derrida comprendiera el lenguaje.

Si hay más de una lengua, esto es así tanto en el propio acto de habla como también en los actos de habla que hablan de los actos de habla. Pero igualmente puede comprenderse como «hay más de una lengua en cada lengua», e incluso como «plus» de una lengua («plus d'une langue»); hay un «más», un «exceso», un

«más allá», en la lengua (Derrida, 1975/1997). Vista así, la *performance* comprende un lenguaje que contiene varios lenguajes (verbales, corporales, comportamentales, escenográficos, estéticos, etc.), que contienen una significativa cualidad performativa. De allí la habitual confusión conceptual entre el adjetivo *performático* (aquello que refiere a las particularidades de la *performance*; formas de expresión artística que pretenden provocar a través de la espontaneidad e improvisación) y lo performativo: «el acto de expresar la oración es realizar una acción, o parte de ella, acción que a su vez no sería normalmente descrita como consistente en decir algo» (Austin, 1962/1990, pp. 45-46). Se trata, en suma, de atender a la cualidad performativa de lo performático.

De acuerdo a una hipótesis, que para Richard Schechner (1982/2011) sería fundamental, los juegos de *performance* se configurarían como conductas restauradas. Se trataría, entonces, de ejercicios de restauración que contienen —como tales— la habilitación para constantes acciones de re-configuración (uróboros deviniendo otros uróboros).

La conducta restaurada puede ser de larga duración, como en algunos dramas y rituales, o de corta duración, como en algunos gestos, danzas y mantras, y se usa en todo tipo de representaciones: del chamanismo y el exorcismo a los estados de trance, del ritual a la danza artística y el teatro, de los ritos de iniciación a los dramas sociales, del psicoanálisis al psicodrama y al análisis transaccional. De hecho, la conducta restaurada es la característica principal del *performance*; los practicantes de todas estas artes, ritos y procedimientos curativos asumen que algunas conductas —secuencias organizadas de sucesos, acciones programadas, textos conocidos, movimientos pautados— existen independientemente de los actores que las realizan. Debido a ello las secuencias de conducta pueden ser almacenadas, transmitidas, manipuladas y transformadas; los actores entran en contacto con ellas, las recobran, recuerdan o, incluso, las inventan y luego vuelven a comportarse según los parámetros, ya siendo absorbidos (al representar el papel, al entrar en trance) o ya coexistiendo con ellas (el *verfremdungseffekt* de Brecht). (Schechner, 1982/2011, pp. 35-36)

De este modo, la *performance* puede ser considerada como una particular puesta en juego de los agenciamientos colectivos de enunciación, así como del orden de territorialidad en el cual estos últimos se inscriben y a los cuales inscriben. En otros términos; serían escenas de retransmisión de las cualidades de la identidad y, por lo tanto, del saber, el hacer y la corporalidad de los modos de vida en ellos implícitos.

Las tramas simbólicas en las que habitan los colectivos humanos se despliegan como sistemas de concepciones expresadas en formas simbólicas, y es a través de estos sistemas que dichos colectivos se comunican, perpetúan y desarrollan su conocimiento sobre las actitudes hacia la vida. Como señalara Clifford Geertz (1988/1997), procedencia de esta paráfrasis, el hombre es un animal que vive atrapado en la red de los propios símbolos que él ha creado, y desde ella intenta significar los acontecimientos que lo trascienden. Ahora, como animal gregario, este se inscribe ante la presencia de múltiples colectivos caracterizados

por no ser lo que los otros son, y en este juego se produce la significación de la mismidad, la otredad y la identidad, planos mutuamente constituyentes en el juego binario de las diferencias colectivas. Los otros y los no(s)otros.

En el marco de estas tramas simbólicas se inscribe la obra paradigmática de Donna Haraway, referencia ineludible para las metáforas contemporáneas de ese conjunto heterogéneo al que se suele denominar *postfeminismo*. En efecto, *Ciencia, cyborgs y mujeres* (1991/1995) constituye una herramienta de abordaje fundamental para comprender las condiciones de enunciación en las cuales se agencia la producción de la trama simbólica contemporánea. Haraway explica cómo las metáforas y narrativas que dirigen la ciencia de la primatología se caracterizan por una tendencia a masculinizar las historias acerca de la competencia reproductiva y el sexo entre machos agresivos y hembras receptivas, metáforas que facilitan algunos y excluyen otros tipos de conclusiones. Allí sostiene que las primatólogas se enfocan en observaciones diferentes que requieren más actividades de comunicación y supervivencia básica, ofreciendo perspectivas de los orígenes de la naturaleza y la cultura muy diferentes de las aceptadas. Recurriendo a estos ejemplos de narrativas e ideologías de género, raza y clase social occidentales, Haraway cuestiona las construcciones más fundamentales de las historias de la naturaleza humana basadas en los primates.

En ese ensayo, Haraway se encarga de objetar un par de formas de feminismo populares durante la década de 1980. Como feminista postmoderna, argumenta en contra del esencialismo en tanto teoría que declare la identificación de una causa o constitución de identidad de género o patriarcado universal, transhistórica y necesaria. Tales teorías, argumenta Haraway, excluyen a las mujeres que no se conforman a la teoría y las segregan de las mujeres reales o las representan como inferiores. Haraway se dirige contra el modelo jurisprudencial de feminismo popularizado por Catharine MacKinnon (1995), al cual consideró una forma de discurso del odio; argumenta que el feminismo radical de MacKinnon asimila todas las experiencias de las mujeres en una identidad particular que incorpora las ideologías occidentales que contribuyen a la opresión de las mujeres. De acuerdo con su «Manifiesto para *cyborgs*» (Haraway, 1991/1995), un juego de lenguaje en alusión al «Manifiesto del Partido Comunista» de Marx y Engels (1848):

El género, la raza y la clase, con el reconocimiento de su constitución histórica y social ganado tras largas luchas, no bastan por sí solos para proveer la base de creencia en la unidad «esencial». No existe el estado de «ser» mujer que una de manera natural a las mujeres. No existe incluso el estado «ser» mujer, que, en sí mismo, es una categoría enormemente compleja construida dentro de contestados discursos científico-sexuales y de otras prácticas sociales. La conciencia de género, raza o clase es un logro forzado en nosotras por la terrible experiencia histórica de las realidades sociales contradictorias del patriarcado, del colonialismo y el capitalismo. Y, ¿quién cuenta como «nosotras» en mi propia retórica? ¿Qué identidades están disponibles para poner las bases de ese poderoso mito político llamado «nosotras»? ¿Qué podría motivar nuestra afiliación a tal colectividad? La dolorosa fragmentación existente entre las feministas (por no

mencionar la que hay entre las mujeres) en todos los aspectos posibles ha convertido el concepto de mujer en algo esquivo, en una excusa para la matriz de la dominación de las mujeres entre ellas mismas. (Haraway, 1991/1995, p. 264)

El *cyborg* no requeriría ninguna identidad esencialista, por lo cual Haraway ha propuesto crear coaliciones basadas en afinidad en vez de identidad, compartiendo con la profesora de la Universidad de California Chela Sandoval la categoría «conciencia oposicional» (1995/2004), comparable con la «política *cyborg*», ya que permitiría concebir cómo la afinidad resultaría de la otredad, la diferencia y la especificidad. Así sugiere modificar el pensamiento de individuos aislados con el pensamiento como vértice en una red. Desde allí se propone desarrollar un nexo desvinculado de los ideales occidentales patriarcales. El pensamiento *cyborg* de Haraway plantea la convivencia sin miedo al nexo comunal con animales y máquinas. Su lucha político-conceptual se relaciona con la necesidad de ver desde varias perspectivas al mismo tiempo, pues en cada posición se revelan tanto dominaciones como posibilidades inimaginables desde el otro punto de vista. La crítica de la autora a la mirada feminista se sostiene en el esencialismo presente en las experiencias de mujeres como si fueran algo unívoco, así como en el dualismo que provoca la contraposición entre las experiencias de las mujeres y las experiencias de los hombres. Presupone la existencia de muchos ejes de desigualdad, así como de muchos tipos de mujeres. Desde este punto de vista, la investigadora o investigador tendrá que tener en cuenta esta fragmentación de las subjetividades, fragmentación que genera un conocimiento distinto acerca de la desigualdad y que hará, por lo tanto, que el conocimiento siempre tenga que ser parcial y situado. La investigación es una forma de difracción (del latín *diffra-ctus* ‘roto, quebrado’), un desvío que complejiza la teoría. Difracción en lugar de reflexión (del latín *reflexio, -onis*) en tanto reflejo de la realidad. Haraway propone especificar desde qué punto de vista se parte y por qué es ese y no otro. De esta manera también se posiciona políticamente (los puntos de vista no son nunca neutros), explicando cuál es el enfoque sin esconder ni dar lugar a ambigüedades.

Wittgenstein, Austin, Foucault, Wittig, Butler, Haraway, Preciado, Derrida..., el tránsito por esta deriva autoral nos permite ir vislumbrando el problema que convoca este trabajo. Atenderemos aquí a un taxón, una agrupación signficacional responsable del sistema de diferencias que lo constituye como tal; una máquina taxonómica de peculiar valor estratégico. En razón de ello, su importancia política adquiere una trascendencia significativa a la hora de comprender los procesos de naturalización de las formas de convivencia instituidas; esa ansia por el territorio que caracteriza al arte de gobernar y al ejercicio de la dominación.

Si la primera acepción del vocablo *género* refiere al «Conjunto de seres que tienen uno o varios caracteres comunes» (RAE, 2018), dicho conjunto adscribe a un juego gramatical. De allí que opere como un juego de lenguaje de particular eficacia performativa y que, como tal, implique modos de vida, sistemas de creencias y la producción concreta de las realidades desde allí diagramadas.

género (Del lat. *genus*, -*ĕnis*). 1. m. Conjunto de seres que tienen uno o varios caracteres comunes. 2. m. Clase o tipo a que pertenecen personas o cosas. *Ese género de bromas no me gusta*. 3. m. Grupo al que pertenecen los seres humanos de cada sexo, entendido este desde un punto de vista sociocultural en lugar de exclusivamente biológico. 4. m. En el comercio, mercancía (ll cosa mueble). 5. m. Tela o tejido. *Géneros de algodón, de hilo, de seda*. 6. m. En las artes, sobre todo en la literatura, cada una de las distintas categorías o clases en que se pueden ordenar las obras según rasgos comunes de forma y de contenido. 7. m. *Biol.* Taxón que agrupa a especies que comparten ciertos caracteres. 8. m. *Gram.* Categoría gramatical inherente en sustantivos y pronombres, codificada a través de la concordancia en otras clases de palabras y que en pronombres y sustantivos animados puede expresar sexo. *El género de los nombres*. (RAE, 2018)

Si se admite el conjunto de enunciados relacionados con el signo *género* como un juego del lenguaje, vale admitir que este se inscribe en aquellos modos de vida que hacen posibles las reglas de dicho juego. Reglas constituidas en la misma medida en la que el juego se juega. Esto es; un modo de acción que performa la acción y que la naturaliza como tal. Precisamente por ello, y buscando minimizar el riesgo de naturalizar sexo y género como entidades conceptuales diferentes, nos proponemos tomar de Teresa de Lauretis (1984/1992) dos procedimientos de particular eficacia retórica. En primer lugar, bien podemos unificar ambos vocablos en un solo signo que los capture a ambos a través de una interfase como la barra transversal: *sexo/género* en lugar de *sexo* o *género*. Ello reconocería el carácter mutuamente constitutivo de aquellos enunciados, y así se reduciría la tendencia a su naturalización como entidades que —pese a su inevitable relación semiótica— se terminarían instituyendo como diferentes. En segundo lugar, si bien resulta instrumental reconocer el *sexo/género* como una tecnología (de *τέχνη* ‘arte u oficio’ y *λόγος* ‘palabra, razón, argumentación, pensamiento o sentido; tratado’), vale aceptar que al identificarlo como juego del lenguaje su carácter tecnológico ya se encuentra constituido por la propia categoría «lenguaje», en particular por su cualidad performativa.

lenguaje (Del occit. *lenguatge*). 1. m. Facultad del ser humano de expresarse y comunicarse con los demás a través del sonido articulado o de otros sistemas de signos. [...] 7. m. *Inform.* Conjunto de signos y reglas que permite la comunicación con una computadora. (RAE, 2018)

Por ello, optamos por calificar el *sexo/género* como «sistema» (del latín *systema*, y este del griego *σύστημα*) ya que la tecnología resulta reconocida implícitamente en las reglas del juego del lenguaje; diremos, entonces, *sistema sexo/género*. El vocablo *sistema*, de acuerdo con la primera acepción de la RAE («conjunto de reglas o principios sobre una materia racionalmente enlazados entre sí», 2018) nos permite adjetivar más claramente la materia; *sexo/género* en tanto sistema. Visto de esta manera, el sistema *sexo/género* tendría un referente constituido como unidad cultural, performada por las propias reglas del juego que permiten enunciarlo como tal; un modo de acción.

En el orden de identificación de las procedencias, vale señalar que el concepto *sistema sexo/género* ha sido propuesto por Gayle Rubin desde la primera edición (1975) de «The Traffic in Women» («El tráfico de mujeres: Notas sobre la “economía política” del sexo», 1996). En efecto, desde un uso instrumental del concepto de *exégesis* (del griego *ἐξήγησις* ‘explicación, relato’), esta profesora del Department of Women’s Studies de la Universidad de Michigan se ocupa de un discurrir conceptual a través de los estudios de las relaciones sexuales en un registro de institucionalidad económica (siguiendo a Marx y Engels), los estudios del parentesco de Lévi-Strauss, y los desarrollos psicológicos atendidos tanto por Freud como por Lacan. Tal actividad de exégeta la conduce a concluir sobre el inapropiado abordaje de estos autores al intentar explicar el diagrama en el que se inscribe la opresión de la mujer. Ello la impulsa a proponer el binomio sexo/género como sistema en sí mismo, capaz de dar cuenta de ciertos juegos específicos de relaciones que trascienden las particularidades de los modos de producción del capitalismo.

Como definición preliminar, un sistema de sexo/género es el conjunto de disposiciones por el que una sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana, y en el cual se satisfacen esas necesidades humanas transformadas. (Rubin, 1975/1996, p. 97)

En este plano, y aún desde una perceptible influencia marxista, en la retórica de la antropóloga podría establecerse una alianza argumental con el posicionamiento que sobre el modelo estratégico del poder propusiera Michel Foucault. Ciertamente, si tomamos la clasificación de postulados que hiciera Deleuze en «Un nuevo cartógrafo» (1986/1987, pp. 49-71), nos encontramos con que — desde dicha perspectiva— no resulta posible subordinar los juegos de las relaciones de poder a un modo de producción; aunque toda economía presuponga mecanismos de poder en ella implícitos no deberían ser atendidos como una simple superestructura; correspondería una atención desde del plano de inmanencia, antes que desde una mirada trascendente que le otorgaría subordinación. Así, la retórica de Rubin puede recuperarse como una consideración hacia esta dimensión del problema; configurando el binomio sexo/género como un sistema que, aunque se encuentre inscrito en modos de producción que potencian y que resultan potenciados, merece un abordaje desde un plano de inmanencia que opera desde la propia interfase de las relaciones allí configuradas.

A mí personalmente, la visión de un matriarcado de amazonas en que los hombres estén reducidos a la servidumbre o al olvido (dependiendo de las posibilidades de la reproducción partenogenética) me resulta desagradable e inadecuada. Esa visión mantiene el género y la división de los sexos; es una visión que simplemente invierte los argumentos de quienes fundamentan su defensa de la inevitable dominación masculina en diferencias biológicas inerradicables y significativas entre los sexos, pero nosotras no solamente estamos oprimidas como mujeres: estamos oprimidas por tener que ser mujeres, u hombres, según el caso. Personalmente, pienso que el movimiento feminista

tiene que soñar con algo más que la eliminación de la opresión de las mujeres: tiene que soñar con la eliminación de las sexualidades y los papeles sexuales obligatorios. El sueño que me parece más atractivo es el de una sociedad andrógina y sin género (aunque no sin sexo), en que la anatomía sexual no tenga ninguna importancia para lo que uno es, lo que hace y con quién hace el amor. (Rubin, 1975/1996, p. 135)

La confluencia entre esta profesora de Michigan y aquel mítico referente del Collège de France aparece explicitada directamente en un trabajo posterior editado por primera vez en 1984. En «Reflexionando sobre el sexo: notas para una teoría radical de la sexualidad» (Rubin, 1984/1989) la antropóloga se ocupa del estudio de los sistemas —de izquierda o derecha, feministas o patriarcales— que definirían la valoración de los comportamientos sexuales en torno a una línea de segmentaridad dura entre el bien el mal. Para ello recurre al emblema de la *Historia de la sexualidad* (Foucault, 1976/1987, p. 14), posicionándolo como fundante de una alternativa de carácter construccionista ante el esencialismo sexual. Su postura frente a este tema la emplaza en las guerras feministas por el sexo de la década de 1980, dentro del bando del bando *pro-sex*; destacándose dentro del grupo Samoisy, posteriormente, The Outcast. Este posicionamiento de particular radicalidad le confiere un lugar especial en la lista de David Horowitz² *The Professors: The 101 Most Dangerous Academics in America* (2006).

Una vez que se comprenda el sexo en términos de análisis social e histórico será posible una política sexual más realista. Podrá, entonces, pensarse sobre ella en términos de fenómenos, tales como las poblaciones, las barriadas, las pautas de asentamiento territorial, las migraciones, los conflictos urbanos, la epidemiología y la tecnología policial. Son estas categorías de pensamiento más fructíferas que las tradicionales de pecado, enfermedad, neurosis, patología, decadencia, polución o del declive y caída de los imperios. (Rubin, 1984/1989, p. 15)

La postura de Rubin, como toda posición académica, se inscribe dentro de un diagrama político conceptual que se esgrime manifiestamente. En este diagrama, el segundo texto citado (1984/1989) de la autora prefiere optar por una corrección a la definición preliminar del sistema sexo/género que había sido propuesta en el texto inaugural (p. 97) editado originariamente en 1975. Entre la página 53 y la 56 (Rubin, 1984/1989) se ocupa de reformular una aparente indiscriminación entre sexo y género que podría desprenderse desde aquella definición preliminar. Justamente, en esta segunda oportunidad afirma que «es absolutamente esencial analizar separadamente género y sexualidad si se desean reflejar con mayor fidelidad sus existencias sociales distintas» (Rubin, 1984/1989, p. 54). La fundamentación, con la cual la antropóloga se sirve, radica en la necesidad de incorporar la crítica feminista a la jerarquía de géneros a una teoría radical sobre el sexo, y en la necesidad de elaborar una teoría

2 Horowitz se ha destacado por una militancia particularmente conservadora en los Estados Unidos. Ha sido director de un sitio web que sigue a intelectuales identificados con la izquierda en la academia.

y política autónomas específicas de la sexualidad; objeciones que parecen desprenderse de los efectos de aquellas guerras feministas por el sexo de la década de 1980. Sin embargo, y a los efectos de este trabajo, la tarea que nos convoca nos sugiere renunciar a dichas objeciones y retomar el sistema sexo/género entendiéndolo como juego del lenguaje y retomando —también y de esta manera— las preocupaciones de Ludwig Wittgenstein. Ello nos permitiría atender las modalidades de relato allí desplagadas desde una herramienta conceptual que presenta posibilidades de particular instrumentalidad.

Es en este sentido que nos proponemos considerar, ahora, las reglas del juego del sistema sexo/género. Ciertamente, todo juego se constituye con reglas. Sin embargo, las reglas del juego solo se inscriben en el mismo proceso de tal constitución; se trata de un ejercicio, de un devenir —aunque reglado y tendiente a la iteración— otro juego. Por ello, el sistema sexo/género implica tanto transformación como repetición; la iteración contiene los procedimientos que incluyen tanto lo que ha sido como aquello en lo que devendrá, la fragmentación y la fuga siempre se implican como posibilidad.

Las posibilidades hacia la fuga, aunque tales posibilidades también se encuentren de alguna manera diagramadas, se hacen por las propias cualidades de las reglas de un juego que se regla mientras se juega. En efecto, y como señalaríamos anteriormente, el uso del término *performance* aparece aquí con particular utilidad; el «comportamiento dos veces actuado» de Richard Schechner (1982/2000) reconoce el libreto de una actuación prefigurada por el diagrama sociohistórico en el cual esta se inscribe, aunque, sin embargo, tal libreto no inhabilite la posibilidad de la improvisación-fuga (no obstante ella se restrinja a las propias condiciones que la hacen posible); posibilidad de improvisación que confiere a la expresión performática su carácter de tal.

En suma; en un juego de articulación con las procedencias expuestas en este primer apartado, proponemos ahora una demarcación operativa de nuestro problema recuperando aspectos que desde dichas procedencias provienen.

En esta trama, nos formulamos comprender el sexo/género partir de los siguientes puntos:

- I. Se trataría de un sistema en modalidad de *performance*. Los usos de la palabra *performance* suelen comprender referencias complejas; en ciertos aspectos constituyen aparentes contradicciones que —sin embargo— aparecen mutuamente sostenidas. En efecto, refieren tanto a acciones artísticas (danza, teatro, música, poesía...) con un alto componente de improvisación, como a rituales de relación simbólico-tradicional (funerales, bautismos, matrimonios...), a modalidades de expresión político-comunitaria públicamente manifestadas (movilizaciones de festejo o de protesta, resistencia, expresión de minorías...), como a patrones de rendimiento y estilo asociados al deporte, los negocios o la productividad en general. Para su uso instrumental hemos optado por recuperar un agenciamiento entre todos estos usos, concibiéndola como una muestra

escénica en la cual se desdibujan los límites entre los actores y el público, entre el escenario y la tribuna, así como entre el texto y el contexto. Del mismo modo, se esfumarían así las fronteras entre aquello creado para la ocasión (lo ficticio) y aquel universo que lo precedería (lo real); ello tanto por el particular carácter performativo de las articulaciones de lenguajes que allí se ponen en juego como por la particular potencia del ficcionar que comprende al universo semiótico en y desde el cual se inscribe. Vista de este modo, la *performance* del sistema sexo/género pone en escena las especificidades de la matriz semiótica de la cual procede, en la cual se inscribe y a la cual otorga sentido. De allí que, para Victor Turner (1969/1988), las *performances* revelarían los caracteres más profundos de las culturas, caracteres en los cuales, pasando por alto las discusiones entre universalistas y particularistas, deberíamos reconocer lo construido como copartícipe de lo real.

2. Este sistema se configuraría desde juegos de lenguaje; juegos que irían constituyendo sus reglas en el propio procedimiento en el que tales juegos se ejercitan; ejercicios que constituirían los antecedentes que fundamentarán las nuevas reglas en proceso de institucionalización. Por ello se trataría de juegos escenificados en modos de vida, modos de existencia que hacen posible tanto los movimientos como a los actores en ellos comprometidos. Esta compleja trama de relaciones proporcionaría una particular capacidad para la invocación performativa; la convocatoria a infinidad de maniobras semióticas orientadas a favorecer la cualidad performativa de las estrategias de semiotización allí inscritas.
3. Estos juegos de lenguaje se irían libretando desde agenciamientos colectivos de enunciación; desde la acción de constituir diligencias colectivas orientadas hacia la constitución de movimientos específicos de los juegos de la enunciación. Se trataría de procesos operativos con carácter de iteración; repetición de procesos orientados a alcanzar resultados que se utilizarán como punto de partida para las siguientes iteraciones; relatos de relatos, de relatos, de relatos...

Pero ¿qué (dónde, cuándo, cómo) sería aquello que relata y se relata en estos juegos de lenguaje performático-iterativo-performativos?

¿Identidad?

El devenir del sistema sexo/género nos impulsa, en función de continuar con las procedencias de este trabajo, a reflexionar sobre la identidad, una categoría que desde allí adquiere una particular trascendencia política. El concepto de *identidad* (del latín *identitas*, *-ānis*) configura una construcción de la propia mismidad; el «Hecho de ser alguien o algo el mismo que se supone o se busca» (RAE, 2018). Definir la identidad conduce a definir las reglas de la existencia, y sobre ello se configura la importancia estratégica de sus efectos políticos. El sistema sexo/género se constituye desde un constante maridaje con el vocablo *identidad*, maridaje garante de consolidar los avatares que dicho sistema performa.

Corresponde, entonces, una exégesis sobre el tema. Desde la mirada ontológica, preocupada por el ser y sus propiedades trascendentales, el concepto se configura como principio fundamental; A es A, toda cosa es idéntica a sí misma. Si lo miramos desde un plano cualitativo, la categoría refiere a dos unidades distintas en espacio y tiempo, pero que presentan las mismas cualidades. Por tal razón, el enfoque psicológico suele concebir la identidad como el resultado de la imposibilidad de pensar en la no identidad de un ser consigo mismo. Dicha imposibilidad intenta ser resuelta por Immanuel Kant (1787/2005) a través de la síntesis y por Friedrich Schelling (1809/2004) a través de la negación de la diferencia entre sujeto y objeto. Desde Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1807/1985), en cambio, se plantea el problema como puro movimiento de reflexión. La diferencia entre *performance* y performatividad aparece, en este modo particular del juego, particularmente desdibujada. No obstante, esta naturalización de la relación entre la identidad y la mismidad resulta brillantemente objetada por la palabra de Nietzsche:

Lo que más fundamentalmente me separa de los metafísicos es esto: no les concedo que sea el yo el que piensa. Tomo más bien al mismo yo como una construcción del pensar, construcción del mismo tipo que «materia», «cosa», «sustancia», «individuo», «número», por tanto solo como ficción reguladora gracias a la cual se introduce y se imagina una especie de constancia, y por tanto de «cognoscibilidad», en un mundo del devenir. La creencia en la gramática, en el sujeto lingüístico, en el objeto, en los verbos, ha mantenido hasta ahora a los metafísicos bajo el yugo: yo enseñé que es preciso renunciar a esta creencia. El pensar es el que pone el yo, pero hasta el presente se creía, como el «pueblo», que en el «yo pienso» hay algo de inmediatamente conocido, y que este yo es la causa del pensar, según cuya analogía nosotros comprendemos todas las otras relaciones de causalidad. El hecho de que ahora esta ficción sea habitual e indispensable, no prueba en modo alguno que no sea algo imaginado; algo puede ser condición para la vida y sin embargo falso. (Nietzsche, 1889/2012, p. 35)

En acuerdo con este célebre iconoclasta, la potencia con la cual se manifiesta una necesidad no constituye de por sí el argumento definitivo para sostener la evidencia de su certeza. Jugando con *Las meninas* de Velázquez, Michel Foucault (1966/1985, pp. 13-25) nos ha permitido establecer una distancia fáctica entre la mirada, la representación y lo representado; el juego de las palabras y las cosas. Del mismo modo, la «lógica del sentido» (Deleuze, 1969/1980), así como los juegos geofilosóficos que se inauguraron con *El Anti-Edipo* (Deleuze y Guattari, 1972/1985), nos han posibilitado acceder a la capacidad de territorialización que contiene el arte de conceptualizar. Vista de esta manera, la cualidad performativa del lenguaje, que tanto inquietara a Austin, puede permitirnos una asociación hacia la preocupación deleuziana sobre el plano de la territorialidad. En este orden acudí en nuestro auxilio una metáfora que invoca inevitablemente a Gilles Deleuze; los agenciamientos colectivos de enunciación.

Vale el reconocimiento de encontrarnos con el pliegue de una cinta de Möbius; un ir-y-venir que ha optado por la ficción de centralizar su mirada en el «estado del arte» de las disquisiciones a las que convoca el pensamiento. En efecto ¿quién/qué cita (a) qué/quién? ¿Gabilondo, Blanchot, Deleuze, Foucault, Eira? Veamos cómo se juega con esta cita de citas en un texto de Ángel Gabilondo (1990):

En la paráfrasis de un texto de Maurice Blanchot irrumpe el propio decir de Michel Foucault como discurso: Allí donde las palabras parecen haber huido de las cosas y se nos presentan como algo «normal», «natural», «inmediato»... expresan la ficción del «mundo humano», desprendido del ser; nos ofrecen más una ausencia que una presencia. Las palabras ya no designan algo, no expresan a nadie, tienen su fin en sí mismas. Ya no es un «yo» quien habla, es el lenguaje quien se habla, el lenguaje como obra, y como obra del lenguaje. Signo derruido como signo. Huellas de huellas... sin presencia. Huellas que instauran —sin origen— el juego de las diferencias y de la diferencia. Es el tiempo de la desposesión. Y de empezar una escritura que, sin embargo, ya viene escribiéndose. No pensamos, somos pensados por el pensamiento. Somos pensamientos sin nadie que los piense: somos signos. No hay comienzo ni final, no hay ninguna manera de ganar o perder. ¿Cómo dar con la presencia de un sentido? ¿En qué lugar? ¿Es la desconstrucción del sentido, la desconstrucción del sistema?... La irrupción es del «yo hablo» que deja surgir su emplazamiento vacío. Lejos así del yo pienso... ¿Cómo leer la ausencia del libro? (Gabilondo, 1990, pp. 11-12)

Este particular juego de citas se impone por una multiplicidad de motivos. Más allá del ejercicio sintáctico que en ellas se despliega, más allá de la maravilla retórico-literaria que ha caracterizado a Blanchot (1958/1973), el juego se impone como representación dramática de aquello a lo cual el juego de citas se refiere. Esta urobórica autodeglución de las citas configuran un ejemplo de la cualidad performativa del lenguaje hecha cuerpo a través de la repetición en interminables actos performativos. Escenifica la cinta de Möbius, el uróboros; aquello de lo que mejor es callarse. Se trataría de aquel juego de narrar narrativas al cual Jacques Derrida llamara *iteración*; relatos de relatos sobre relatos.

Visto desde el plano de las ciencias sociales (al cual nos podrían conducir estos juegos), la identidad referiría a la posibilidad del reconocimiento en y desde el colectivo; soy en la medida que somos. Se trataría de una cualidad del ser que se constituye en (y desde) una relación con los demás. De este modo, el nosotros se configura como un no-otros, involucrando un doble procedimiento constitutivo; la diagramación de la similitud conjuntamente con la de la diferencia. Doble procedimiento constitutivo que solo puede hacerse inteligible en función de su dimensión histórica; la identidad configura un estamento socio-históricamente constituido. ¿Qué cosa no lo haría? En este plano, y de acuerdo a Marc Augé, es que podría localizarse el objeto de la antropología social (si admitiéramos que las disciplinas pueden ser definidas por sus objetos); «en primer lugar y esencialmente, la idea que los demás se hacen de la relación de los unos con los otros» (Augé, 1994/1998, p. 24).

La identidad, sin embargo, se configura antes como un tránsito de configuraciones laxas, móviles y procesuales que como un conjunto de propiedades esenciales. No refiere a una cualidad permanente, extraída de un pasado ontológicamente establecido, sino a una construcción procedimental, presente, inmanente, que resignificaría el pasado en función de un futuro proyectado. Se conforma como una serie de trazos clasificatorios (alter y auto atribuidos), conjugados en función de intereses y conflictos, que marcan tanto las fronteras entre los grupos como la naturaleza de lo real.

Los nuevos enfoques acerca de la identidad enfatizan su carácter plural cambiante, constituido en los procesos de lucha por el reconocimiento social. Las identidades son construcciones simbólicas que involucran representaciones y clasificaciones referidas a las relaciones sociales y las prácticas, donde se juega la pertenencia y la posición relativa de personas y de grupos en su mundo. En este sentido, la noción de identidad, recuperando los procesos materiales y simbólicos y la actividad estructurante de los sujetos, permite analizar la conformación de grupos y el establecimiento de lo real en sus aspectos objetivos y subjetivos. (Bayardo, 2005, p. 2)

María Luisa Femenías se ocupará de este campo problemático a través un artículo cuyo título, por sí mismo, constituye un *abstract* que nos ilustra sobre la ponencia: «Identidades esencializadas/violencias activadas» (2008). La analítica allí propuesta se ocupa de objetar las direcciones esencialistas hacia las cuales la identidad suele conducir. En este marco, sostiene que ni la perspectiva universalista ni la particularista merecen ignorarse una a otra ya que ambas contribuyen a una mayor comprensión de la complejidad de las afirmaciones en el plano de la multiplicidad. El centro del problema lo atribuye a las consecuencias de comprender la identidad no como una construcción política sino como una característica ontológica que lleva a comprenderla desde un proceso esencialista.

No se trata, por tanto, de invocar una esencia, ni una propiedad intrínseca de los sujetos, sino que «identidad», en estos casos, remite a un carácter intersubjetivo y relacional. Más precisamente, a un sujeto-agente que se construye identitariamente a partir de la divergencia y de la coincidencia con otros sujetos y otros proyectos. Como proyecto, esta comprensión de la identidad no es independiente del proceso de resignificación constante de los logros y de las apropiaciones colectivas, vinculándose al reconocimiento, el proyecto y la acción conjunta. De este modo se renuncia no solo a identidades esencializadas sino también a construcciones de rasgo único fijo y se aproxima a la noción de identificación. La identificación (como motor de la identidad) es siempre plural y expresión de necesidades y deseos. De ese modo, cada sujeto construye su identidad y contribuye a una identidad política conjunta. En palabras de Hobsbawm, se trata de «políticas de la identidad», y son claramente multidimensionales, remitiendo a situaciones que se piensan más allá de su contexto histórico-cultural inmediato. (Femenías, 2008, p. 28)

Si conceptualizamos la *otredad* como los modos a partir de los cuales los colectivos se piensan a sí mismos en relación con los otros y, en contrapartida,

a los otros en relación con sí mismos, podemos conceder que no estamos más que haciendo un juego retórico para hablar de identidad en otros términos. La diferencia estribaría en que, de esta manera, se posibilitaría desesencializar la identidad; esta ya no sería el producto de cualidades que le serían intrínsecamente propias, sino de un juego vincular constituido a partir del arte de la diferencia. El nosotros se hace posible cuando hay otros de los cuales es posible delimitar la diferencia (no-otros). Se trataría de procesos de identificación; ejercicios en la acción de identificar o identificarse. Vistas de esta manera, las diferencias que hacen a los otros, lejos de constituir una amenaza para la mismidad, constituirían las variables que configurarían la posibilidad de la existencia como entidad identitaria. El juego de las diferencias se despliega aquí como un procedimiento paradójico; por una parte el otro se muestra como instrumentalmente ineludible para habilitar la propia existencia, pero por otra parte su cualidad de otro (otra mirada, otra experiencia vital, otra trama simbólica) interpelaría las certezas axiomáticas sobre la vida. De este modo, se consolidaría el binomio a partir de una racionalización que argumenta los criterios-frontera que delimitan los términos del binomio otros/nosotros, modulando también las modalidades de relacionamiento entre ambos. No atender cabalmente este plano de mutua diagramación performativa conduciría al riesgo de una esencialización cuasi compulsiva. Así, se desdibujaría la posibilidad de su percepción como construcción para devenir en un orden natural e inapelable.

La esencialización de las identidades tiende a fractalizar la cultura separando los grupos, ignorando los modos en que se entrecruzan colectiva e individualmente las identidades y el modo en que se exhiben, bloquean o fomentan interacciones e identificaciones intergrupales. La inercia de las tramas de poder hace invisible que, aun en países donde rige la igualdad política, la discriminación social es tan alta porque importantes sectores reactivos traban la implementación activa de políticas públicas que las reviertan. (Femenías, 2008, p. 33)

En agregado a esta lógica binaria, se adhiere una estratificación que jerarquizará uno de los términos del binomio por sobre el otro. Uno se configurará como positivo, consolidándose como unidad inteligible a partir del desplazamiento de su opuesto hacia el margen de la negatividad; aquello que Jacques Derrida (1967/1989) llamara «proceso de centralización». En estos juegos de diferencias, los binomios se caracterizan por su asimetría; uno de los términos se posiciona como la medida a partir de la cual se constituirá el otro. Este último (el margen), desde su lugar de subordinación semiótica, constituirá su identidad a partir del centro que lo ha definido como tal desde su localización en la periferia. Así, los binomios se constituyen desde un juego de asimetrías (hombre/mujer, salud/enfermedad, orden/caos) que hacen a la definición del procedimiento semiótico.

Desde el centro, fuente paradigmática de las figuras retóricas, se diagrama una paradójica lucha por la identidad por parte de la periferia. El margen reivindicará sus derechos identitarios (en tanto identidad de margen, de subordinación,

¿de víctima?) fortaleciendo, así, los procedimientos que lo han constituido como margen y consolidando el lugar del centro. Así, la resistencia queda capturada en el proceso que hace posible la asimetría del binomio, consolidando la lógica de sentido que la ha admitido. De este modo, se instituye la subordinación a partir de una naturalización de las categorías que el binomio ha performado para que dicha subordinación sea posible; hetero/homosexualidad, salud/enfermedad, hombre/mujer. La estratificación, lejos de interpelar su cualidad metafísica, queda así naturalizada.

Es en la búsqueda de resistencias a estos riesgos del esencialismo que Donna Haraway (1991/1995) ha propuesto la metáfora del *cyborg* (del ing. *cybernetic organism*), imagen que no requeriría identidades esenciales y permitiría el recurso de la afinidad que recuperara de Chela Sandoval (1995/2004). Este sustantivo (del latín *affinitas*, *-ātis*), más cercano a figuras procesuales (en sinonimia con *semejanza*, *proximidad*, *analogía* o *atracción*), habilitaría representaciones operativas orientadas a minimizar las tendencias ontológicas a las cuales el concepto de identidad parece conducir. En efecto, la afinidad podría facultar una combinación molecular en la cual la mismidad esencialista se desdibujaría tras un proceso móvil de múltiples organizaciones. En este movimiento, la metáfora *cyborg* captura también la metáfora del hipertexto como recurso retórico al servicio de una trama de constantes interconexiones en procesos iterativos. La figura del hipertexto configura un recurso de particular utilidad para construir imágenes auxiliares en la comprensión del ejercicio constructivo para el plano de la identidad. Vista así, como trama hipertextual, la identidad podría ser atendida como un proceso que deviene en constante auto-extra-transformación; un tránsito sin destino ni procedencia que transita en redes moleculares antes que en trazas lineales. Se trataría, en esta perspectiva, de un ejercicio de transtextualidad, de una actuación «que pone al texto en relación, manifiesta o secreta, con otros textos» (Genette, 1962/1989, p. 9). El concepto de *hipertexto* surge como una herramienta de *software* con estructura no secuencial, que permitiría enlazar información de diversas fuentes por medio de enlaces asociativos, trazando hipervínculos o referencias cruzadas que irían de unos a otros documentos. En esta migración textual, la propuesta de Haraway recurre a conceptualizar los procesos de identificación como constantes enlaces entre diversas linealidades de sentido, de allí su asociación con el hipertexto. La ontología identitaria, vista así, se desbloquearía de estamentos fijos para irse constituyendo a partir de los propios procedimientos de enlace que la definen como tal.

Esta propuesta ha convocado a Teresa Aguilar (2008) a un proceso de reflexión filosófica en torno a la identidad, la tecnología y el cuerpo fisiológico (*soma*, del griego *σῶμα*); un ejercicio de exégesis sobre la ontología en el siglo XXI que recupera la metáfora del *cyborg* como imagen de referencia; una «ontología *cyborg*». Para ella, «el *cyborg* es el texto hecho carne que denuncia la escritura no como un proceso inocente cuya interpretación remite al logos y al origen, sino como textos de subversión de la escritura misma» (Aguilar, 2008, p. 13). Las

posiciones de la tecnofilia o de la tecnofobia, al alinearse en uno u otro extremo de esta línea de segmentaridad, antes que desdibujar el segmento, lo fortalecerían en un juego de oposición, así como lo haría también el segmento de opuestos entre el ecofeminismo de Wangari Maathai (2010/2011) y el ciberfeminismo del manifiesto colectivo australiano VNS Matrix (1991). Por ello, las palabras iniciales del texto de Aguilar son tomadas, como cita bibliográfica, de la obra de Haraway, lo que pone en escena la herramienta del hipertexto en el propio acto de escribir sus reflexiones:

Los cuerpos se han convertido en *cyborgs*, organismos cibernéticos, híbridos, compuestos de encarnación técnico-orgánica y de textualidad. El *cyborg* es texto, máquina, cuerpo y metáfora, todos teorizados e inmersos en la práctica en términos de comunicaciones. (Haraway, 1991/1995, citada por Aguilar, 2008, p. 9)

El trabajo de Aguilar interroga sobre los efectos de las tecnologías, en particular las tecnologías de la información, en las transformaciones radicales de la ontología clásica. Allí se ponen en cuestión la validez operativa de conceptos tales como *humanidad* y *alienación*, además de requerir la obsolescencia de categorías como *sexo* y *género* en el marco de sus orientaciones esencialistas. En efecto, su indagatoria la conduce a comprender un orden de metáforas cognitivas en el cual el desarrollo de las tecnologías de la información ha impactado particularmente. Esto actúa proporcionando recursos retórico-interpretativos que —más allá de los relatos que hacen inteligibles a los procesos vitales— operan performativamente sobre los acontecimientos que constituyen la vida misma. El descubrimiento del código genético, y en particular los proyectos en torno al genoma humano, conducen a concebir la existencia como escritura en un espacio que resulta tan constituyente como constituido por ella. Visto así, el propio soma se configura como cuerpo hecho verbo, un juego de lenguaje en acción, construido a partir de las formas de la época en la cual se ubica; episteme concreta y al mismo tiempo episteme en transformación, en acuerdo con las «tecnologías del yo» a las que atendiera Michel Foucault (1981/1990). En este plano, y desde esta perspectiva, se consolida la biosemiótica, entendida por Eduardo Kac como una disciplina que considera

[...] que la comunicación es la característica esencial de la vida y, poniendo un énfasis particular en el contexto y el significado, sirve como sano antídoto para el determinismo genético. (Kac, 1999, p. 1)

Ello enlaza a concebir la biología desde un carácter histórico y narrativo, en el cual los signos constituirían sus unidades básicas, antes que los genes comprendidos como materialidad concreta. La mismidad pasa a percibirse como escritura hipertextual en la cual deviene información en tránsito, códigos escritos encarnados que se inscriben en las relaciones de poder propias del capitalismo global integrado. Comprender la identidad en el contexto del siglo XXI convoca, así, a comprender los procesos semióticos en los cuales se inscribe, de los cuales da cuenta y a los cuales contribuye.

La obra de Emmánuel Lizcano se ocupa de estudiar el orden semiótico que emerge en el uso de las metáforas que nos piensan al pensar; nada del conocimiento se aísla de las condiciones de enunciación que lo hacen posible. Cosa que mucho tiempo antes percibiera Nietzsche, para quien el conocimiento no sería otra cosa que la acumulación de metáforas que han olvidado su carácter de tales. En este orden, y como la metáfora no puede evadir su condición de figura retórica, las particularidades de sus imágenes dan cuenta del universo semiótico en el cual se inscribe, de allí su importancia estratégica para comprender el modo de vida que da sentido a su accionar. Consecuentemente, atender a las particularidades de los recursos metafóricos utilizados conduce a examinar a las particularidades de las correlaciones de la fuerza semiótica en las cuales se inscriben, así como el proceso sociohistórico del y al cual dan cuenta.

El mayor hechicero (escribe memorablemente Novalis) sería el que hechizara hasta el punto de tomar sus propias fantasmagorías por apariciones autónomas. ¿No sería este nuestro caso? Yo conjeturo que así es. Nosotros (la indivisa divinidad que opera en nosotros) hemos soñado el mundo. Lo hemos soñado resistente, misterioso, visible, ubicuo en el espacio y firme en el tiempo; pero hemos consentido en su arquitectura tenues y eternos resquicios de sinrazón para saber que es falso. (Borges, 1932/1974, p. 258)

Los campos fenoménicos que se instituyen en cada sociedad configuran su fuente privilegiada de imágenes retóricas. Gracias al efecto de su instrumentalidad política, dichos campos acceden a una cualidad de mecenazgo que les confiere los instrumentos necesarios para su desarrollo. Desde allí, adquieren un prestigio que se corresponde con la instrumentalidad fáctica de sus producciones, lo cual potencia el desarrollo de saberes que sobre él se expidan. Aquellas modalidades del saber que el diagrama social ha privilegiado se imponen como un recurso retórico que trasciende las condiciones que las hicieron posibles. Resulta sencillo, por lo tanto, comprender cómo ciertos campos fenoménicos posicionados al margen, con sus saberes específicos correspondientes, recurren a la expropiación semiótica de las estrategias de los saberes consolidados para fortalecerse como operativa legítima. Las modalidades cognitivas que ya han adquirido cierto prestigio en el *statu quo* modulan, entonces, aquellas que inician sus procesos de legitimación institucional.

Si en las «sociedades de soberanía» (Foucault, 1975/2002) el principio teológico de representación modulaba, como efecto de conjunto, todos los recursos retóricos que hacían inteligible la vida, esto obedecía a un diagrama que otorgaba a la Iglesia la tarea de producir épicas legitimadoras del deber ser; sistemas de significación funcionales al estado de cosas que hacían posible un agenciamiento de enunciación con el arte de gobernar. Esto posicionaba a la institución eclesiástica en un espacio estratégico de evidente potencia política, y le confería —vía invocación performativa— un prestigio que naturalizaba el estatuto adquirido. En las «sociedades del Nuevo Régimen» (Foucault, 1975/2002), se impone una nueva épica fundacional que racionalice su nueva legitimidad. La sustitución

del principio de representatividad teológica por la consolidación de la ley de mercado, como principio de cohesión social, promovió un mito fundacional que instituyó la naturalización ética de la democracia representativa de corte liberal. El mito del «contrato social» (Rousseau, 1762/2004) se impuso como recurso retórico axiomático para explicar la legitimidad política del Estado.

En efecto, esta figura se despliega como un mito fundacional que se alimenta de las reglas de juego que habilitan el libre flujo del capital, configurando un nuevo corrimiento semiótico desde las necesidades del mercado al ejercicio de la gobernabilidad. Los colectivos humanos pasan a ser conceptualizados como sociedades, donde sus integrantes se asocian (a través del «contrato social»), renunciando a una parte de sus libertades para hacer posible la convivencia de una manera más estable, organizada, y más amable con el mercado. También, y en una paradoja tan solo superficialmente aparente, la presencia del «contrato» garantizaría (como ante un contrato comercial) la presencia de un orden estable, con sus correspondientes procedimientos de resguardo y fiscalización, que permitiría la protección de aquellos derechos adquiridos, precisamente, a partir la firma de dicho contrato.

Del mismo modo, y en conformidad con este diagrama político, la Revolución Industrial habilitó el acceso al estrellato de saberes disciplinares tales como la física y la ingeniería, desde el reconocimiento de que fueron precisamente ellos los que la hicieron posible. El prestigio alcanzado por dichas disciplinas promovió otro corrimiento semiótico hacia otros campos fenoménicos que comenzaban a ser capturados en el interior de otros saberes en proceso de institucionalización. La medicina se agencia con estas estrategias de semiotización al conceptualizar el cuerpo humano como máquina vital en equilibrio homeostático, alimentado por fuerzas vitales y sometido a desgastes operativos. No es de extrañar, entonces, que Sigmund Freud recurriera a la electrodinámica para construir una metáfora de «aparato psíquico» que explicara la histeria, en respuesta al modelo de Jean-Martin Charcot (1885/2003), el cual —a su vez— puede ser considerado una herencia secundaria del mesmerismo (otro modelo maquínico). Ni tampoco resulta exótica la recurrencia del Kurt Lewin (1951/1988) al modelo energético para explicar la dinámica grupal.

En coherencia con estos aspectos, la tarea de Teresa Aguilar (2008) ha reconocido el lugar semiótico predominante que han venido alcanzando las tecnologías de la información en el siglo XXI, lugar que impone atención tanto a sus estrategias de lectura como a los procedimientos performativos que desde allí se constituyen; una nueva modalidad ontológica. En este sentido, bien vale reconocer la necesidad de una expropiación semiótica de sus metáforas a la hora de comprender las modalidades específicas de la identidad tal como devienen en el texto-con-texto histórico que nos ocupa. ¿Como comprender de otra manera los procesos performativos del sistema sexo/género en la configuración de la identidad desde un sociodrama caracterizado por la presencia constante de estas tecnologías de la información? Resulta ineludible reconocer el lugar

preeminente que ha ido adquiriendo la red informática mundial (*World Wide Web*), se la tematice específicamente o no en el diagrama de la vida cotidiana. Desde el correo electrónico a las transacciones comerciales, desde el teletrabajo a la consulta electrónica, desde la acción político-institucional a la resistencia *hacker*, desde las manifestaciones artísticas a las redes sociales, desde la gobernanza nómada a la guerra informática, la modalidad del hipertexto se ha impuesto como un orden natural constituyente del día a día. De allí que las afinidades hipertextuales propuestas por Donna Haraway resulten tan brillantes como obvias. Las imágenes esencialistas de las estructuras se tornan, así, obsoletas ante el devenir constante de los flujos de información; se trata de estructuras que se disipan, estructuras disipativas, devenires constantes. ¿Cómo atender a los fluidos de identificación ignorando los impactos semióticos, y por ende políticos, de redes sociales como Facebook, WhatsApp y Twitter?

El devenir de la estructura hacia el flujo conduce también a fragmentar tanto el soma como los límites entre el adentro y el afuera de la mismidad. Es en este marco que los filósofos Nick Bostrom (2003) y David Pearce fundaron en 1998 la World Transhumanist Association como organización internacional orientada al reconocimiento del transhumanismo como objeto de la investigación científica y política. Se trata de una organización que entiende el transhumanismo como un movimiento intelectual dirigido al apoyo del empleo de la ciencia y la tecnología para mejorar las capacidades mentales y físicas con el objeto de corregir lo que consideran aspectos indeseables e innecesarios de la condición humana. Y es también en este marco que la *performance*, en tanto manifestación artística, comienza a desdibujar las fronteras entre el cuerpo y las herramientas tecnológicas, las cuales dejan de ser exclusivamente instrumentales para devenir en compuestos operativos tanto de la expresión como del propio cuerpo del artista. Es el caso tanto del brasileño creador de la poesía holográfica, Eduardo Kac (1999), quien se ha realizado un intercambio intravenoso con un robot, como el del artista australiano Stelarc (1999), que se centra en la alteración de su cuerpo mediante prótesis robóticas e ingeniería de tejidos, o el de la *performer* francesa Orlan (2000), quien se ha sometido a distintas cirugías ante imágenes de cámaras expuestas *online*.

Más allá de estas posiciones, y tomando en cuenta las trazas que configuran las cajas de herramientas de la semiosis que fluye en las tramas de lo cotidiano, nos resulta operativo construir una mirada que habilite el accionar de este trabajo. Hemos optado, para ello, por configurar la identidad como un proceso de narración que, a través de enlaces hipertextuales, proporciona instrumentalmente los relatos que orientan las relaciones entre la mismidad y la otredad. De esta manera, se trataría de un proceso de búsqueda de la afinidad que delimitaría, instrumentalmente, aquello que se percibe como mismidad. Desde esta perspectiva, atender la construcción de las identidades en el sistema sexo/género conlleva atender la trama de relatos allí constituidos, su dimensión metafórica y su carácter performativo. Se trataría, en suma, de un

estudio de las narrativas allí inscritas y de los recursos retóricos que por y para ello se ponen en juego; un estudio de las reglas de dichos juegos de lenguaje y los modos de vida allí convocados.

Discursividad y narrativa

Atender al plano de la discursividad (la cualidad de discurso), así como las «formaciones discursivas» de Michel Foucault (1969/2010) implica priorizar una mirada que, conjugando la definición de la RAE con los aportes de la «teoría de la discursividad social» (Verón, 1988/1993), así como el arsenal epistemo-técnico de los estudios del discurso, permita dibujar comprensiones específicas sobre los sociosistemas inscritos en el sistema sexo/género.

discurso (Del lat. *discursus*). 1. m. Facultad racional con que se infieren unas cosas de otras. 2. m. Acto de la facultad discursiva. 3. m. Reflexión, raciocinio sobre algunos antecedentes o principios. 4. m. Serie de las palabras y frases empleadas para manifestar lo que se piensa o siente. *Perder, recobrar el hilo del discurso*. 5. m. Razonamiento o exposición sobre algún tema, que se lee o pronuncia en público. 6. m. Doctrina, ideología, tesis o punto de vista. *El partido tiene un discurso revolucionario*. 7. m. Forma característica de plantear un asunto en un texto. *Es un rasgo propio del discurso barojiano*. 8. m. transcurso. *El discurso del tiempo*. 9. m. *Ling.* Unidad igual o superior al enunciado que constituye un mensaje. 10. m. *Ling.* Lenguaje en acción, especialmente el articulado en unidades textuales. *La lingüística del discurso*. 11. m. *T. lit.* Escrito o tratado, generalmente de no mucha extensión, en que se discurre sobre una materia determinada. 12. m. desus. Trayecto o curso de una parte a otra. (RAE, 2018)

En primera instancia, el vocablo *discurso* suele identificarse como acto de habla orientado hacia la captura de la atención de un público. En este sentido, se lo asocia fundamentalmente con un mensaje oral o —tal vez— escrito. Visto de esta manera, su principal función consistiría en configurarse como técnica argumentativa (un recurso de la retórica); comunicar o exponer, pero con el objetivo principal de persuadir.

El discurso se dispondría, así, como una forma de lenguaje escrito (texto) o hablado (conversación) en su contexto social, político o cultural. La etnografía lo jerarquiza, particularmente, como evento de comunicación. Foucault lo enfoca como un sistema de discursos, diagramado en, como, y desde un sistema social de pensamiento. Dada la multiplicidad de los enfoques posibles, en la comunidad académica se ha acordado en concebir el discurso como una estructura verbal, pero también como un evento comunicativo cultural, una forma de interacción, un sentido, una representación mental, un signo, etc. Como interacción, el discurso es una secuencia de turnos y acciones de varios participantes, en que cada acto se lleva a cabo en relación con el anterior y prepara el siguiente. Aparte de sus estructuras secuenciales, los discursos tienen muchas otras estructuras en varios niveles; la gramática, el estilo, la retórica, y el formato global.

El *discurso* se ha convertido en un término que traspasa fronteras disciplinarias. No es reducible a un ámbito específico, y su alusión puede servir para explicar fenómenos sumamente amplios tanto en la materialidad discursiva en sí como en el comportamiento de sus usuarios (productores e intérpretes). Existe una pluralidad de definiciones desde distintas perspectivas teóricas que unas veces difieren y otras coinciden. Este fenómeno puede ser explicable a partir de la convergencia de distintos factores: a) el desarrollo mismo de la historia del discurso; b) la pluralidad de autoridades y acepciones que el mismo término tiene; c) la cada vez mayor variedad de disciplinas que acuden a las teorías del discurso para explicar fenómenos, d) los distintos enfoques que se desarrollan y e) el hecho mismo de que al ser el discurso una realidad que aparece en toda práctica social, su estudio e investigación no puede estar restringido a un área. (Karam, 2005, p. 35)

Si logramos, aunque solo sea operativamente, establecer una línea de fuga a esa línea de segmentaridad dura (Deleuze y Guattari, 1972/1985) que configura el segmento palabra/no-palabra, podremos definir el discurso como más allá de las palabras. En efecto, podremos pensar el discurso como un de-curso que compromete a (o es comprometido por) todos los sistemas de diferencias en los cuales se inscribe.

En efecto, el discurso opera en/desde/para el plano del lenguaje. Sin embargo, este último debe ser entendido como sistema de diferencias y, en este sentido y como señalara Jacques Derrida (1967/1989, p. 150), «hay más de una lengua». Dicho señalamiento pretende colaborar con la deconstrucción de la centralización del lenguaje en el signo/palabra. Más allá de la morfología de los signos diferenciados y diferidos en cualquier sistema, el hecho de configurarse como sistema de diferencias le otorga su cualidad de lenguaje. Sean los significantes palabras, gestos, olores, colores, ruidos, o imágenes.

En acuerdo con los aportes Hans-Georg Gadamer (1975/1977), el lenguaje se configura como fundamento para que los seres humanos tengan mundo; antes que un simple vehículo de representaciones se posiciona como acción performativa.

Es decir, el lenguaje no posee una existencia autónoma frente al mundo que hablaría a través de él. Por el contrario, el mundo es mundo en cuanto se convierte en tal a través del lenguaje; o lo que es lo mismo, el lenguaje adquiere existencia en la medida en que construye el mundo. En este sentido, debe entenderse que el origen humano del lenguaje significa, simultáneamente, la lingüística originaria del «estar-en-el-mundo» de las personas: el mundo está constituido lingüísticamente e, inseparablemente, el lenguaje implica constituir el mundo. (Garay, Íñiguez y Martínez, 2005, p. 108)

En este sentido, el análisis consistiría en tratar el discurso como práctica que forma sistemáticamente los objetos a los que refiere, así como desplazar la consideración de los discursos como simples agrupamientos de signos que representarían una realidad preexistente.

En relación al sentido, y a los ojos de la deconstrucción, este es interminablemente alegórico y por lo tanto carece de univocidad y de obviedad. Al lenguaje —entendiéndolo siempre en la acepción que venimos sosteniendo— se le reconoce una gran complejidad y equívoca riqueza, por lo que se aceptan dos tipos de lectura: la unívoca, basada en el mensaje transparente, y la deconstructiva, que remite a la plasticidad y corporeidad misma de referencialidades significantes. Ante la dictadura del canon, la deconstrucción plantea la democracia de la polisemia, estableciendo que el acto de lectura genera infinitas diseminaciones. Frente a un texto será imposible determinar una lectura como *la buena*. Las lecturas posibles serán así infinitas porque jamás lectura alguna alcanzará el buen sentido. Por último, la deconstrucción se aplica a todos los factores que pueden funcionar como centro estructural de un texto (significado trascendental, contexto, contenido, tema...) de manera que no puedan detener el libre juego de la escritura. Con todo ello, la deconstrucción va a plantear básicamente una disociación analítica del signo; proponiendo una subversiva puesta en escena del significante al afirmar que cualquier tipo de texto (literario o no) se presenta no solamente como un fenómeno de comunicación, sino también de significación. La deconstrucción realiza un planteamiento bifronte; se mueve entre la negación y la afirmación del símbolo. Se afirma la autonomía del signo respecto a los significados trascendentales y se niega que la escritura solo remita a sí misma.

Coincidiendo con que lo que conocemos no es el mundo en sí, sino el mundo con nuestros conocimientos (Morin, 1977/2001), pasaremos a admitir que el estudio del plano discursivo posibilita un acceso al mundo de lo real tal y como este se configura en el universo semiótico del cual da cuenta. Accedemos, así, a lo real en tanto construcción social. De este modo, la analítica discursiva no sería más que la identificación de las huellas de las condiciones productivas en los discursos; las condiciones de enunciación. Los juegos del discurso no serían otra cosa que el texto-con-texto, donde, en el seno de determinadas relaciones sociales, tiene lugar la producción social del sentido y la significación.

La posibilidad del estudio de estos procesos descansa sobre la hipótesis según la cual el sistema productivo deja huellas en los productos y que el primero puede ser (fragmentariamente) reconstruido a partir de una manipulación de los segundos. Dicho de otro modo; «analizando productos, apuntamos a procesos» (Verón, 1988/1993, p. 124).

Si se pretende analizar los efectos en el campo deben analizarse los discursos en sus condiciones productivas específicas. Este procedimiento implica la consideración de una dispersión de lectores en condiciones de reconocimientos heterogéneas y, por tanto, con efectos posibles de consecuente heterogeneidad. Por ello, el discurso no operaría según una causalidad lineal sino con un principio de la indeterminación del sentido. En el caso del sistema de producción de sentido, la semiosis social, no sería posible conocer el todo; sin embargo, en los discursos (partes) hay huellas del sistema productivo en las que las mismas se inscriben. En paráfrasis a Edgar Morin (1977/2001), es posible señalar no

solo que el producto está en el sistema productivo, sino que también el sistema productivo está en las partes.

Visto así, el discurso pasa a ser descrito como acción de de-cursar; delinear, dibujar, figurar una cosa, haciendo que se dé una idea cabal de ella. Descripción que posibilita la jerarquización de una modalidad discursiva cuya instrumentalidad estratégica la torna privilegiada como campo analítico, la narrativa; modalidad discursiva usada para relatar una historia. Desde aquí, las narrativas pueden ser consideradas como

[...] recursos conversacionales, construcciones abiertas que evolucionan a medida que la interacción progresa. No obstante, este carácter abierto y progresivo está condicionado por la propia estructura de las narraciones, en la medida en que esta responde a unas coordenadas, sociales, históricas y culturales. En este sentido, las narraciones deben ser entendidas, no como una simple relación secuencial de acontecimientos, sino como formas de inteligibilidad que proporcionan exposiciones de los acontecimientos en el tiempo, lo que supone no solo serie y sucesión sino articulación de significados, eventualmente disímiles, en una estructura narrativa única. (Garay, Iñiguez y Martínez, 2005, p. 120)

Si bien el vocablo *narrativa* adquiere una significación prominentemente literaria, vale señalar, no obstante, que dicho término abarca otros campos que exceden ampliamente su procedencia disciplinar. En efecto, y de acuerdo con la propuesta de Jesús García Jiménez (1993) con respecto al análisis narrativo, la acción de narrar puede ser entendida como toda exposición destinada a hacer inteligible la realidad. Recurriendo a su modelo semiológico, es posible señalar que todo aquello a lo que se le confiere existencia se lo hace a partir de su inscripción en el devenir de los procesos de significación y, por lo tanto, emerge como texto pasible de ser leído. Tal como advirtiera la propuesta deconstruccionista, todo estaría dentro del texto y el mundo se configuraría como texto. La significación del vocablo *texto*, entonces y desde allí, referiría a una composición de signos codificados en un sistema (sea este escrito, oral, o conforme a cualquier otra modalidad configurada como sistema de diferencias) que conformaría una unidad de sentido.

Visto de este modo, resulta difícil objetar que todo conocimiento se configura como un particular campo de narrativas que, por tales, no pueden eludir su condición de actos de habla en su sentido más genérico. El conocimiento en sí (en tanto conjunto organizado de información que permite resolver un determinado problema o tomar una decisión) adquiere la condición de un particular accionar discursivo. Esta condición de narrativa, y narrativa de narrativas, configura un campo de problemas de particular potencia estratégica a la hora de abordar las tareas que nos convocan. Efectivamente, la relación entre lo que las narrativas exponen y aquello a lo refieren (la relación entre el representante y lo representado), así como los efectos performativos de los actos de habla, configuran el punto sobre el cual posicionar la atención. Atender a los procesos de significación de las prácticas vinculadas con la construcción de las identidades

de género implica atender a las narrativas inscritas en —y desde— el sistema sexo/género; una exégesis del plano de la discursividad.

Tal vez por su doble nacionalidad, así como por su constante historia de tránsito entre fronteras, las principales preguntas que se manifiestan a través de la obra de Tzvetan Todorov son sobre el saltar barreras, atravesar fronteras y articular territorios. El carácter interdisciplinario de su identificación académica (se trata de un lingüista, filósofo, historiador, semiótico y crítico literario) configura por sí mismo una *performance* del pensamiento fronterizo. De allí que encuentre en la narratología (1969/1973), disciplina cuya denominación él mismo ha propuesto, una herramienta para configurar posibles respuestas a sus inquietudes del cómo vivir en la frontera. *Lo verosímil* (1968/1972) constituye una obra colectiva (presentada por Eliseo Verón) en la cual participan referentes indiscutibles del análisis de la narrativa: Roland Barthes, Marie-Claire Boons, Olivier Burgelin, Gerard Genette, Jules Gritti, Julia Kristeva, Christian Metz, Violette Morin y el propio Todorov (quien introduce el libro). Posiblemente allí es donde podamos encontrar una de las más adecuadas exposiciones sobre la verdad, la verosimilitud, el relato, y las cualidades performativas de la acción de narrar:

Hay un cierto aspecto trágico en la suerte del autor de novelas policiales: su finalidad era negar las verosimilitudes; ahora bien, cuanto mejor lo logra y con mayor fuerza, establece una nueva verosimilitud, la que liga su texto al género al que pertenece. La novela policial nos ofrece así la más pura imagen de una imposibilidad de escapar a lo verosímil. Cuanto más se condene lo verosímil, más sujeto se estará a él. El autor de novelas policiales no es el único que corre esta suerte; la corremos todos y en todo momento. De entrada, nos encontramos en una situación menos favorable que la suya: él puede negar las leyes de la verosimilitud e incluso hacer de la antiverosimilitud su ley; para nosotros, por mucho que descubramos las leyes y las convenciones de la vida que nos rodea, no está en nuestro poder cambiarlas; siempre estaremos obligados a conformarnos a ellas, mientras que la sumisión se ha vuelto doblemente más difícil después de este descubrimiento. Hay una amarga sorpresa al comprender un día que nuestra vida está gobernada por las mismas leyes que descubrimos en las páginas de *France Soir* y que no podemos alterarlas. Saber que la justicia obedece a las leyes de lo verosímil no impedirá a nadie el ser condenado. Incluso independientemente de ese carácter serio e inmutable de las leyes de lo verosímil, de las que nos ocupamos, lo verosímil nos acecha por todas partes y no podemos escaparle, del mismo modo que el autor de las novelas policiales. La ley constitutiva de nuestro discurso nos obliga a ello. Si hablo, mi enunciado obedecerá a una cierta ley y se inscribirá en una verosimilitud que yo no puedo explicitar y rechazar sin servirme para ello de otro enunciado cuya ley estará implícita. Por el lado de la enunciación, mi discurso dependerá siempre de un cierto verosímil; ahora bien, la enunciación no puede, por definición, ser explicitada hasta el final; si hablo de ella ya no es de ella de quién hablo, sino de una enunciación enunciada, que tiene su propia enunciación y que yo no podría enunciar. (Todorov, 1968/1972, p. 177)

Teniendo presentes estas observaciones, atender a las dimensiones del sistema sexo/género nos obliga a prestar particular atención a los relatos que sobre ellas narran; leer sus narraciones implica leer lo que sus *performances* producen, transmiten, y performan.

Las historias son, después de todo, formas de rendir cuentas, y parece equívoco equiparar la explicación con su objeto supuesto. Sin embargo, los recuentos narrativos están inmersos dentro de la acción social; hacen socialmente visibles los eventos, y típicamente establecen expectativas de los eventos futuros. Debido a que los eventos de la vida diaria están inmersos en narraciones, quedan cargados con un sentido historiado: adquieren la realidad de un «comienzo», «un punto intermedio», «un clímax», «un final», y así sucesivamente. Las personas viven los acontecimientos de este modo y, junto con otros, los catalogan justamente en esta forma. Lo cual no quiere decir que la vida imite al arte, sino más bien, que el arte se convierte en el medio a través del cual la realidad de la vida se manifiesta. En un sentido significativo, entonces, vivimos a través de historias, tanto al contar como al comprender al yo. (Gergen, 2007, p. 154)

Si comprendemos las identidades del sistema sexo/género como juego de lenguaje en acción de narrar, como plano de discursividad en acción de formar y formarse, podremos también atender a su cualidad de agenciamiento de enunciación; el cual, por su cualidad de tal, no podría ser otra cosa que colectivo. Por ello nos hemos propuesto acceder a las narrativas que allí se inscriben para desde ellas acceder a los modos de vida que las constituyen, determinando las reglas de juego del sistema de diferencias en el cual se establece.

Se trata, entonces, de un análisis cuasi literario, de un estudio de los relatos que se relatan en la *performance* del sistema sexo/género. En otros términos, se propone una lectura de los procesos de los agenciamientos colectivos de enunciación, lo cual conduciría a las condiciones de enunciación hipertextual que se configuran en esos juegos de afinidades a los cuales se los suele agrupar tras el signo *identidad*.

Escenografía y relatos (propósito y metodología)

El reducir algo desconocido a algo conocido alivia, tranquiliza, satisface, proporciona además un sentimiento de poder. Con lo desconocido vienen dados el peligro, la inquietud, la preocupación, el primer instinto acude a eliminar esos estados penosos. Primer axioma: una aclaración cualquiera es mejor que ninguna. Como en el fondo se trata tan solo de un querer desembarazarse de representaciones opresivas, no se es precisamente riguroso con los medios de conseguirlo: la primera representación con la que se aclara que lo desconocido es conocido hace tanto bien que se la tiene «por verdadera». Prueba del placer («de la fuerza») como criterio de verdad. Así, pues, el instinto causal está condicionado y es excitado por el sentimiento de miedo. El «¿por qué?» debe dar, si es posible, no tanto la causa por ella misma cuanto, más bien, una especie de causa, una causa tranquilizadora, liberadora, aliviadora. El que quede establecido como causa algo ya conocido, vivido, inscrito en el recuerdo, es la primera consecuencia de esa necesidad. Lo nuevo, lo no vivido, lo extraño, queda excluido como causa. Se busca, por lo tanto, como causa no solo una especie de aclaraciones, sino una especie escogida y privilegiada de aclaraciones, aquellas con las que de manera más rápida, más frecuente, queda eliminado el sentimiento de lo extraño, nuevo, no vivido, las aclaraciones más habituales. Consecuencia; una especie de posición de causas prepondera cada vez más, se concentra en un sistema y sobresale por fin como dominante, es decir, sencillamente excluyente de otras causas y aclaraciones. El banquero piensa enseguida en el «negocio», el cristiano en el «pecado», la muchacha, en su amor.

(Nietzsche, 1889/2002, pp. 68-69)

Escenario(s). ¿Dónde leer la ausencia del libro?

De acuerdo con lo que ha sido expuesto, la *performance* del sistema sexo/género se configuraría como un juego de lenguaje con sus correspondientes modos de vida. Ahora bien, los relatos que desde allí iteran funciones parecen hacerlo con la particularidad de inscribirse en libros ausentes. Se trata de una iteración sin superficie en la cual habría un texto trazado con anterioridad. Sin embargo, este juego del lenguaje se juega, se inscribe en y desde reglas, y performativamente. Entonces, ¿dónde se juega? Si el propio juego va diagramando su superficie, si el orden de su territorialidad se diagrama en la misma medida en que los agenciamientos colectivos lo hacen posible, ¿desde y hacia dónde leer esta ausencia? Esta

pregunta nos ha impulsado a definir espacios operativos desde los cuales la tarea indagatoria se haga factible.

Cuando, a partir *De la gramatología*, Jacques Derrida señalara que no hay nada fuera del texto, su afirmación no implicaría una textualidad extrema como podría desprenderse desde una lectura superficial, sino la negación del extra-texto. La invitación de este iconoclasta propugna la ausencia de todo referente y de toda significación trascendente. Esta interpelación hacia la trascendencia sería el objetivo de la deconstrucción; «Il n'y a pas de hors-texte» (Derrida, 1967/1989, p. 202). Pese a las objeciones que George Steiner (1989/2007) esgrimiera —recuperadas desde la segunda edición de *Historia de la locura* (Foucault, 1964/1986)—, los señalamientos de Derrida no dejan de ser rigurosamente autodeconstruccionistas. *De la gramatología* se configura, paradójicamente, como un libro escrito para rechazar al libro.

Sostener que no nada hay fuera del texto no busca posibilitar la lectura fuera de contexto, sino interpelar el propio concepto de *contexto*. Toda lectura se ejerce en uno o varios contextos que resultan integrados, como unidad, al texto. Se cita siempre fuera de contexto. No hay nada que imposibilite la extracción del enunciado de su contexto y la incorporación de este a otro. Esta es una propiedad general de los juegos de lenguaje. Todo lo que se escribe está destinado, por definición, a ser leído en un contexto diverso al de su inscripción. Es así como lo escrito rompe con su contexto de producción y con todo contexto predeterminado de recepción. La cita, como el signo, se configura en iterabilidad; la posibilidad de repetición es su condición de posibilidad. El enunciado que no pudiera citarse en otro contexto no sería enunciado, este no existe más que por su posibilidad de repetición en la alteridad; el texto nunca es una entidad cerrada sobre sí misma. Derrida menciona el citar en otro contexto y no el citar fuera de contexto porque siempre hay contextos, no hay fuera. La lógica de la huella hace imposible un signo —o un enunciado— fuera de contexto. No hay fuera de texto, como tampoco fuera de contexto. La tarea de restablecer un contexto es infinita; todo elemento del contexto es en sí mismo un texto con su contexto, indefinidamente. El texto, entonces, es solo parte de un contexto. La distinción entre texto y contexto supone que ya se ha sacado el texto de su contexto, antes de exigir que se lo sitúe nuevamente en él. La búsqueda de un significado trascendental se difiere y se diferencia, de allí el neologismo *différance* (1967/1989) que propusiera.

Los relatos del sistema sexo/género se configuran como huellas de huellas, como signo derruido en tanto signo, como pensamiento sin nadie que lo piense. En paráfrasis de Maurice Blanchot, «No hay comienzo ni final, no hay ninguna manera de ganar o perder. ¿Cómo dar con la presencia de un sentido? ¿En qué lugar?» (Gabilondo, 1990, p. 12). Como todo resulta huella de huella, no existe texto que pueda prescindir de contexto, todo resulta texto-con-texto sin posibilidad de cierre. No es posible decidir definitivamente lo que un texto quiere decir. La exigencia de relocalizar un texto en su contexto es siempre interesada, sin poder ser neutral, como advirtiera la escuela de la sospecha de Paul Ricoeur (1965/1990).

La localización trascendente de un contexto se inscribiría en una imposición trascendente. El *Zeitgeist* ('espíritu de la época') presupone una unidad mayoritaria en los términos en los cuales Gilles Deleuze (1990/1996) conceptuara el concepto de *mayoría*; sería la experiencia de un clima cultural intencionado por alcanzar un carácter dominante. Por ello, definir la naturaleza de un contexto cultural implica una alianza estratégica con una correlación de fuerzas instituida. No hay, entonces, *Zeigeist*, sino fuerzas que buscan imponerse como tales. No hay, por lo tanto, naturaleza, sino procesos de naturalización y desnaturalización. En este juego, la función se itera asimismo con la *Weltgeist* que inquietara a Hegel (1807/1985), pues pretender un espíritu del mundo, más allá de las condiciones para enunciarlo, merece similares objeciones a las del otro vocablo alemán. La intención de reconstruir estos contextos trascendentes nos retrotrae a las advertencias de Martin Heidegger sobre la metafísica. Al leer un texto, los lectores ya forman parte —junto con el texto— del contexto en el cual se inscriben. Si así no lo fuera, no habría texto ni habría lectores. *Zeitgeist* y *Weltgeist* no configuran tampoco los contextos, sino el texto-con-texto en y desde el cual se trazan y se leen.

Como toda huella es huella de huella, signo derruido como signo, no existe ningún texto que se escinda del contexto. La mutua saturación entre texto y contexto subvierte el límite entre el afuera y el adentro. Sin afuera del texto, todo texto es un texto sobre un texto y desde un texto, sin jerarquía; se trata de un juego iterativo. Si bien hay más de una lengua, lo que no hay es una metalengua, una lengua más allá de las lenguas. Descalificada la metafísica, todo relato se limita a ser un relato más. Relato de relatos, un juego de lenguaje en modalidad narrativa. Desplegados, así, infinidad de relatos en iteración de funciones, se trata de huellas de huellas, diferidas y diferenciadas. Se multiplican así las diferencias en el texto, texto cuya unidad y límites vendrían dados por un contexto que supuestamente lo rodea. No existe punto de partida, el origen se difiere, siempre se está en el juego del lenguaje, desde antes que el propio acto de habla se haga efectivo.

No hay nada detrás de la huella, no hay nada que a ella la anteceda que no sea otra huella. La experiencia está hecha de huellas. Examinando tanto el sujeto como el objeto (aquello que el sujeto enuncia como no-yo), se puede advertir que no hay nada que sea anterior a la huella. Nada escapa a este movimiento que constituye lo finito a la vez que lo sobrepasa. El juego de la *différance* interpela, de este modo, las formas en las que hemos aprendido a conceptualizar la historia y el tiempo. Si entendiéramos el Big Bang como un modelo que trata de explicar el origen del universo y su desarrollo a partir de una singularidad espacio-temporal, punto de partida de todo lo posible, no cabría preguntarse sobre qué sucedió antes pues el tiempo (el antes) carece de existencia sin dicha singularidad. Se trata de un relato sin autor ni capítulo inicial. Por esta razón, Stephen Hawking (1988/1999) ha señalado que el preguntar qué había antes del origen del universo resulta tan absurdo como preguntar qué hay al norte del polo norte. ¿Cómo leer, entonces, la ausencia del libro?

La función de esta pregunta se itera con la que aquí nos inquieta. ¿Dónde leer la ausencia del libro? ¿Dónde estaría la superficie donde se trazan los relatos referidos al sistema sexo/género? Si atendemos a las objeciones que preceden este párrafo, la superficie está en todos lados y en ninguno, iterando su propia definición en las acciones del juego de lenguaje que lo constituye. Así, intentaremos escuchar aquello que no se puede escuchar, buscando la manera de decir cosas sobre aquello de lo que nada se puede decir. Para ello, constituiremos un analizador de artificio («analizador artificial», Lourau, 1988/2001), trazando superficies desde las cuales el texto-con-texto del sistema sexo/género se exponga; relatos de libros ausentes que se tematizan desde las ausencias de libros precedentes.

Atendiendo a este sentido, nuestro analizador artificial traza su superficie en un trozo de ciudad que nos resulta de particular utilidad escenográfica; el barrio Cordón del Municipio B de la ciudad de Montevideo. En 1726, con la llegada de sus primeros pobladores, se suele establecer la fundación de la ciudad de San Felipe y Santiago de Montevideo, con carácter de bastión militar en la península en la que hoy se encuentra la Ciudad Vieja. En ese entonces, se optó por dejar libre de obstáculos los espacios cercanos con el objetivo de favorecer la eficacia defensiva de las bocas de fuego de sus baluartes y murallas. De acuerdo a Isidoro de María (1957), el primer trazado se hizo poco después de instituida la Gobernación Política y Militar de Montevideo, hacia 1750, estableciéndose la línea o «cordón», que separaba el «ejido» de los terrenos de «propios» a la distancia de un «tiro de cañón» a partir de las murallas de la ciudad. «De ahí viene el nombre tradicional del Cordón, que tomó todo lo que pasaba de la línea demarcada, y que de generación en generación se transmitió hasta nuestros días» (de María, 1957, p. 169).

Cordón constituye el territorio operativo desde cual se han trazado las labores correspondientes a este trabajo; el escenario urbano desde el cual nos proponemos acceder a los relatos inscritos en los juegos de lenguaje del sistema sexo/género. Junto con los barrios Parque Rodó, Palermo, Barrio Sur, Ciudad Vieja, Centro, La Comercial, Tres Cruces y parte de La Aguada, conforma el Municipio B de la Intendencia de Montevideo. Este municipio configura un espacio céntrico de la ciudad con intensa actividad comercial y de servicios. Las cualidades de su territorio proporcionan razones para seleccionarlo como el escenario de nuestro corpus operativo, lo cual merece el despliegue de algunos datos que colaboran con la fundamentación de tal selección.

Si bien en el Municipio B se pueden localizar servicios de varias universidades, la Universidad de la República (Udelar) constituye un caso particular por ser esta la que ocupa el rango de principal institución universitaria del país. En efecto, de acuerdo a las estadísticas básicas de la Udelar, allí se encontraban censados 81.774 estudiantes (Dirección General de Planeamiento, 2011, p. 95), 9248 puestos de funcionarios docentes (p. 258) y 5812 puestos de funcionarios no docentes (p. 269). A esta población se agrega la constituida por los 146.090

residentes del municipio, así como los trabajadores y usuarios de los servicios de una centralidad estratégica para los 1.319.108 habitantes del departamento de Montevideo y los 283.595 de su área metropolitana (Instituto Nacional de Estadística, 2012).

Ahora bien, estos datos operan antes como juego retórico sobre el impacto político de los relatos allí atendidos que como validación numérico-representativa. Vale señalar, entonces, que nuestra operativa se sostiene en aquella mirada que propusiera Gilles Deleuze (1990/1996) para el concepto de mayoría; no referida tanto a un número porcentualmente mayoritario de relatos, sino a la potencia política con la cual ciertas modalidades de relatar se imponen. Importaría, por lo tanto, más la fuerza política del grito que el número compuesto por los relatores que gritan.

Las especificidades de la Universidad de la República merecen algunos señalamientos que colaboran tanto con la comprensión del espacio que esta ocupa como con las características de la población a la cual convoca. A pesar de constituirse como centro privilegiado de referencia para la actividad académica, esta institución carece de campus universitario. Por esta razón, todos sus servicios se encuentran distribuidos en diferentes circunscripciones. La mayor parte de estos, así como la totalidad de sus organizaciones centrales, se encuentran localizados en la ciudad de Montevideo. Pese a que también posee dispositivos regionales en la zona norte del país, así como en la zona este, los procesos de descentralización aún no han terminado de consolidarse. Por esta razón, el tránsito entre la centralidad montevideana y las diferentes regionales resulta constante; lo que impone a la ciudad de Montevideo como una referencia, hasta la fecha, ineludible.

Así como Montevideo se configura como el pivote urbano desde el cual se desarrollan las actividades universitarias de todo el país, el Municipio B se configura como el pivote universitario por localizarse allí y en sus adyacencias todos los organismos centrales y la mayor parte de los diferentes servicios universitarios. De este modo, si bien la Universidad de la República carece de campus, el barrio Cordón termina oficiando como si así lo fuera. No obstante, esta suerte de campus adquiere características particulares por compartir su territorialidad con la de la mayor parte de las actividades administrativas, comerciales, artísticas y recreativas del país. De este modo, tanto los actantes de referencia universitaria como aquellos que no la tienen, conjugan su cotidianidad apropiándose de la zona en ejercicios de diagramación mutua. Universitarios y no universitarios configuran así el barrio Cordón como un eje estratégico de interrelaciones. Sin embargo, como estos juegos se inscriben en un sistema de diferencias caracterizado por la estratificación, el impacto político de la institución universitaria confiere a la especificidad de sus relatos una potencialidad retórica que diagrama particularmente las narrativas de estas interrelaciones. Sería pertinente, entonces, señalar también algunos aspectos orientados a la comprensión de las variables socioeconómicas allí en juego.

De acuerdo con su ley orgánica, tanto el ingreso a la Universidad de la República como su egreso carecen de todo tipo de aporte económico por parte de los estudiantes.

La enseñanza universitaria oficial es gratuita. Los estudiantes que cursen sus estudios en las diversas dependencias de la Universidad de la República no pagarán derechos de matrículas, exámenes, ni ningún otro derecho universitario. Los títulos y certificados de estudio que otorgue la Universidad de la República se expenderán gratuitamente, libres del pago de todo derecho. (Parlamento del Uruguay, 1958, art. 66)

En contradicción con este artículo, en la Ley 16.226 de Rendición de Cuentas «Facúltase a la Universidad de la República a cobrar una matrícula a sus estudiantes que se hallen en condiciones económicas de abonarla» (Parlamento del Uruguay, 1991, art. 405). No obstante, los relatos de la tradición universitaria han evitado hasta la fecha que el artículo 405 efectivamente se ejecute, lo cual sigue contribuyendo con la vigencia de la idealización mítica de encontrarnos frente a una universidad gratuita de fácil acceso con las particularidades de una educación terciaria de masas.

Pese a ello, la Universidad de la República ha dejado, en los hechos, de ser gratuita como lo señalaba el artículo 66 de la ley orgánica de 1958. En efecto, desde la Ley 16.524, los egresados deben contribuir, una vez terminados sus estudios, «con aportes anuales efectuados por todos los egresados en actividad que posean título profesional expedido o revalidado por la Universidad de la República o por el nivel terciario del Consejo de Educación Técnico Profesional» (Parlamento del Uruguay, 1994, art. 3). Como puede observarse, lejos de constituirse como un impuesto para todos los egresados universitarios, este aporte se configura como una contribución específica para los egresados de la Universidad de la República (así como del Consejo de Educación Técnico Profesional), y no incluye a egresados de universidades privadas ni de universidades extranjeras. De este modo, los diplomas de esta universidad implican derogaciones que se configuran como una suerte de pago posgraduación que desdibujan el carácter de total gratuidad de la misma.

Las características de la Ley 16.524 no son identificadas por los estudiantes universitarios en la medida en la cual estos continúen siéndolo. El destino de los fondos contribuye con que esto suceda, pues están destinados a conceder «becas a los estudiantes que carezcan de recursos económicos suficientes», para las cuales «se tomarán en cuenta los siguientes criterios: situación socioeconómica; procedencia geográfica; rendimiento y aptitudes» (Parlamento del Uruguay, 1994, art. 7). Si bien este Fondo de Solidaridad (Parlamento del Uruguay, 1994, art. 1) contribuye con el acceso sin restricciones a los estudios en la Universidad de la República, por otro lado, las desigualdades socioeconómicas implícitas en las condiciones materiales de existencia del país dificultan el egreso de la educación secundaria imprescindible para la educación terciaria. Por esta razón, el acceso masivo a esta universidad resulta, al menos, discutible. En este plano

del problema, vale reconocer que la población atendida se caracteriza por procedimientos de narrativas inscritos en diagramas socioeconómicos de ingresos predominantemente medios y altos.

En acuerdo con Deleuze, la preocupación por la representatividad se posiciona en un pensamiento entendido como reconocimiento de un modelo previo, ya dado (re-presentado). Vista así, en la búsqueda de la representatividad la detección del error aparece como uno de los principales cometidos de la razón; el error sería el negativo del pensamiento, pero sería incapaz de sustraerse a su dominio. Por ello, el pensamiento de la representación se muestra solidario con una noción de proposición incapaz de entender el sentido (la dirección) como aspecto irreductible a la significación, la designación o la manifestación. El pensamiento representativo tiene como modelo ideal el pensamiento axiomático; un tipo de pensamiento más centrado en el teorema que en el problema. Adhiriendo a estas objeciones, nos propusimos mirar el sentido (la dirección) de los relatos; cuál es el sentido en el que transitan antes de qué es lo que significan. Los procesos de significación se inscriben en sentidos, en direcciones que abren las posibilidades de los significados, pero que no proceden de origen alguno y carecen de absoluto destino.

Por ello, nuestro proyecto no se orienta hacia un registro cuantitativo de los relatos recopilados en estas poblaciones, sino a estudiar su efecto de conjunto. Se trata de atender a los recursos semióticos allí en juego a través de una observación de sus recursos metafóricos; una mirada orientada hacia la fuerza retórica que busca constituirse como mayoría. Y este aspecto poco tiene que ver con lo cuantitativo, al menos en términos estrictamente numéricos. En una entrevista que realizara Antonio Negri a Gilles Deleuze, en la primavera de 1990, este último advertiría:

Las minorías no se distinguen de las mayorías numéricamente. Una minoría puede ser más numerosa que una mayoría. Lo que define a la mayoría es un modelo al que hay que conformarse: por ejemplo, el europeo medio, adulto, masculino, urbano... En cambio, las minorías carecen de modelo, son un devenir, un proceso. Podría decirse que nadie es mayoría. Todos, de un modo u otro, estamos atrapados en algún devenir minoritario que nos arrastraría hacia vías desconocidas si nos decidiéramos a seguirlo. Cuando una minoría crea sus modelos es porque quiere convertirse en mayoría, lo que sin duda es necesario para su supervivencia o su salvación (tener un Estado, ser reconocido, imponer sus derechos). (Deleuze, 1990/1996. p. 241)

Asumiendo esta advertencia, nos proponemos atender a los modelos que se constituyen como mayoritarios en los procedimientos metafóricos de los relatos del sistema sexo/género; no se trata de cuantificar su presencia si no es a través de la potencia de su imposición como modelo. Buscamos, entonces, identificar sus efectos como recurso retórico. Si comprendemos el tropo en el sentido que la RAE le adjudica, centrar la mirada en los sumarios retóricos implica atender a la imposición de un modelo de imágenes que da cuenta de las estrategias de

inteligibilidad en ellas inscritas; da sentido, dirige, delimita un abanico de posibilidades. Los conceptos son producidos a partir de procesos históricos y acumulaciones metafóricas, por lo que, lo que parece claro y evidente, así lo parece solo por dichos procesos. Lo verdadero en sí se da en el proceso en el que de dicho modo lo hace consciente, y ello desde datos históricos (y por ello relativos) sometidos a las paradojas de la metáfora. El ¿autor? de un texto se esfuerza en colocar en él ciertas creencias, pero el lenguaje a ello se resiste. Atenderemos, entonces, las imposiciones que emergen de una u otra forma en los relatos identificados de estas poblaciones. Para Gilles Deleuze, el mundo se configura antes como una máquina que como un organismo. Sin embargo, las partes de dicha máquina no serían elementos mecánicos sino flujos, más allá del mecanicismo, del vitalismo y de la oposición entre infraestructura y superestructura. Estos flujos serían los responsables del devenir, el cual, sin embargo, no produciría otra cosa que a sí mismo; se trataría de un movimiento inmanente, sin objetivo fuera de él. Mediante los diferentes devenires se establecen relaciones con lo otro, pero sin dejar de ser lo mismo. Devenir animal, devenir mujer o devenir niño no consiste en imitar a los animales, las mujeres o los niños, ni en convertirse en animal, mujer o niño, sino en recuperar los aspectos que de animal, mujer o niño hay en todos y establecer con todos estos aspectos una sincronía. En última instancia, vale señalar que para este filósofo francés el devenir es asimétrico, se produce siempre en un solo sentido; de lo mayoritario a lo minoritario; por eso no hay un devenir hombre, ya que el hombre es la postura mayoritaria siempre, cosa que ya advirtiera Simone de Beauvoir en *El segundo sexo* (1949/2005).

El uso del vocablo *siempre*, en este juego retórico, merece una exégesis orientada hacia la minimalización de una comprensible posibilidad de asociar dicho juego con una mirada que podría adjetivarse como conservadora o invariable. En efecto, no se pretende sostener un orden natural que posicione —al hombre o a cualquier otra postura— en un rol mayoritario trascendente que vaya más allá de las condiciones de enunciación de los relatos en y desde los cuales se habla; tal cosa calificaría estos párrafos, y muy certeramente, como manifestaciones de carácter metafísico. Tal pretensión se configuraría como la más metafísica de las metafísicas; aquella que pretende forcluir su carácter de tal. Lejos de ello, al reconocer que no se trata más que de relatos de relatos, de un texto-con-texto en constante acción de re-relatar, se busca atender a esas reglas de juego que se van reglando en la propia acción de jugar dicho juego. No se trata de un orden natural, sino de juegos de lenguaje que performan (y se performan) desde la acción de jugar. Dicho de otra manera, se trata de mutantes condiciones de enunciación, de un haz de posibilidades direccionadas desde las reglas del juego que hacen al juego que se va jugando. Como se trata de interacción de juegos narrativos, nuestros relatos deben ser entendidos como tránsitos mutables, sin posibilidad de permanencia trascendente. No hay naturaleza, sino fluir de procesos de naturalización/desnaturalización, por ello el adjetivo *conservador* no se correspondería por la sencilla razón de que no hay nada que

pueda ser conservado. No hay punto de partida ni destino final, solo tránsito, flujos del narrar antes que estructuras definibles como objetos. La centralidad masculino-genital-heterosexual de la que más adelante hablaremos, así como su naturalización, no refiere a una ontología sino a los procesos de centralización en ella diagramados.

En este orden, nuestra tarea se centra sobre los procesos que configuran sentido en los procesos de significación del sistema sexo/género. Sentidos directores para el universo semiótico en el cual este se inscribe. La delimitación de los escenarios atendidos se relaciona con la potencia político-semiótica que desde ellos se desprende. Dicha potencia se fundamenta en la centralidad que estos constituyen. Desde estos señalamientos, continuamos entonces exponiendo datos que ilustren sobre los escenarios.

Atravesado por una arteria iconográfica (la avenida 18 de Julio) que se posiciona como la principal avenida de la ciudad, el municipio B conforma el punto de referencia para importantes servicios universitarios: la Facultad de Derecho, la Facultad de Ciencias Sociales, la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, la Facultad de Psicología, la Facultad de Artes, la Facultad de Ciencias Económicas, la Escuela de Bibliotecología, la Facultad de Arquitectura, la Facultad de Química, la Facultad de Medicina y la Facultad de Ingeniería. Del mismo modo, radican allí los locales del cogobierno universitario, los de sus organismos centrales y los de las asociaciones gremiales de sus correspondientes órdenes. En este marco, se ha ido estableciendo un espacio de oferta de servicios que diagrama una territorialidad que puede ser caracterizada como el eje de actividad recreativa central del área metropolitana; cafeterías, *pubs*, discotecas, espectáculos callejeros, salas de conciertos, cines, teatros, centros sociales, locales deportivos y parques de entretenimiento.

Es en este escenario que hemos buscado producir campos de visibilidad sobre planos que se conjugan en un juego de diferencias de mutua saturación significacional; la construcción de las identidades que se inscriben en el sistema sexo/género y las prácticas asociadas a la actividad recreativo-nocturna en tanto pragmática auxiliar de invocación performativa. En efecto, nada de lo humano se limita exclusivamente a la pragmática literal de sus prácticas; toda práctica es —ante todo— práctica significada, desatender esta dimensión implica obviar un eje cardinal en las condiciones que hacen posible que las prácticas asociadas se constituyan como tales.

Este trabajo se ha propuesto estudiar la construcción social en —y del— sistema sexo/género. Sistema con carácter de juego de diferencias, sometido a un proceso de centralización, e instituido desde un eje masculino-genital-heterosexual. Atender a la construcción social de este juego posibilitaría atender a un ejercicio retórico que establecería un paralelismo funcional destinado a instituir una relación naturalizada entre las identidades existenciales de las personas y su orientación y preferencias en el ámbito de las creencias, actitudes y comportamientos sexuales.

Este juego de diferencias se configuraría como un procedimiento de captura identitaria, a partir de la asociación entre prácticas sexuales y ciertas configuraciones subjetivas que le serían naturales. El binomio masculino/femenino se articularía, entonces, con otros binomios en un procedimiento de retroalimentación retórica; genitalidad/perversión y heterosexualidad/homosexualidad. De este modo, el sistema sexo/género se configura como una compleja trama de invocaciones performativas que se diagraman a partir de un eje central masculino/genital/heterosexual. Este eje modularía los procesos de construcción de las identidades, otorgando una fuente de recursos retóricos que argumentaría la naturaleza de sus configuraciones, ya sea por afiliación u oposición.

En este sentido, esta propuesta busca desarticular dos órdenes de naturalización; por una parte, la asociación entre la anatomía reproductiva y una identidad totalizadora que sería específica de esta, y por otra, la asociación entre las prácticas sexuales y una configuración subjetiva que les sería propia. Atendiendo al desarrollo del concepto operativo de invocación performativa que Beatriz Preciado recuperara de Judith Butler, estas prácticas también pueden ser consideradas (en particular si se reconoce su valor significativo en los rituales de cortejo de la población estudiada) como auxiliar semiótico estratégico en dichos procedimientos.

Desde mediados del siglo pasado, y tal como resulta documentado por el Observatorio Uruguayo de Drogas (Junta Nacional de Drogas, 2004), los rituales de cortejo se han acompañado con prácticas asociadas al consumo de alcohol que se han ido configurando como íconos operativos. *Pubs*, discotecas y conciertos de música popular se articulan con rituales colectivos de importante ingesta callejera, que constituyen el escenario en el que se habitualmente despliegan los rituales de cortejo de esta población. Comprender el diagrama semiótico en el que estas prácticas se inscriben contribuiría con la comprensión de los juegos de relación que hacen a la construcción social de las identidades en el sistema sexo/género. En el juego de las diferencias, nos proponemos considerar las prácticas relacionadas con el consumo de alcohol como recurso semiótico de los procesos de invocación performativa que colaboran en la consolidación del sistema en tanto orden naturalizado. Se trataría de una modalidad tautológica; la repetición de un mismo pensamiento expresado de distintas maneras o, como señalara Jacques Derrida, un proceso de iteración. Se procura, así, atender a la acción y efecto de iterar (la aplicación de una función repetidamente) y al uso de la salida de una iteración como la entrada a la siguiente; iteración de funciones, aparentemente simples, que podría producir comportamientos complejos y problemas de dificultosa resolución ontológica.

En búsqueda de estos juegos iterativos hemos seleccionado algunos subescenarios que identificamos como iconográficos para las manifestaciones del sistema sexo/género; espacios en los cuales emergen esas huellas que a otras huellas refieren. Se trata de emplazamientos que, en razón de su posicionamiento emblemático para la actividad recreativo-nocturna del eje universitario Cordon,

operan como referentes para la población atendida. Desde esta perspectiva, la indagatoria se ha centrado en los siguientes puntos:

1. La Tortuguita. Pizzería y cervecería localizada en la calle Tristán Narvaja 1597, esquina Mercedes. Si bien sus horarios de apertura y servicios son muy amplios, hemos optado por atender fundamentalmente a su movimiento nocturno. Su oferta de servicios alimenticios y de bebidas alcohólicas se ve potenciada por la antigüedad de su presencia en la zona (el más añoso de los locales atendidos), por su tradición de encuentros tertulianos y por la clientela que la caracteriza. Nuclea, privilegiadamente, a universitarios provenientes de la Facultad de Psicología, de Derecho, de Humanidades y Ciencias de la Educación, así como a usuarios provenientes del mundo del teatro, la literatura y la actividad político-partidaria. Dentro de su mitología iconográfica, se destaca la visita de Ernesto *Che* Guevara durante su paso por Montevideo en el año 1961 como ministro de Industrias y presidente del Banco Nacional de Cuba, así como innumerables tertulias con personajes destacados de la cultura nacional. Se trata de un clásico bar montevideano, que nuclea cotidianamente a cientos de parroquianos una vez finalizadas sus actividades diurnas. Atendida por un camarero que configura una referencia inevitable (Pancho, quien se jubiló el 20 de diciembre de 2013, lo que motivó una multitudinaria fiesta de despedida en la cual sus clientes desbordaron La Tortuguita y sus alrededores), la clientela conforma tertulias en las cuales se articula la discusión académica con la político-gremial, la artística, la deportiva y los rituales de cortejo, tal como también lo hace la clientela de otros espacios observados.
2. La Fábrica. Un *restopub* de más reciente aparición, localizado en la calle Tristán Narvaja 1586, pocos metros frente a La Tortuguita, comenzó atendiendo a la clientela de su bar vecino cuando este colmaba su capacidad receptiva. Tiempo después adquiere su propia particularidad parroquiana, congregando a aquellos usuarios que prefieren jugar a estar por fuera de los rituales de cortejo (el «cargue») que, para ellos, se hacen extremos en La Tortuguita. Sin embargo, las particularidades de las tertulias allí congregadas poco difieren de los juegos del bar localizado tras Tristán Narvaja, lo que invita a múltiples traslados entre uno y otro. La *performance* del sistema sexo/género se manifiesta allí con similares representaciones, las cuales aparecen habitualmente interconectadas a través del mutuo desplazamiento sobre una calle que comparten ambos bares.
3. Verde. Se trata de un *restopub* ubicado en la calle Tristán Narvaja 1679, entre las calles Uruguay y Paysandú, exactamente frente a la entrada principal de la Facultad de Psicología. Tal proximidad ha concedido especial atracción para la clientela proveniente de dicha facultad.

Fue fundado como La Buhardilla en el año 2000 por estudiantes de Psicología, lo cual explica una cercanía aún mayor con dicha población. Sin embargo, una apuesta por parte de aquellos propietarios a la actividad recreativo-nocturna (caracterizada por espectáculos musicales y teatrales) posibilitó que la clientela trascendiera esta particularidad, al convocar a usuarios que poco a poco se fueron asimilando a los de los servicios atendidos en los numerales precedentes. Los propietarios actuales supieron conjugar ese perfil con una superada oferta de servicios gastronómicos que lo posiciona como uno de los principales proveedores de alimentos en el mediodía de la Facultad de Psicología. Las tardes convocan a múltiples tertulias en su servicio de cafetería, y las noches invitan a actividades recreativas en las cuales la *performance* que nos convoca se despliega con particular intensidad.

4. La Conjura Libros-Tambores-Bar. En la calle Tristán Narvaja 1634, muy cercana a la calle Uruguay, se encontraba esta librería y local de artesanías que ha sabido conjugar estos productos con un *restopub* de intensa actividad musical. Sus espectáculos han convocado a diversos íconos de la oferta artística montevideana, convocatoria que lo ha posicionado como otro punto referencial de la actividad recreativo-nocturna de la calle Tristán Narvaja. Por ello colabora activamente con la escenografía de las actividades atendidas por este trabajo.
5. UniBar. Fundado en 1950 por Sergio Terrazo como Bar Universitario, en la calle Eduardo Acevedo 1450, esquina Guayabos —a dos cuadras de Tristán Narvaja—, «El Uni» constituye un referente ineludible del eje universitario Cordón. Lugar tradicional para la movida nocturna montevideana, el bar ha sabido acoger a míticos militantes de la Federación de Estudiantes Universitarios del Uruguay en los momentos de la lucha por la autonomía universitaria. Entre su mitología también se destaca haber servido de lugar de encuentro para viejas figuras político-partidarias como Alba Roballo, Eleuterio Fernández Huidobro, Jorge Zabalza y Juan Andrés Ramírez, haber sido lugar de reunión para una generación de referentes del *rock* montevideano como Los Traidores y Zero, y lugar de asistencia habitual para la figura legendaria de Eduardo Mateo (quien borroneaba allí sus manuscritos). Como La Tortuguita tenía a Pancho, El Uni también contaba con un camarero referente (El Coco), que trabajó allí hasta su muerte y que ha merecido un homenaje con su fotografía montada en una de las actuales paredes. Estos relatos, conjuntamente con la indumentaria histórica acumulada en el establecimiento, le han valido ser considerado Patrimonio Nacional de Montevideo por parte de la Intendencia Departamental y el Ministerio de Turismo, tal como se puede observar en su espacio web (<http://unibar.com.uy/>). En la fecha en que se escriben estas líneas, UniBar convoca a una clientela afín a la señalada en los demás locales,

con la particularidad de tener especial proximidad (tras la calle) con los actores más cercanos a la Facultad de Derecho y al Instituto Alfredo Vásquez Acevedo (institución referencial para la educación secundaria).

6. La Bastilla. «La Bastillita» (el diminutivo caracteriza el uso del nombre del lugar por parte de sus tertulianos), localizada en la calle Guayabos 1881, a pocos metros cruzando en diagonal hacia el UniBar, se posicionaba como un espacio de descanso y pequeñas tertulias a altas horas de la madrugada. Ha tenido un pasado mítico de encuentro, durante más de dos décadas, en el cual a las tertulias se sumaban espectáculos musicales. A la fecha de escribir estas líneas, La Bastilla ha cerrado.
7. Barbacana Museum Pub. Situado en la calle Joaquín Requena 1120, a una mayor distancia del eje en torno a la calle Tristán Narvaja, pero aún dentro del eje universitario Cerdón, este *restopub* presenta características particulares que pueden observarse directamente desde su espacio web (<https://www.facebook.com/profile.php?id=100002464981923>). En efecto, en los tres niveles de un espacio que se destaca por su gran tamaño, el bar ofrece servicios de bebidas y de gastronomía articulados con espectáculos (musicales y teatrales), y —allí radica su especificidad— con un museo de antigüedades originales que (lejos de exhibirse en anaqueles) forman parte del establecimiento y del equipamiento para uso de la clientela. Estas características confieren a Barbacana un gran poder de convocatoria en la noche de nuestro eje, lo que nos ha impulsado a seleccionarlo, también, como otro espacio para la escenografía que nos proponemos atender.

El 6 de marzo de 2008 se aprueba en Uruguay la ley de control del tabaquismo, en la cual

Prohíbese fumar o mantener encendidos productos de tabaco en:

- A) Espacios cerrados que sean un lugar de uso público.
- B) Espacios cerrados que sean un lugar de trabajo.
- C) Espacios cerrados o abiertos, públicos o privados, que correspondan a dependencias de:
 - i. Establecimientos sanitarios e instituciones del área de la salud de cualquier tipo o naturaleza.
 - ii. Centros de enseñanza e instituciones en las que se realice práctica docente en cualquiera de sus formas. (Parlamento del Uruguay, 2008, art. 3)

El proceso de puesta en efectividad de esta ley coincidió con el desarrollo de las tareas de campo de nuestro proyecto. La imposibilidad de fumar en lugares cerrados, con una fiscalización que progresivamente se fue haciendo más rigurosa, modificó muchas prácticas de la cotidianidad en las poblaciones observadas. Por ello, los espacios atendidos fueron integrando sus actividades a los espacios abiertos circundantes, desdibujando las fronteras espaciales entre el bar y la calle. La ingesta callejera de alcohol se multiplicó junto con la diagramación

de nuevos espacios de encuentro como los tránsitos callejeros entre los locales de servicios. Las prácticas asociadas al consumo de tabaco, configuradas también como herramientas semióticas en las trazas del sistema sexo/género, nos impulsaron, asimismo, a la observación de estos espacios fronterizos.

Como trama iterativa, las narrativas con, en y desde el sistema sexo/género nos han convocado a indagar sobre sus conjugaciones a partir de esta escenografía definida como analizador artificial (Lourau, 1988/2001). Hemos así trazado un dónde atender a los relatos que nos pre-ocupan, un espacio en el cual identificar aquellas narrativas que nos hablan sobre/desde este juego del lenguaje y un tablado en el cual ejercitar las acciones de la *performance* que busca ser relatada en este proyecto. De lo que se trata, ahora, es del cómo; de los procedimientos que nos habiliten a leer la ausencia del libro. Para ello, nos urge una exégesis sobre la configuración de los relatos, así como del diagrama de la escucha y de su registro.

Relatos y metodología. ¿Cómo leer la ausencia del libro?

El relato, la metáfora y el concepto

El sistema sexo/género se relata. Por ello (y desde ello) sus agenciamientos colectivos de enunciación se configuran como una multiplicidad narrativa. Se trata de un texto con libro ausente, al menos mientras estos relatos no son narrados. El propio ejercicio de relatar es el que territorializa la *forclusión* de la ausencia, lo cual configura una metáfora-neologismo que nos resulta operativa para referirnos al rechazo de un significante del vacío; el rechazo a la ausencia de un libro precedente, el rechazo a la ausencia de un libro en el cual se encuentren trazadas las reglas de lo natural. Esta ausencia resulta expulsada del universo simbólico de quienes se perciben como los sujetos y objetos de estas narrativas. Expropiamos, así y en un juego hipertextual, este neologismo de Jacques Lacan (1955/2011) a los solos efectos de posibilitar otra trama de hiperenlaces que colabora en el cómo leer esta ausencia. Del mismo modo, también nos posibilita no olvidar, como advertiera Nietzsche, que la verdad no resulta más que un conjunto de metáforas que han olvidado su condición de tales.

Una primera tematización de enlace hipertextual nos conduce al impacto de las figuras de Alan Sokal y Jean Bricmont, binomio que deviene en un proceso de centralización en torno a la figura del primero. En efecto, con la publicación de *Imposturas intelectuales* (Sokal y Bricmont, 1998/1999) se busca denunciar (desde el propio título de la publicación) los abusos de transtextualidad presentes en las ciencias sociales. Parece desprenderse, desde allí y para ellos, que el uso del hipertexto bien podría merecer una descalificación peyorativa. Según estos autores, los científicos humanos usan conceptos que desconocen y elaboran conclusiones sin saber de lo que hablan. Sin embargo, tampoco Sokal y Bricmont parecen saber acerca de lo que hablan; son presas de aquel olvido sobre el cual reparara Nietzsche. Reconocen el uso de metáforas en otros autores y denuncian

su uso (y abuso) como signo literal, pero no reconocen su propio discurso como metafórico; se trata, nada menos, de reivindicar la búsqueda de la verdad sin advertir las objeciones de aquel iconoclasta alemán:

¿Qué es entonces la verdad? Una hueste en movimiento de metáforas, metonimias y antropomorfismos, en resumidas cuentas, una suma de relaciones humanas que han sido realzadas, extrapoladas y adornadas poética y retóricamente y que, después de un prolongado uso, un pueblo considera firmes, canónicas y vinculantes; las verdades son ilusiones de las que se ha olvidado que lo son; metáforas que se han vuelto gastadas y sin fuerza sensible, monedas que han perdido su troquelado y no son ahora ya consideradas como monedas, sino como metal. (Nietzsche, 1873/2012, p. 28)

Alain Sokal y Jean Bricmont denuncian en otros autores aquello que ellos también cometen; jugar con la retórica de la metáfora. En efecto, cada juego retórico implica la expropiación de imágenes presentes en otros juegos retóricos. El relato es, necesariamente, una iteración retórica (relato de relato de relato), solo que Sokal y Bricmont no parecen advertirlo cuando ellos son los que narran. Si los relatos son huellas de huellas, nada hay detrás de las huellas que no sea huella; no hay posibilidad de un metarrelato más allá de los relatos (ausencia que no parecen soportar). Su retórica se esfuerza por forcluir la ausencia del libro-natura. Así lo hacen, pretendiendo identificar la existencia de un metalenguaje literal; un metalenguaje no contaminado por los ejercicios de las metáforas y que así pueda ser considerado legítimo; la verdad. Como la performatividad constituye una cualidad ineludible del lenguaje, resulta esperable que este configure esa suerte de compulsiva preocupación por identificar un decir que, más allá de las metáforas, se corresponda literalmente con la realidad referida. Se trata, sin embargo, del juego circular del uróboros; un decir que performa aquello a lo que refiere y que —por lo tanto— configura lo referido. La serpiente se alimenta de su cola en un circuito circular que la hace pivotar sobre sí misma hasta el infinito. Se trataría de una trampa al solitario que se constituye a partir del propio discurrir del discurso.

Esta inquietante percepción de un decir vacío de referencias trascendentes, esta alarmante imagen de una sala de espejos enfrentados unos a otros, esta inquietud y esta alarma, pueden auxiliar para la comprensión de los motivos que impulsan a forcluir la distancia entre las palabras y las cosas. Sin embargo, esta forclusión resulta (paradójicamente, como toda forclusión) tan inútil como operativa. Su operatividad se sostiene en la posibilidad de jugar a la ausencia de la ausencia (re-negación), constituyendo así la ficticia seguridad de encontrarse ante una sólida existencia real desde la cual emergen, supuestamente desfiguradas por el uso de las metáforas, multitudes de ficciones interpretativas. Constituye, esta, una posibilidad seductora que configura, por otra parte, su fundamentación en el universo de percepciones a las cuales las palabras refieren. Sin embargo, esta re-negación de la ficción no deja de ser ficticia, y allí es cuando se configura su cualidad de paradoja urobórica; una ficción para negar la ficción. Un signo no

puede dejar de ser un signo y, por lo tanto, no resulta exactamente aquello a lo que pretende referir. Podríamos denominar esto «plano de mediación»; algo que estaría mediando entre el emisor y aquello a lo cual este se refiere. No obstante, ello implicaría un reconocimiento metafísico de la diferencia entre tres entidades precedentes, el emisor, lo emitido y lo referido, por lo tanto, una metafísica de la presencia (Derrida, 1967/1989) que nos seguiría encerrando tras las fronteras teológicas de la naturaleza. En última instancia, tales fronteras no dejan de ser —aunque operativas— un ficcionar; las unas hacen a las otras.

En este mismo orden, Émmanuel Lizcano despliega las siguientes objeciones a las objeciones de las *Imposturas intelectuales* (Sokal y Bricmont, 1998/1999). Del mismo modo, en un juego hipertextual iterativo, lo hace quien firma estas líneas.

Los conceptos científicos no nacen ya armados, como Atenea de la cabeza de Zeus, sino que lo hacen de ese hervidero de metáforas latentes que es el imaginario social. Y ningún científico ni seudofilósofo puede reclamar como propiedad corporativa lo que tomó del acervo lingüístico común —aunque lo ignore— y a ese acervo sigue perteneciendo. Cuando se toma escuetamente la última reconstrucción teórica de un concepto científico y se pone en lugar de toda la compleja red de elaboraciones y reelaboraciones que de ese concepto han ido tejiendo las diferentes sensibilidades sociales a lo largo de la historia, entonces sí debe hablarse literalmente de impostura, y no solo intelectual. (Lizcano, 1999, pp. 3-4)

Huellas de huellas, texto y contexto cohabitándose mutuamente en un juego de lenguaje; juego configurado como texto-con-texto. El arte de la exégesis del pensamiento exige el reconocimiento de esos universos sociometafóricos desde el cual (para el cual, hacia el cual) los pensamientos se inscriben, así como también lo hacen sus cualidades performativas. A los efectos de nuestro trabajo, la obra de este autor nos propone una metodología analítica al respecto:

[...] un método de análisis de textos y discursos basado en una hermenéutica sociológica de las metáforas usadas en los mismos. El analizador central de este análisis sociometafórico son aquellas metáforas ya cristalizadas como expresiones del lenguaje corriente o como conceptos técnicos o científicos. La eventual potencia del método se basa en la asunción de dos hipótesis básicas: 1) que todo concepto es un concepto metafórico y 2) que toda metáfora —y, por tanto, todo concepto— es una institución social. (Lizcano, 1999, p.1)

Si todo concepto es una metáfora y toda metáfora una institución (acción de instituir), vale prestar atención a los procesos de institucionalización que la configuran como tal (el tránsito de las huellas). Y como hay más de una lengua, las reglas de juego que a las lenguas configuran, configuran también los modos de existencia de los cuales (y a los cuales) las lenguas dan cuenta. Estas reglas dirigen el pensamiento desde espacios específicos a situaciones específicas, habilitando la construcción de conceptos referentes y articulando el discurrir del discurso en función de sus lógicas de sentido. En este orden, se seleccionan

ciertas metáforas y se desplazan otras desde la verosimilitud dictada por sus condiciones de enunciación. Dentro de este juego, Lizcano (1999) discrimina entre dos modalidades metafóricas; las vivas y las muertas (a las que llama *zombis*). Las metáforas vivas serían aquellas que se diagraman con el premeditado objetivo de ilustrar sobre la fundamentación de una idea. Serían aquellos juegos retóricos que optan por el «como si», sin dejar de reconocer que se trata apenas de juegos, en los que se recurre a otros signos en búsqueda de maneras más ilustrativas. Estas son las metáforas que proponen jugar al «hagamos como si A fuera B», para que se intente comprender mejor el planteo, pero sin pretender posicionarse como literales. Sin embargo, el iterado uso de las metáforas termina haciendo de estas estructuras fósiles, metáforas que han olvidado su carácter de tal, y es allí cuando terminan posicionándose como conceptos. Este taxón se corresponde con el de metáforas muertas en tanto metáforas, metáforas reconstituidas en una presunción de literalidad. Sin embargo, pese a haber muerto como metáforas, operan y lo hacen performativamente. Esta cualidad ha impulsado a Lizcano a llamarlas *zombis*. Vistas así, y si recurriéramos a los juegos retóricos del «análisis institucional» (Lourau, 1988/2001), las metáforas vivas (juegos retóricos en acción operativa) bien podrían ser tipificadas como instituyentes (en acción de instituir), a diferencia de las metáforas muertas (o zombis) que podrían ser tipificadas como instituidas (ya fundadas, ya establecidas). Más certero que las figuras de Sokal y Bricmont, Nietzsche se atreve a denunciar esta dimensión del problema a través de «Sobre verdad y mentira en sentido extramoral»:

Solo mediante el olvido de este mundo primitivo de metáforas, solo mediante el endurecimiento de un fogoso torrente primordial compuesto por una masa de imágenes que surgen de la capacidad originaria de la fantasía humana, solo mediante la invencible creencia en que este sol, esta ventana, esta mesa son una verdad en sí, en resumen: gracias solamente al hecho de que el hombre se olvida de sí mismo como sujeto y, por cierto, como sujeto artísticamente creador, vive con cierta calma, seguridad y consecuencia; si pudiera salir, aunque solo fuese un instante, fuera de los muros de esa creencia que lo tiene prisionero, se terminaría en el acto su «consciencia de sí mismo». Le cuesta trabajo reconocer ante sí mismo que el insecto o el pájaro perciben otro mundo completamente diferente al del hombre y que la cuestión de cuál de las dos percepciones del mundo es la correcta carece totalmente de sentido, ya que para decidir sobre ello tendríamos que medir con la medida de la percepción correcta, es decir, con una medida de la que no se dispone. (Nietzsche, 1873/2012, p. 31)

En efecto, si la fuerza instituyente alcanza sus objetivos, a través del proceso de institucionalización se transformará en una fuerza instituida. Las metáforas vivas corren el riesgo de morir y devenir en zombis en la medida en que se institucionalizan. En el artículo citado, así como en *Metáforas que nos piensan* (Lizcano, 2006), la idea de metáfora zombi recurre a la raíz cuadrada como concepto matemático. La naturalización de dicho signo posibilita que se difieran algunas preguntas que podrían interpelar tal naturalización y desnudar su cualidad de metáfora: ¿cómo un número puede tener raíz?, ¿cómo una raíz puede ser

cuadrada? Del mismo modo, podemos continuar interpelando alguna de las palabras utilizadas en este mismo párrafo: ¿cómo una cualidad puede ser desnudada? El pensamiento es metafórico, el discurrir del discurso es metafórico, los relatos son metafóricos, la matemática es metafórica, la interpelación es metafórica, ¿qué no lo sería?; y todo ello posee cualidades performativas. Relatos de relatos de relatos, en función iterativa. Se trata entonces de atender a las condiciones de enunciación de las metáforas (vivas o muertas) en uso, y así atender a sus funciones en iteración. Nuestra mirada se dirigirá hacia la localización, taxonomía y re-lectura de los juegos metafóricos que se despliegan desde los relatos atendidos. Pretendemos, de este modo, aproximarnos a las estrategias y conflictos de los colectivos que las construyen y son construidos por ellas. Así, esta suerte de crítica literaria se posiciona como una lectura de metáforas hecha desde otras metáforas que permitirían, con otros juegos de lenguaje, leer la ausencia del libro en la que se sostiene la *performance* del sistema sexo/género.

Vistos así, los agenciamientos colectivos de enunciación, inscritos en las narrativas del sistema sexo/género, se juegan en acción de formarse. En dicho juego en formación, el recurso metafórico adquiere un valor de particular instrumentalidad estratégica. En este orden, estos agenciamientos bien podrían catalogarse como aquello que Michel Foucault —desde *La arqueología del saber* (1969/2010)— denominara «formación discursiva». Los juegos de lenguaje, así, irían configurando, y se irían configurando desde, conjuntos de reglas, históricas y anónimas (delimitadas en coordenadas de espacio y tiempo), que diagramarían el ejercicio de la función enunciativa. Vale señalar que la idea de formación implica, necesariamente, una acción (de formar y formarse) antes que un objeto o conjunto de objetos (lo formado), una trama de posibilidades antes que un punto de lo posible.

Las relaciones discursivas, según se ve, no son internas del discurso: no ligan entre ellos los conceptos o las palabras: no establecen entre las frases o las proposiciones una arquitectura deductiva o retórica. Pero no son, sin embargo, unas relaciones exteriores al discurso que lo limitarían, o le impondrían ciertas formas, o lo obligarían, en ciertas circunstancias, a enunciar ciertas cosas. Se hallan, en cierto modo, en el límite del discurso: le ofrecen los objetos de que puede hablar, o más bien (pues esta imagen del ofrecimiento supone que los objetos están formados de un lado y el discurso del otro) determinan el haz de relaciones que el discurso debe efectuar para poder hablar de tales y cuales objetos, para poder tratarlos, nombrarlos, analizarlos, clasificarlos, explicarlos, etc. Estas relaciones caracterizan no a la lengua que utiliza el discurso, no a las circunstancias en las cuales se despliega, sino al discurso mismo en tanto que práctica. (Foucault, 1969/2010, pp. 64-65)

Efectivamente, en esta acción de formar y formarse, las relaciones discursivas se despliegan en un haz, en una suerte de conjunto que se activa sin dispersión; una trama de posibilidades configurada en el propio ejercicio discursivo. Posibilidad en acción antes que resultados específicos, los cuales devienen desde tales posibilidades. Se trata de un ejercicio de agenciamiento enunciativo,

ejercicio en el cual los recursos metafóricos configuran la matriz tanto de su visibilidad como de sus condiciones de existencia. El devenir instituido (el concepto) de la fuerza instituyente (la metáfora) nos habla de los procedimientos de territorialización que constituyen tanto los espacios del existir como a los habitantes que en ellos existen, de allí su cualidad performativa. *La arqueología del saber* (1969/2010), tal vez el texto más específicamente metodológico de Michel Foucault, nos proporciona otro punto de partida desde el cual trazar nuestra tarea.

Nos convoca, entonces, un conjunto de relatos de relatos configurado como agenciamiento narrativo. Trataremos, así, de atender a un fluir de relatos en más de una lengua, fluir dispuesto y a disposición, en y desde un haz de posibilidades del discurrir. Una acción para disponer acciones que disponen. ¿Se trataría, entonces, de un dispositivo?

Metodología

Buscar el cómo leer la ausencia del libro obliga a posicionarse sobre aquello que la RAE (2018) define como un «Conjunto de métodos que se siguen en una investigación científica o en una exposición doctrinal». La metodología de lectura, entonces, configura tanto el modo de proceder como el propio ejercicio al cual tal procedimiento refiere. Si atendemos a la configuración que el término *lôgos* adquiriría en los juegos de lenguaje en la tradición filosófica helena, podremos acceder a la particular potencia estratégica de este vocablo a la hora de circunscribir un modo de acción. En efecto, si bien el término puede ser traducido como *palabra*, también puede serlo como *pensamiento*, *ejercicio de racionalidad*, *verdad* o *ley*. Esto se inscribe en su asociación con la palabra meditada y reflexionada, el razonamiento, la argumentación, el habla o el discurso. Resulta, entonces, comprensible que pueda ser entendido también como *inteligencia*, *pensamiento* o *cabal sentido*.

Al definir un conjunto de procedimientos en este plano, entonces, trazamos tanto el territorio estudiado como a sus habitantes; territorializando una modalidad operativa definimos —consecuentemente— la mirada y lo mirado. Es por ello que Foucault (1969/2010) se encarga de advertir la imposibilidad de presuponer «que los objetos están formados de un lado y el discurso del otro» (p. 65), sus mutuas condiciones de existencia posibilitan que ambos lados sucedan o no. Relato de relatos, huella de huellas, el estudio de estos agenciamientos colectivos de enunciación implica la diagramación de otro agenciamiento que haga posible tal estudio. Este modo de agenciamiento posiciona las reglas que instituyen el juego operativo de lenguaje en (y desde) el cual se trazan estos relatos. Se trata de una suerte de bricolaje, una actividad artesanal que iría tomando herramientas metodológicas y conceptuales en la medida en que el devenir del propio juego así lo vaya requiriendo. Aquello que rubrica la dirección de la mirada constituye también la modalidad que va dirigiendo la actividad del *bricoleur*. Nos proponemos, así, analizar el juego del discurso,

así como los objetos que a él (y desde él) lo constituyen, en una *performance* de mutua alimentación. De este modo, los relatos atendidos nos posibilitarían la constitución de nuevos relatos que relaten sobre las tramas relatadas.

Desde Foucault se ha recuperado el concepto de *dispositivo* para emprender esta tarea. Será Gilles Deleuze quien en *Michel Foucault, filósofo* (1990), un particular texto-homenaje de varios autores, se encargará de atender a la pregunta «¿Qué es un dispositivo?» (pp. 155-163):

La filosofía de Foucault se presenta a menudo como un análisis de «dispositivos» concreto. Pero ¿qué es un dispositivo? En primer lugar, es una especie de ovillo o madeja. Está compuesto de líneas de diferente naturaleza y estas líneas del dispositivo no abarcan ni rodean sistemas cada uno de los cuales sería homogéneo por su cuenta (el objeto, el sujeto, el lenguaje), sino que siguen direcciones diferentes, forman procesos siempre en desequilibrio y esas líneas tanto se acercan unas a otras como se alejan unas de otras. Cada línea está quebrada y sometida a *variaciones de dirección* (bifurcada, ahorquillada), sometida a *derivaciones*. Los objetos visibles, las enunciaciones formulables, las fuerzas en ejercicio, los sujetos en posición son vectores o tensores. De manera que las tres grandes instancias que Foucault distingue sucesivamente (saber, poder y subjetividad) no poseen en modo alguno contornos definitivos, sino que son cadenas de variables relacionadas entre sí. (Deleuze, 1990, p. 155)

Tal como señalara Giorgio Agamben (2011), «la terminología es el momento poético del pensamiento. Pero esto no significa que los filósofos necesariamente deban definir siempre sus términos técnicos» (p. 249). Este sería, para Agamben, el caso de aquel brillante profesor del Collège de France. Excepto en una entrevista realizada en 1977, específicamente citada por Agamben (2011, p. 249), Foucault no habría dedicado ningún segmento específico de su extensa obra a definir el vocablo *dispositivo* pese a constituir un término técnico decisivo en el desarrollo de su pensamiento. Sin embargo, el filósofo italiano parece olvidar que en el primer volumen de la *Historia de la sexualidad* (1976/1987) el doctor Foucault le dedica un capítulo entero al tema: «El dispositivo de la sexualidad» (pp. 93-159). Hemos optado, por estas razones, por agregar dicho escrito al artículo de Deleuze (1990), así como esta conferencia de Agamben a la cual nos hemos referido, para contribuir con la organización de este término a través de una sucesión de huellas. Ambos autores, y bajo un mismo título («¿Qué es un dispositivo?»), relatan el relato de Foucault del mismo modo en el cual quien firma estas líneas relata tales relatos.

Sin duda, la categoría *dispositivo* configura un término foucaultiano de particular instrumentalidad para la tarea. Del latín *dispositus* ('dispuesto'), el término *dispositivo* implica un mecanismo u organización dispuesto para producir una acción. Pero, ante todo, implica una acción para producir acciones que disponen. Se trataría, entonces, de un conjunto heterogéneo de movimientos que establecería una red entre diferentes signos, sean estos estrictamente lingüísticos

o no; enunciados, objetos, rituales, instituciones, así como proposiciones éticas y estéticas. Persistentemente, cumpliría funciones estratégicas concretas al permitir distinguir entre aquello que pueda ser aceptado y aquello que no. Deleuze (1990) describiría estos dispositivos como máquinas (ambas metáforas armonizan perfectamente); máquinas para hacer ver y para hacer hablar. Pero este hablar y este ver no se dirigirían a objetos preexistentes. Lejos de ello, los avatares de los dispositivos abren regímenes de visibilidad que se difuminan distribuyendo lo visible y lo invisible, haciendo aparecer y desaparecer objetos cuya existencia no se haría posible sin tales regímenes; estos regímenes de visibilidad formarían figuras que serían inseparables de dichos dispositivos.

Si se nos permite, y como recurso retórico ilustrativo para comprender el funcionamiento de las diversas líneas que compondrían los dispositivos, podríamos recurrir a las características del sitar (instrumento de la música tradicional de la India y de Pakistán). En efecto, el sitar configura un complejo instrumento de cuerdas articuladas desde dos juegos; uno destinado a ser pulsado por una púa (*mizrab*), y otro de entre 11 y 19 cuerdas afinables que vibran por simpatía. Las cuerdas bien podrían representar las diversas líneas de un dispositivo y, si así las tomáramos, podríamos aproximarnos a comprender el tipo de relaciones entre ellas a partir del juego de simpatía que afina una vibración con la siguiente. Esta vibración simpática resulta aquella que con su resonancia añade cuerpo y textura al sonido característico de los ragas indios. El efecto de conjunto que así resulta no puede ser atribuido a ninguna de las cuerdas en particular, ni a la simple sumatoria de ellas, ni siquiera a los efectos del pulsar, sino que debe agregarse el conjunto de vibraciones que operan sobre otras vibraciones a partir de las simpatías (vibraciones en frecuencias compatibles; cada nota en una cuerda hace vibrar otras cuerdas afinadas en la misma frecuencia). Las líneas que configuran los dispositivos podrían relacionarse entre sí de modo similar a como lo hacen las cuerdas del sitar, vibrando entre sí por simpatía y no solo por el pulsar directo del instrumentista. Sin embargo, las características sonoras de un raga indio tampoco pueden ser atribuidas exclusivamente a la arquitectura del instrumento. Si bien esta resulta fundamental, también resultan imprescindibles las procedencias (tradiciones, técnicas, reglas de afinación, valoraciones estéticas, etc.) que hacen posible la identificación del sonido resultante como raga. Los dispositivos también componen (y se componen) de procedencias que los configuran como conjuntos y, como el sitar en los ragas, si bien pueden llegar a identificarse, no resulta posible prever efectivamente hacia donde derivarán (aunque los sentidos —las direcciones— sí puedan ser identificados, al menos por proximidad).

Atendiendo estas consideraciones, los juegos de lenguaje que nos convocan bien pueden ser atendidos como derivas de un dispositivo. En efecto, el sistema sexo/género se configuraría desde una composición de diversas líneas diferenciadas, en diferentes direcciones y en procesos de creciente desequilibrio. Pensado desde otros recursos retóricos, operaría en un juego iterativo con principio de

entropía. Es en este plano que Ilya Prigogine (1972/1983, 1991/2012 y 1993/1997), físico que recibió —en 1977— el Premio Nobel de Química (protagonista, aunque sea por dicho reconocimiento, de juegos hipertextuales que se articulan en sucesión deconstruccionista de huellas y relatos), nos proporciona imágenes metafóricas que resultan también de particular instrumentalidad para este relato que venimos narrando. La entropía (del griego *ἐντροπία* ‘vuelta’), refiere a la medida de la incertidumbre existente ante una pluralidad de mensajes. Consiste en un parámetro del desorden, la probabilidad de un estado particular, definido como el número de formas en que se pueden armar a partir de sus mínimas unidades de composición. A pesar de la identificación entre la entropía y el desorden, desde algunas transiciones de fase emerge una fase ordenada y al mismo tiempo la entropía aumenta. Lo que se iteran son funciones, siempre con principio de entropía, no resultados, y en este sentido es que adquiere su cualidad de irreversibilidad. Todo ello explica cómo el principio de entropía ha resultado un recurso fundamental para la obra de Prigogine. Sus investigaciones desde la teoría del caos (variaciones iniciales que implican grandes diferencias que imposibilitan la predicción) lo han llevado a deducir que el principio de entropía (más precisamente, la explosión de entropía) se configura como el principio cardinal de la propia existencia (1993/1997). Así, ha propuesto la imagen de «estructura disipativa» (1972/1983), metáfora aparentemente paradójica (una estructura que se disipa en el propio proceso estructural) que busca representar el orden asociado a la disipación de energía y de materia, que suele relacionarse con la noción de pérdida y de evolución hacia el desorden, convertida —lejos del equilibrio— en fuente de orden, pero en proceso entrópico de disipación. Todo resulta huella de huella, relato de relato, iteración. De allí que este juego iterativo permita identificar trazas, hiperenlaces, juegos de transtextualidad entre variaciones iniciales que implican grandes diferencias (dispositivo, sistema sexo/género, iteración, estructura disipativa), pero que —sin embargo— pueden emerger en un orden en el cual (tal vez paradójicamente) aumente la entropía. No es de extrañar que los estudios de estas dimensiones hayan sido tipificados como *teoría del caos* (Prigogine, 1993/1997) y hayan posibilitado una inquietante pregunta: ¿cómo el caos puede ser estudiado?

caos (Del lat. *chaos*, y este del gr. *χάος cháos*; propiamente ‘abertura’, ‘agujero’.)

1. m. Estado amorfo e indefinido que se supone anterior a la ordenación del cosmos. 2. m. Confusión, desorden. 3. m. *Fís. y Mat.* Comportamiento aparentemente errático e impredecible de algunos sistemas dinámicos deterministas con gran sensibilidad a las condiciones iniciales. (RAE, 2018).

¿Cómo el caos puede ser estudiado? conforma una pregunta tan inquietante como aquellas que preceden este apartado: ¿cómo y dónde leer la ausencia del libro? La cualidad performativa del sistema sexo/género, como los dispositivos, como los juegos de lenguaje, como las huellas de huellas, se estructura en proceso de disipación. Se trataría, entonces, de una estructura disipativa. Si la entropía configura el principio fundamental de la existencia, ¿habría algo que no se configurara de tal manera?

Como nada hay más allá del texto, como texto y contexto configuran el relato en el conciso proceso de ser relatado (leído o escuchado), leer la ausencia del libro implica leer también las condiciones de su ausencia. Si hay más de una lengua, cada relato se relata desde hiperenlaces transtextuales que trascienden el acto de la palabra. El libro ausente se configura (tanto como su propia ausencia) en un haz de relaciones entre diferentes líneas de significación que se retroalimentan entre sí; líneas de significación, procesos, lógicas de sentido, devenires antes que significados.

En estos juegos de hiperenlaces, hemos optado por discriminar operativamente un plano al cual podríamos denominar «soporte no verbal». Se trataría, este, del conjunto de aspectos que configuran una sincronía entre los relatos que atenderemos; procedimientos de relación y vestuarios metaverbales, movimientos, uso y modalidad de uso de los espacios, agrupamientos, etc. Desde allí es posible delinear estrategias de abordaje consecuentes con las necesidades de nuestra tarea. En los juegos de lenguaje que nos convocan, los signos verbales se articulan con signos no verbales. Por ello, el soporte no verbal trasciende su cualidad de mero soporte para devenir también en un conjunto de signos constitutivos de ese juego de diferencias al que hemos denominado «sistema sexo/género». Los procesos de significación, en el discurrir de los signos, comprometen a todos los soportes articulados entre sí (verbales y no verbales). Las palabras, los objetos, los modos de acción no estrictamente lingüísticos, se amalgaman en juegos de significación que hacen posible el ejercicio de los relatos. Lo dicho se configura en y desde un lugar de emisión, en y desde una modalidad de emisión, en y desde haces de posibilidad de emisión. Los enunciados en sí mismos, entonces, conforman distintos procesos de significación en función de esas tramas de soportes no verbales con los que se inscriben; signos verbales y signos no verbales se alinean para disponer la trama de los relatos narrados. No se puede narrar si no se hace en un régimen de existencia que habilite tal ejercicio narrativo. Se trata de un régimen de existencia, sin embargo, polimorfo, de una acción de disponer, de un dispositivo que configura un haz de relaciones entre diferentes líneas que se retroalimentan entre sí; procesos, lógicas de sentido, devenires antes que significados, ese «entre» ni sintáctico ni semántico que inquietara a Jacques Derrida en *La diseminación* (1975/1997), tanto como a Gilles Deleuze en sus *Diálogos* (1977/1980) con Claire Parnet:

Y allí en ese «entre» anunciado por Deleuze de simbolización permanente, se abre la multiplicidad, y se concatenan otros elementos, dimensiones, haces de relaciones, regularidades, polimorfismos y abismos profundos en los cuales la antropología, las ciencias de la comunicación y las ciencias sociales apenas se animan a asomarse, tal vez para evitar sus propios abismos, esa inanidad que en buena parte constituye sus discursos. Entonces desde esta mirada, los discursos sobre el mundo social tienen como interés no únicamente la previsible situación de vivirse como discursos, sino también todo lo que no abarcan, los lugares donde chirrían, las enormes dificultades para que todo devenga en discurso, lo indecible, lo que no se puede decir [...] o bien aquello apenas esbozado o

excesivamente representado, que muestran los límites, las intermitencias de un universo radicalmente significado. (Guigou, 2013, p. 22)

Pese a la mayoría (en el sentido deleuziano) antropológica de la cual parece proceder, y al menos en el citado texto, Nicolás Guigou parece dejarse atrapar por ese devenir minoritario que lo arrastraría hacia vías desconocidas si se decidiera a seguirlo, tal como nos invitara Gilles Deleuze desde sus *Conversaciones* (1990/1996). Las minorías carecen de modelo, son un devenir, un proceso. Tal vez sea en dicho devenir minoritario que pudiera advertirse cierta armonía entre estas palabras de Guigou con aquellas ausencias de las que hemos venido hablando. En efecto, cuando este advierte las ausencias en los discursos de las ciencias humanas (lo que no abarcan, las dificultades para que todo devenga en discurso, lo indecible) no hace ni más ni menos que reconocer la ausencia del libro. No obstante, el libro ausente no implica ausencia de relatos, sino ausencia de esa superficie en la cual los relatos se escriben, la ausencia de un gran metarelato trascendente. Los textos, sin embargo, siguen estando por la sencilla razón de que no hay nada fuera de ellos, tampoco nada que los re-presente que no sea la propia acción de narrar. Y las narrativas están constantemente en formación (en acción de formar y de formarse), por ello son flujos —antes que objetos— sin principio ni final; solo fluyen, discurren, en un haz de cosas que compromete signos y sentidos más allá de los signos verbales. Como advirtiera Derrida, hay más de una lengua, y muchas más que aquellas que contienen palabras. En razón de ello, la inanidad configura no solo una cualidad de las ciencias humanas sino de todo el discurrir discursivo.

Precisamente por esto, y como hemos venido insistiendo, seguiremos tozudamente hablando sobre aquello de lo que no se puede hablar, aun reconociendo (y tal vez por eso) que los límites del lenguaje configuran los límites de nuestros mundos. Nos encargamos de este orden de inanidad de los relatos configurando su discurrir como un dispositivo que comprende a los signos no verbales en el mismo estatuto que aquellos que sí los son. El discurrir de estas formaciones discursivas, entonces, compromete al devenir de signos múltiples y polimorfos, mucho más allá de las palabras y su gramática normativa. Los múltiples soportes (verbales y no verbales) del sistema sexo/género configuran relatos a través del procedimiento que los hace articularse entre sí; sin tal articulación no hay relato, sino apenas un balbucir. Hay más de una lengua, hay más de una modalidad de signos, hay más sistemas de diferencias que aquellos inscritos en el plano de las palabras. No obstante, esta multiplicidad de sistemas de signos configura, a partir de sus enlaces de mutua significación, el haz narrativo del sistema.

Por ello, entre 2012 y 2013 hemos realizado observaciones etnográficas dentro del barrio Cordón que nos han posibilitado seleccionar tanto los bares y espacios callejeros antes expuestos, como los puntos de emergencia a los que se podría llamar *informantes clave*. El apartado siguiente intentará ilustrar sobre esta trama de relatos y relaciones.

Cuaderno de bitácora; hacia la lectura del libro ausente

Las lecturas del texto-con-texto que nos inquietan nos han llevado, durante dos años, a un constante juego de entrada y salida de aquello que hemos denominado «eje universitario Cordón». Para tal ejercicio hemos tomando la *Guía de observación etnográfica y valoración cultural a un barrio* (Ferro Medina, 2010) como orientador metodológico. Ello nos ha concedido la oportunidad de organizar tanto la búsqueda como la selección de los relatos requeridos, atendiendo tanto a los soportes verbales como a los no verbales.

El sentido y el significado de los símbolos verbales y no verbales de la gente solo puede determinarse en el contexto de lo que realmente hacen y después de un extenso período. [...] Aunque las palabras que emplean las personas ayudan a comprender los significados que asignan a las cosas, es ingenuo suponer que los laberintos de un escenario social pueden ser revelados por el simple vocabulario. (Taylor y Bogdan, 1984/1994, p. 74)

El espacio urbano constituye, en tanto soporte no verbal del agenciamiento colectivo de enunciación que nos convoca, el sistema de signos que se articula en el haz de relatos estudiado. Ello impulsa la necesidad de comprender las narrativas que desde él, como espacio etnográfico, se desprenden. Signos espaciales, nomenclaturas, modalidades de uso, tránsitos y procedencias significacionales, configuran tanto las tramas de relatos como los signos verbales del ejercicio de relatar. Por tal razón componen relatos por sí mismos, sin los cuales aquellos que atenderíamos en las narrativas se desdibujarían. La escucha de tales narrativas nos conduce a atender esta multiplicidad de signos que, al amalgamarse, configuran el texto. Los nombres de estos espacios, sus pequeñas historias, sus mitologías, las asociaciones de su vida cotidiana, sus prácticas, sus rincones, sus usos, el fluir urbano de sus usuarios, sus impactos intra/extra territoriales, configuran activamente la *performance* que nos proponemos atender. Por estos motivos, iniciamos la actividad con innumerables tránsitos de deriva urbana en los lapsos que identificamos como de mayor actividad recreativa nocturna. Tal procedimiento (*deriva*, del francés *dérive*) surge a partir de los aportes de la Internationale Situationniste (1957-1972). En tal dirección, Guy Debord (1958/1999) ha propuesto la deriva para establecer una reflexión entre las formas de ver y experimentar la vida urbana dentro de una propuesta más amplia que denominaba *psicogeografía*, orientada a entender los efectos y las formas del ambiente geográfico en las emociones y el comportamiento de las personas. Así, ante el dejarse aprisionar por la rutina diaria sugiere seguir las emociones y mirar a las situaciones urbanas a partir de la idea de situación construida; «un momento de la vida construido concreta y deliberadamente para la organización colectiva de un ambiente unitario y de un juego de acontecimientos» (Internationale Situationniste, 1958, p. 1). Entre los procedimientos situacionistas, la deriva se presenta como una técnica de pasos ininterrumpidos a través de ambientes diversos.

El concepto de *deriva* está ligado indisolublemente al reconocimiento de efectos de naturaleza psicogeográfica y a la afirmación de un comportamiento lúdico-constructivo que la opone en todos los aspectos a las nociones clásicas de viaje y de paseo. (Debord, 1958/1999, p. 2)

Los situacionistas erraban por la ciudad durante horas o días, investigando caminos poco conocidos, dejándose llevar por los flujos de la ciudad, investigando la influencia del espacio físico-mental de la ciudad sobre su percepción y su fantasía. Buscaban, así, identificar una manera de percibir las propiedades de la ciudad, más allá de su cara oficial y representativa, o de sus límites estructurales; experimentar la ciudad con sus flujos, percibiendo planos móviles y no controlados del espacio urbano, en semejanza con un ser vivo. Los antecedentes situacionistas han configurado la «teoría de la deriva» (López Rodríguez, 2005), desde la cual —en hipertexto iterativo; texto de texto, relato de relato— se han configurado también las derivas urbanas que habilitaron nuestra tarea. Recogiendo las recomendaciones del referente del situacionismo, recurrimos a conformar pequeños grupos aleatorios con estudiantes y docentes universitarios que nos auxiliaron en los tránsitos de dichas derivas (realizadas en un lapso de tres meses), posibilitando —así— una instrumentación más adecuada de la técnica.

Se puede derivar solo, pero todo indica que el reparto numérico más fructífero consiste en varios grupos pequeños de dos o tres personas que han llegado a un mismo estado de conciencia; el análisis conjunto de las impresiones de estos grupos distintos permitiría llegar a unas conclusiones objetivas. Es preferible que la composición de los grupos cambie de una deriva a otra. Con más de cuatro o cinco participantes el carácter propio de la deriva decrece rápidamente, y en todo caso es imposible superar la decena sin que la deriva se fragmente en varias derivas simultáneas. (Debord, 1958/1999, p. 2)

Así, durante las derivas, y tomando como punto de partida a calle Tristán Narvaja del Municipio B, nos dejamos llevar hacia siete escenarios que, a partir de ello, hemos seleccionado en el apartado «¿Sexo/género?» Una vez trazados los flujos de la deriva y disueltos los grupos conformados con los colaboradores, mantuvimos conversaciones con actores de la cotidianidad de este espacio (cuidadoches, comerciantes, personal de los diversos servicios allí localizados), estudiamos los documentos del gobierno local, así como los datos actualizados del Instituto Nacional de Estadística (2012) y de la Dirección General de Planeamiento de la Universidad de la República (2011). Esta operativa se conjugó con una identificación y registro de hitos espaciales, polos de atracción y de rechazo, modalidades expresivas, grupos de discusión, puntos de encuentro y actividades, así como las tipificaciones elaboradas por sus actores. Si cada uno de los escenarios posee sus propias narrativas históricas, estas se amalgaman con otras historias dentro de las cuales se inscriben. Se trata de un conjunto de relatos que, verbal y no verbalmente, narran otros relatos en una trama iterativa con carácter de estructura disipativa. Todo ello nos promovió a recurrir, también, a registros históricos sobre aquellas procedencias barriales

cuyo haz de sentidos se despliega en dicha trama. Entre ellos *Montevideo antiguo. Tradiciones y recuerdos* (de María, 1957), referido como fuente ilustrativa por la Intendencia de Montevideo, ha resultado de particular utilidad. Sin embargo, esta operativa reconoce señalamientos que recientemente hiciera Tomás Ibáñez en su conferencia de homenaje a Michel Foucault en la Universitat Autònoma de Barcelona:

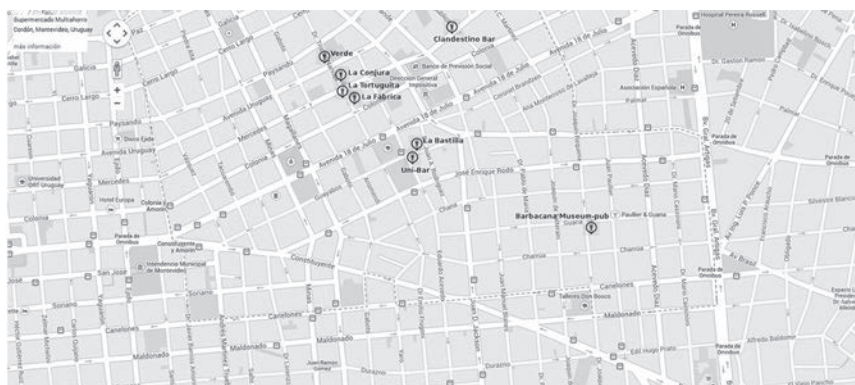
Nada más difícil que acotar el a priori histórico de la experiencia posible, porque es precisamente ese a priori el que conforma nuestra experiencia, es decir, el que conforma la perspectiva desde la cual vemos y pensamos las cosas, así como las categorías desde las cuales nos vemos y nos pensamos a nosotros mismos. Es conocido que el ojo no puede verse a sí mismo viendo, no puede hacerlo porque es el instrumento de la mirada, y, como tal, no pudiendo ser, simultáneamente, causa y efecto, producto y proceso, lo único que puede alcanzar a ver es una imagen de sí mismo... (Ibáñez, 2014, p. 7)

Seguidamente, incluso y debido a este tipo de objeciones, consideramos necesario registrar fotográficamente cada uno de estos aspectos no verbales, registros de imágenes que se han dispuesto buscando eliminar —en acuerdo con los criterios éticos para la protección de seres humanos que participan como sujetos en procesos de investigación (Decreto CM/515 del Poder Ejecutivo de la República Oriental del Uruguay)— cualquier escena que pudiera identificar aspectos privados de las personas allí comprometidas.

Por otra parte, nuestra tarea motivó la necesidad de requerir un mapa zonal para orientar —y en el cual trazar— los trayectos recorridos. Ello constituye, también, un registro gráfico que consideramos fundamental por habilitarse desde allí los trazos de nuestra trama de relatos desde un respaldo imagenológico más accesible. Como la cartografía disponible en los sitios web oficiales consiste en enlaces con el servicio de Google Maps, hemos optado por descargar un recurso gráfico como orientador de la zona de operaciones.

Posteriormente, concurrimos durante dos años (entre 2012 y 2013) a los escenarios seleccionados para realizar observaciones participantes, para las cuales hemos tomado, como orientadores operativos, tanto la *Introducción a los métodos cualitativos de investigación* de Taylor y Bogdan (1984/1994) como el manual reflexivo sobre *Técnicas cualitativas de investigación social* de Valles (1999). Previamente al trabajo específico de campo, y a modo de juegos cruzados como *bricoleurs* metodológicos, estos dos manuales fueron puestos en dialogía con otras reflexiones al respecto, como los trabajos de Lupicinio Íñiguez (1995), Marta Anadón (2008), Alicia Gurdíán-Fernández (2007) y una compilación sobre estas estrategias a cargo de Irene Vasilachis de Gialdino (2006). A partir de establecer una dialogía entre estos textos, nos resultó factible situar las modalidades de abordaje que se configuran en este trabajo. Modalidades que finalmente hemos recurrido a un tratado catalán recientemente elaborado (2014) por Berenguera, Fernández de Sanmamed, Pons, Pujol, Rodríguez y Saura.

Los boliches de la movida de Córdoba



Fuente: Google Maps. Recuperado 10/3/2013

En este marco, la tarea implicó un complejo proceso de establecimiento de *rapport* para lograr una familiarización con sus usuarios y un adecuado reconocimiento de la escenografía. Con este encuadre, se establecieron conversaciones con los actores cotidianos del espacio para explicar las características de la investigación y llegar a acuerdos operativos que permitan un registro confiable de las actividades sin perturbar sus rutinas ni alterar sus necesidades e intereses. En este plano, optamos por operar desde puntos específicos de los bares (mesas apartadas, mostradores) y de sus cercanías (esquinas, estacionamientos, paradas de ómnibus, calles de los alrededores), intentando no obstaculizar los movimientos habituales en dichos espacios.

Sin embargo, «Il n'y a pas de hors-texte» (Derrida, 1967/1989, p. 202). Nada hay fuera del texto; los lectores constituyen el texto tanto como el texto constituye a los lectores, configurando así un ejercicio de mutua implicación. Pero la pregunta por quienes son los implicados debería formularse más certeramente en torno a cuáles son las procedencias, cuáles son los sentidos y desde qué reglas todos estos planos se amalgaman. La pregunta por los «¿quiénes?» entonces, debería ser sustituida por la interpelación a los «¿cómo?», los «¿cuáles?» y los «¿dónde?». La implicación refiere a los aspectos plegados dentro de un algo que oculta lo que hay en su interior. De este modo, lo plegado no sería perceptible aunque efectivamente allí se encuentre; se trata de un término contrapuesto a la explicación, es decir, el desplegar lo plegado, el hacer comprensible lo implicado en el interior de algo que lo hacía oculto o no comprensible. No obstante, el devenir de los acontecimientos no discurre desde cosas o hechos aislados sino desde conjuntos de hechos y de cosas relacionadas entre sí de forma que unas dependan de otras; los hechos suceden a otros, o suceden siempre que se den en un juego relacional. En los juegos de nuestros sistemas de signos, la heteroglosia de Bajtín (1979/1999) adquiere especial materialidad referente; los relatos resultan re-relatados por el relato que pretende transmitirlos. Bajtín (1928/1994) sostiene que dichos relatos

proceden de la coexistencia entre diferentes tipos de discurso; el de los personajes, el de los narradores, e incluso el discurso del autor; la heteroglosia sería el habla en el idioma del otro, que sirve para expresar las intenciones del autor, pero de una manera refractada. Ningún relato puede evitar su juego heteroglósico. El plano de la implicación configura, entonces, un orden axiomático de los procesos de significación; los sentidos se difieren al tiempo que se diferencian, no hay dentro ni fuera sino mutua saturación. En estas relaciones en las que unas cosas codifican (y se codifican desde) otras, se inscribe el acto de relatar. No hay nada detrás de la huella, no hay nada que a ella le anteceda que no sea otra huella, la experiencia está hecha de huellas. El conocimiento se elabora a través de datos captados por las huellas; se lo maneja conceptual y lingüísticamente y se comunica según las interpretaciones desde allí diagramadas. Nada escapa a este movimiento que constituye lo finito a la vez que lo sobrepasa. El juego de la *différance* (Derrida, 1967/1989) interpela, de este modo, las formas en las que hemos aprendido a conceptualizar la historia y el tiempo.

Reconocer el orden de implicación del investigador conlleva reconocer el orden de implicación de las procedencias semióticas allí comprometidas. A este plano del reconocimiento, posibilitador de exégesis, Félix Guattari (1972/1976) lo denominará «coeficiente de transversalidad».

Póngase en un corral cerrado algunos caballos con anteojeras regulables y digamos que el «coeficiente de transversalidad» será justamente esa regulación de las anteojeras. Comprendemos que a partir del momento en que los caballos estén completamente enceguecidos, un cierto choque traumático tendrá que producirse. A medida que se vayan abriendo las anteojeras podemos imaginar que la circulación se realizará de una manera más armoniosa. (Guattari, 1972/1976, p. 100)

En este plano, el trabajo de campo en el eje recreativo nocturno del Cordón implicó un posicionamiento del investigador como actante, portando (y portándose como) signo en los relatos allí relatados; signo a ser leído por el texto y signo leyendo el texto. De este modo, se implicaron allí procedencias que se textualizaron en la operativa, y por ello así debieron ser reconocidas. El investigador actúa y porta signos directamente operantes sobre el texto leído; su estatuto de actante masculino, así como su estatuto de profesor universitario (particularmente significativos en esta *performance*) le han impelido a negociar procedimientos que moderen los efectos de sobrecodificación en los relatos. Buscamos, de este modo, atender a los peligros a los cuales conduciría la sobreimplicación a la que atendiera René Lourau (1991) en una conferencia dictada en Buenos Aires, en el intento de dejar atrás el segmento subjetivismo/objetivismo en el que se refugian las variedades del fenomenologismo.

La publicación de *A diary in the strict sense of the term*, de Bronisław Kasper Malinowski (creador de la, así llamada, «observación participante»), demoró muchos años en hacerse efectiva. Cuando así sucedió, el texto se publicó censurado. Pese a que su viuda extrajo páginas, los editores eligieron censurar el

texto por miedo al escándalo. Solo en 1967, muchos años después de su muerte en 1942, pudieron publicarse sin pudor (Nueva York: Harcourt, Barce, and World) estos incómodos registros de sus trabajos de campo en Nueva Guinea y en las islas Trobriand. En efecto, aquel que tal vez fuera el más mítico trabajo de campo de la antropología social, mostraba a un Malinowski diferente al venerado investigador académico; un hombre hipocondríaco, confuso, enojado, escéptico, irritado y desordenado. Tal incomodidad podría tal vez explicar que solo se tradujeran en 1989 al español bajo el tranquilizador título de *Diario de campo en Melanesia* (Madrid: Júcar). Sin embargo, y tal como señalara James Clifford (1995/2001), la antropología social basada en el trabajo de campo, al constituir su autoridad, construye y reconstruye otros culturales y otros sujetos. Este reconocimiento permite atender a las objeciones de Nietzsche (1873/2012) sobre la naturaleza de la verdad, al tiempo que posibilita estatuir una modalidad de registro de particular potencia. *El antropólogo como autor* (Geertz, 1988/1997), reconoce de esta manera no solamente la cualidad literaria de sus producciones; se posiciona como un relator de relatos, aquello que llevara a Michel Foucault a preguntarse sobre «¿Qué es un autor?» (1969/1998) y que lo inquietara en *El orden del discurso* (1970/1992). Esto le conduciría a afirmar, en *Microfísica del poder* (1977/1992):

[...] me doy cuenta que no he escrito más que ficciones. No quiero, sin embargo, decir que está fuera de verdad. Me parece que existe la posibilidad de hacer funcionar la ficción en la verdad; de inducir efectos de verdad con un discurso de ficción, y hacer de tal suerte que el discurso de verdad suscite, «fabrique» algo que no existe todavía, es decir, «ficcione». (Foucault, 1977/1992, p. 162)

En nuestra amalgama de *bricoleur* metodológico, *El diario de investigación* (1986/1989) de René Lourau, cuya procedencia desde una re-lectura de la obra de Malinowski aparece incuestionable, proporciona otro fundamento que impulsa esta modalidad de registro. Por ello, nuestras observaciones participantes fueron inscritas, a modo de diario, inmediatamente después que cada una de ellas finalizara, como bitácoras de campo. Esta modalidad de registro nos ha permitido triangular cada observación, al tiempo que nos ha posibilitado, también, construir triangulaciones con los relatos constituidos desde las entrevistas realizadas posteriormente; textos relatados en amalgama con otros textos relatados; juegos de iteración.

Aunque las notas de campo basadas en la experiencia directa en un escenario proporcionan los datos claves en la observación participante, otros métodos y enfoques pueden y deben emplearse en conjunción con el trabajo de campo. La triangulación suele ser concebida como un modo de protegerse de las tendencias del investigador y de confrontar y someter a control recíproco relatos de diferentes informantes. Abrevándose en otros tipos y fuentes de datos, los observadores pueden también obtener una comprensión más profunda y clara del escenario y de las personas estudiados. (Taylor y Bogdan, 1984/1994, p. 92)

Nuestra búsqueda de relatos nos impulsó al establecimiento de entrevistas con aquellos que pueden pasar a ser denominados como «informantes clave» (Taylor y Bogdan, 1984/1994). En tal sentido, hemos optado por recopilar narraciones producto de «entrevistas en profundidad», tal como estos autores las propusieran. Pese a advertir, tal como señalara nuestro asesor científico (el doctor Henrique Nardi), que la denominación «en profundidad» podría llevar a equívocos interpretativos al poder llegar a presuponerse la existencia de una profundidad oculta tras una aparente superficie (lo cual conllevaría el peligro de caer en una esencialidad lejana a nuestro posicionamiento), hemos optado, no obstante, y solo a los efectos operativos de plantearlo aquí, por utilizar este binomio de palabras para recuperar esta metodología del modo que lo hicieran Taylor y Bogdan:

Por entrevistas cualitativas en profundidad, entendemos reiterados encuentros cara a cara entre el investigador y los informantes, encuentros estos dirigidos hacia la comprensión de las perspectivas que tienen los informantes respecto de sus vidas, experiencias o situaciones, tal como las expresan con sus propias palabras. Las entrevistas en profundidad siguen el modelo de una conversación entre iguales y no de un intercambio formal de preguntas y respuestas. Lejos de asemejarse a un robot recolector de datos, el propio investigador es el instrumento de investigación y no lo es un protocolo o formulario de entrevista. El rol implica no solo obtener respuestas, sino también aprender qué preguntas hacer y cómo hacerlas. (1984/1994, p. 101)

Desde esta perspectiva, hemos realizado y registrado entrevistas con actantes del personal de servicio (camareros y propietarios) de los bares seleccionados, así como con usuarias y usuarios de la actividad recreativo-nocturna asociada a estos bares. Texto-con-texto del sistema sexo/género, iterativos relatos de relatos, estos juegos configuran el campo operativo de nuestras indagatorias. En la textura de esta amalgama intentaremos configurar un nuevo relato que lo relate, articulando los movimientos de un plano etnometodológico.

La recomendación central que se desprende de estos estudios es que las actividades por las que los miembros producen y manejan escenarios organizados de asuntos cotidianos, son idénticas a los procedimientos por cuyo medio dichos miembros dan cuenta de y hacen «explicables» (*accountable*) esos escenarios. El carácter «reflexivo» o «encarnado» de estas prácticas explicativas y de las propias explicaciones es el punto esencial de esa recomendación. Con «explicables» mi interés se dirige a circunstancias como las siguientes. Me refiero a lo observable y susceptible de rendimiento de cuentas, esto es, a lo asequible a los miembros como prácticas situadas del mirar-y-relatar. Me refiero también al hecho de que semejantes prácticas consisten en un continuo e interminable logro contingente; a que esas prácticas son llevadas a cabo bajo los auspicios de, y como eventos internos a los mismos asuntos ordinarios que describen en su organización. Me refiero a las prácticas que realizan las partes dentro de los escenarios en los que obstinadamente dependen de habilidades y conocimientos que dan por sentados y reconocen, y al conocimiento y al derecho o competencia que tienen de realizar el trabajo necesario para esos logros. Y por

último también me refiero a que el hecho mismo de que den por sentadas esas competencias proporciona a las partes escenarios distintivos y características particulares y, por supuesto, les aporta también recursos, problemas y proyectos. (Garfinkel, 1968/2006, pp. 9-10)

En este juego del relatar relatos, en este rol artesanal de narrar el narrar en y desde narrativas, nos hemos visto impulsados a recurrir a una herramienta clásica y de uso recurrente en la tradición de las ciencias sociales; el «grupo de discusión» (Ibáñez, 1979). Se trata de una herramienta de artificio, de un «anализador artificial» (Lourau, 1988/2001). El «grupo de discusión» conforma un dispositivo técnico que, antes que sondear sobre relatos previa y completamente configurados, facilita el desarrollo de narrativas emergentes de las propias características de la herramienta. Si bien estos relatos se inscriben en las reglas de los juegos de lenguaje que los hacen posibles, vale reconocer que sus especificidades tienen propiedades que los hacen merecedores de ser calificados como inéditos; se escriben en el propio proceso de discusión del grupo en el cual se relatan. Estos grupos permiten acceder, antes que al contenido de relatos previos, a procesos colectivos de construcción de relatos; de allí su instrumentalidad para aproximarnos tanto a los procesos de significación como a las estrategias de semiotización en las que se inscriben y a las cuales inscriben. Por estas razones, hemos optado por conformar tres grupos de discusión con estudiantes universitarios que frecuentan el eje recreativo nocturno del barrio Cerdán. Relatos de relatos de relatos; huellas de huellas para asistir al ejercicio de trazar huellas.

Pero como nada hay fuera del texto, la lectura del texto-con-texto exige también jerarquizar el plano verbal de los relatos registrados en las entrevistas en profundidad. Sin embargo, estas derivas de certificaciones no pueden evadir su condición de flujos, devenires que no refieren a convertirse en una cosa renunciando a la otra sino en recuperar los aspectos que ambas comparten y establecer entre ellas una sincronía. Por ello, para la lectura de los relatos hemos apelado a los aportes del doctor Emmanúel Lizcano (1990/2006) y su preocupación por la retórica de las metáforas. Por otra parte, el profesor Félix Vázquez Sixto, de la Universitat Autònoma de Barcelona, también vino a socorrernos en la tarea a través de sus documentos de trabajo. A la hora de establecer la fragmentación de los textos, nuestras «unidades de contexto» (Vázquez Sixto, 1996) se sitúan a partir de una diferenciación entre dos tropos referidos al sistema sexo/género: metáforas y metonimias. Las metáforas serán identificadas como aquellas imágenes retóricas que busquen ilustrar figuradamente sobre aquellos aspectos asociados a las identidades. Las metonimias serán identificadas como el uso de un segmento de la identidad para explicar la totalidad. Si bien la metonimia no puede evadir su condición de metáfora, su cualidad específica de parte por el todo le confiere una particular instrumentalidad para atender a los procesos de centralización. De esta manera, nuestras unidades de contexto serán el punto de partida para establecer las «unidades de registro» (Vázquez Sixto, 1996). Vale señalar, no obstante, que esta nomenclatura refiere exclusivamente a la propuesta del

profesor de Barcelona y se recupera, como tal, en forma exclusivamente operativa. Recordando los señalamientos de Derrida (1967/1989), se trata siempre de un texto-con-texto. Por tal motivo, la categoría «unidad de contexto» refiere específicamente a un segmento de texto que permite comprender las unidades de registro de dicho texto. En última instancia, se trata de un texto-con-texto segmentado exclusivamente por razones operativas de análisis, y no del reconocimiento de un extra-texto discriminado del texto.

Las unidades de registro (aquellos trozos que puedan ser categorizados como ejes semánticos) se relacionarán con el tipo de valoración asociada a cada una de estas metáforas y metonimias. Por ello serán catalogadas como calificativas y descalificativas. Por otra parte, también serán catalogadas en función de su proximidad a las categorías «vivas» o «zombis» (Lizcano, 1999), en el entendido de tener presente sus cualidades de instituidas o instituyentes.

Así, pasaremos a la efectiva lectura de nuestro texto-con-texto ausente; aquellos procesos de los agenciamientos colectivos de enunciación en la *performance* performativa del sistema sexo/género, unas condiciones de enunciación hipertextual que se configuran en ese juego de afinidades al cual se le suele llamar *identidad*.

Escenas. Registros y performance. (¿Resultados?)

No se es buen observador cuando solamente se observa la mano que mata y no quien la dirige.

(Nietzsche, 1886/2003, p. 65)

Espacios y deriva urbana

Tristán Narvaja (1819-1877), jurista, teólogo y político nacido en la ciudad de Córdoba y doctorado en la ciudad de Buenos Aires, se constituyó en referente de la Cátedra de Derecho Civil de la Universidad de la República hasta 1872, integró el Tribunal Superior de Justicia, fue electo diputado por el departamento de Durazno en 1875 y fue designado ministro de Gobierno hasta 1876 por la República Oriental del Uruguay. De acuerdo con Jorge Peirano Facio (2008), redactó el Código Civil del Uruguay en 1868, fue autor del Código de Minería en 1876, contribuyó a la corrección del Código de Comercio preparado por el doctor Eduardo Acevedo. Este abogado fue un impulsor de la legislación que permitió la consolidación de Uruguay como estado independiente. De allí que su nombre se integre a Montevideo, al denominar la calle que ha oficiado como punto de partida para nuestra deriva urbana.

En el área metropolitana, sin embargo, pocos son los que reconocen, en este signo, a aquel jurista cordobés refugiado en Uruguay. En efecto, el signo *Tristán Narvaja* se asocia fundamentalmente a una emblemática feria que toma como centro dicha calle todos los domingos del año, exceptuando aquellos que coincidan con primero de mayo o Navidad. No se trata de un dato menor, pues desde el domingo 3 de octubre de 1909 (Vivalda, 1996), la feria de Tristán Narvaja se ha ido desarrollando potencialmente hasta ocupar la mayor parte de las calles de sus alrededores; convocando tanto a los paseos dominicales de los habitantes metropolitanos como a turistas que concurren a las ofertas de sus anticuarios y mercaderes. En este orden, esta feria suele ser comparada con el Rastro madrileño y con el parisino Marché aux Puces de Saint-Ouen, pues en ella pueden encontrarse todo tipo de productos y espectáculos callejeros con una diversidad no disponible en otros lugares del país. Si bien sus actividades se desarrollan específicamente durante las mañanas, desde la medianoche anterior se inician los movimientos preparatorios para esta efigie de la cultura montevideana. El sábado a la noche, por su parte, constituye un momento estratégico de la cultura recreativo-nocturna de dicha ciudad; por ello la feria y el movimiento nocturno de los bares de Tristán Narvaja se articulan casi inevitablemente. Durante los años de nuestras actividades de campo, las últimas salidas de los usuarios de los bares coincidían con los inicios de la feria en pleno. Los flujos de tránsito configurados por estas movidas, constituyeron los vectores de nuestra deriva urbana,

de allí la necesidad de disponer este párrafo. Dos bares en particular, Verde y La Tortugueta, volvían a abrir en la mañana del domingo para ofrecer sus productos en la feria. Pese a ser este su principal objetivo comercial, y en función de compartir el mismo espacio de la actividad nocturna central, estos lugares pasaron a ser considerados como disponibles para los «momentos de achique», en el caso de aquellos tertulianos cuyo estado anímico y físico así lo permitiera. Para la RAE (2018), *achique* refiere a la «Acción y efecto de achicar», al «Amenguar el tamaño, dimensión o duración de algo». En la jerga nocturna, los momentos de achique implican lapsos de descanso y recuperación, así como renuncia o reducción del consumo de drogas (en el caso de sus usuarios). Para las narrativas que nos ocupan, los «achiques» comprenden conversaciones *after hour* en las cuales el café suele sustituir a las bebidas alcohólicas.

Nuestros relatos se narran en las reglas de un juego que nos impone asumir su cualidad de sobrecodificación. En razón de inscribirse dentro de actividades de investigación académica, su modalidad de escritura se ve apremiada por el estándar adoptado por la Asociación Estadounidense de Psicología (APA, por sus siglas en inglés). Es que desde el *Manual of the American Psychological Association* (2009) se establecen directrices de redacción y citación que la mayor parte de las revistas académicas toman como únicas válidas para la creación de citas y referencias bibliográficas. Se trata de un juego reglado, de un juego que se va reglando en la medida en que se juega y en la medida en que se regla. Si nada hay fuera del texto, la institucionalización académica juega así a reglar sus hiperenlaces. En el momento en que se escriben estas palabras, dicho manual ya ha publicado su sexta edición en inglés y la tercera en español; su deriva, por lo tanto, también es un flujo, un sentido, una dirección antes que un objeto. Se trata, por lo tanto, de una dirección que se ha extendido internacionalmente, mucho más allá de la American Psychological Association, hasta imponerse incluso en la elaboración de los artículos de Wikipedia. Por ello, esta escritura intenta orientarse por esos diques normativos que van dirigiendo la corriente de su fluir. De este modo, nos vemos impulsados a seguir el tránsito de esta deriva del escribir atendiendo a estos modelos. Los datos de nuestros relatos, impelidos así por estas reglas, se disponen de esta manera. Como señaláramos antes, no obstante, las reglas se reglan mientras se juega, y el juego se juega mientras se regla, lo cual parece configurar un problema existencial para la metafísica de la presencia.

Algunos de estos aspectos ya habían sido advertidos por el falsacionismo de Karl Popper, quien (como recordara Feyerabend), solía iniciar sus cursos señalando que era «profesor de método científico», pero con el problema de que «el método científico no existe» (Vásquez Rocca, 2006, p. 3). Relato de relatos, huella de huellas, las objeciones de Popper también resultaron objetadas por uno de sus estudiantes preferidos.

La idea de que la ciencia puede, y debe, regirse según reglas fijas y universales, es a la vez irrealista y pernicioso. Es *irrealista* porque supone una visión

demasiado simple del talento de los hombres y de las circunstancias que animan, o producen, su desarrollo. Y es *perniciosa* porque el intento de reforzar las reglas está condenado a incrementar nuestra cualificación profesional a expensas de nuestra humanidad. Además, semejante idea es *perjudicial para la ciencia misma* porque olvida las complejas condiciones físicas e históricas que influyen sobre el cambio científico. Convierte la ciencia en algo menos agradable y más dogmático: toda regla metodológica va asociada a suposiciones cosmológicas, de modo que al usar la regla estamos dando por supuesto que dichas suposiciones son correctas. El falsacionismo ingenuo da por supuesto que las leyes de la naturaleza son manifiestas y que no se ocultan bajo irregularidades de una magnitud considerable. El empirismo da por supuesto que la experiencia sensible refleja mejor el mundo que el pensamiento puro. El elogio de la argumentación da por supuesto que los artificios de la Razón dan mejores resultados que el juego incontrolado de nuestras emociones. Semejantes suposiciones pueden ser perfectamente plausibles e incluso *verdaderas*. Sin embargo, ocasionalmente, deberían ser sometidas a contrastación. (Feyerabend, 1975/2003, p. 207)

Estas objeciones condujeron a Paul Feyerabend al dudoso honor de ser identificado como «el peor enemigo de la ciencia» (Theocharis y Psimopoulos, 1987, pp. 595-598), lo que le causaría, tal como lo reconociera en su autobiografía (1994/1995), una profunda depresión. En efecto, desde una suerte de compulsión metafísica, lo instituido demostró así su capacidad de reacción intentando forcluir el fluido de las huellas. Sin embargo, desde que, al mismo tiempo que Thomas Kuhn (1962/2004), introdujera su tesis de la inconmensurabilidad (1962/1976), nunca dejó de reconocer los logros materiales de la ciencia ni sus flujos instituyentes. Su posicionamiento crítico se dirigía hacia el proceso de institucionalización que trasformaría el relato científico en un aliado estratégico de la metafísica de la presencia. Feyerabend ubica la inconmensurabilidad desde un principio en el terreno semántico; la noción fundamental que hay detrás es el cambio de significado de los términos básicos de una teoría, cambio que invade la totalidad de los términos de la nueva teoría sin que existan consecuencias empíricas comunes. Su escepticismo se ubica ante la creencia metafísica en un macrorelato que otorgue inapelabilidad a los relatos instituidos, con sus consecuentes efectos en la imposición del decir. En el juego de relatar relatos, Popper (1934/1980) encuentra una manera de delimitar uso del adjetivo *científico* desde del criterio de refutabilidad; lo científico sería aquello que pudiera someterse a la posibilidad de poder ser falseado. No obstante, sería su exestudiante quien lo objetaría, al señalar que no hay nada malo en la incongruencia y argumentar que en la ciencia algunos relatos incongruentes han contribuido a la producción de nuevos relatos. En efecto, el relatar siempre se inscribe en procesos de invocación performativa; tras las huellas siempre hay huellas, los relatos lo son desde otros relatos en/desde/con los que se inscriben.

No obstante, estos señalamientos también han sido objetados por la analítica de Mario Bunge. La extensa y rigurosa obra de este filósofo y epistemólogo

argentino, defensor del realismo científico y la filosofía exacta, expone una necesidad de metarrelato que podría explicar su inconformidad ante el escepticismo de Popper, así como también ante la radicalidad de Feyerabend. En *Cápsulas* (2003), dedica segmentos específicos para intentar rebatir tanto a Popper (pp. 13-19) y a Kuhn (pp. 20-24) como a Feyerabend (pp. 25-30); ello dentro de un capítulo dedicado a objeciones titulado «Personas» (pp. 12-69). Sin embargo, pese a su rigurosidad, Bunge parece inscrito en similares preocupaciones por la metafísica, como sucedería con las *Imposturas intelectuales* de Sokal y Bricmont (1998/1999). Su necesidad de descalificar las pseudociencias (dentro de las cuales ubica la microeconomía, el psicoanálisis, la praxeología y la homeopatía) parece impulsarlo a recurrir a procesos de adjetivación retórica de similar tenor a aquellos a los cuales objeta; sus «niños terribles» serían todos aquellos que replicaran las creencias en la posibilidad de metarrelatos. Tal vez de allí provenga su manifiesta oposición a Martin Heidegger, así como su minuciosa capacidad para taxonomizar aquellos relatos a los cuales le urge administrar. En este orden, no resulta extraño que aquellos metarrelatos que no coincidan con el suyo puedan ser calificados como «timos» (Bunge, 2010).

Pero, tozudamente (y aunque esto pueda ser calificado como «timo»), siempre hay huellas que preceden a las huellas, y en ese fluir así deberían ser pensadas para acceder a los sentidos de las tramas. Este relato de relatos de relatos se reconoce como tal, y como a tales atiende a los relatos que se narran desde las condiciones de enunciación que los hacen posibles en el barrio Cordón.

Continuando en ello, vale señalar que la actividad recreativo-nocturna también se dispone como una estructura disipativa (Prigogine, 1972/1983) en sus cronogramas. En efecto, si bien los sábados a la noche configuran una centralidad, la mancha de su color se extiende en disipación hacia aquellos domingos que los suceden, y hacia aquellos miércoles, jueves y viernes que los anteceden. La particularidad de nuestro eje universitario Cordón agrega particular importancia a los días que anteceden al sábado. Ello obedece a que la mayor parte de las actividades de la Universidad de la República se desarrollan entre lunes y viernes, desplazando a los sábados hacia un segundo plano. Esto se traduce en un mayor movimiento poblacional durante esos días. Si bien los sábados constituyen una centralidad recreativa, al coincidir el cierre de las ocupaciones universitarias habituales con las noches que les preceden, estas definen un fuerte atractivo para finalizar el día. Así, como bien lo saben los cuidacoche de la zona, miércoles, jueves y viernes alinean lapsos de alta actividad nocturna para los bares del eje. Un gran número de estudiantes, docentes y funcionarios universitarios concurren en estas noches a dichos espacios, distendiéndose en tertulias en las cuales se comentan las actividades del día a modo de rutina cotidiana.

Los sábados exigen que este conjunto de usuarios se traslade específicamente hacia la zona, razón por la cual tal acción no se conforma con el mismo rango de cotidianidad que otros días. No obstante, esto no impide que se coordinen encuentros de los sábados, aunque con una mayor esfera de «producción» que

para las demás noches, facilitada por dichas coordinaciones. En la jerga nocturna, la «producción» refiere a la elaboración de signos corporales orientados a proporcionar imágenes específicas dentro de la *performance* del sistema sexo/género (el mayor o menor calificativo de «producidos» de los actores se corresponderá con la laboriosidad con que se realice esta tarea). Por otra parte, esta estructura disipativa de carácter cronológico se configura también a lo largo de cada noche; la intensidad de su mancha central se va tornando más fuerte, auxiliada por el consumo de alcohol, en la medida en que transcurren las horas.

La calle Tristán Narvaja, también, conforma una centralidad espacial. Localizada en un punto estratégico del eje universitario Cordón, convoca una población en la cual se reúne una multiplicidad de universitarios provenientes de los servicios localizados en sus cercanías. Por este motivo, el bar La Tortuguita (Tristán Narvaja 1597, en su esquina con la calle Mercedes) ocupa una referencia de particular potencia desde la cual esta multiplicidad se va desdibujando en la medida en que otros bares se acercan a otros servicios que adquieren por ello más especificidad. Así, la mancha central se configura desde La Tortuguita capturando las inmediaciones de La Fábrica (Tristán Narvaja 1586) y La Conjura (Tristán Narvaja 1634). En dirección hacia la Facultad de Psicología se encuentra Verde (Tristán Narvaja 1679), en relación directa con la impronta de dicho servicio. Algo más alejado, hacia la Facultad de Derecho, se localiza el UniBar (Eduardo Acevedo 1450, esquina Guayabos). Si bien estos dos bares aparecen pautados por sus facultades inmediatas, ello no dificulta constantes derivas hacia allí de las multiplicidades que habitan los alrededores de La Tortuguita. La cercanía de Verde permite explicar estos procesos.

Por otra parte, el UniBar, también cercano, convocaba por ofrecer una «cerveza verde» (cuya fórmula se mantiene en secreto), así como por ser uno de los pocos bares que oferta el *whisky* de Tennessee Jack Daniel's, filtrado con carbón de arce sacarino que le da un sabor y un aroma diferente. A estos productos se agregan algunas valoraciones míticas por su larga historia en la movida nocturna y por localizarse, diagonalmente, frente al local de La Bastilla. Este último bar (conocido por su diminutivo, La Bastillita), fue un centro de convocatoria nocturna para los universitarios durante más de dos décadas. En efecto, si bien se trataba de un local pequeño, La Bastilla convocaba por su iluminación reducida, por sus paredes recubiertas con una colección de afiches de la actividad cultural montevideana, así como por recordadas *performances* de blues y tango-teatro en las que el escenario integraba a músicos y público en un solo espectáculo.

La deriva de la actividad nocturna solía conducir, también, hacia Barbacana Museum Pub (Joaquín Requena 1120). Situado a una mayor distancia del eje en torno a la calle Tristán Narvaja, aunque esta distancia que no resulta lo suficientemente significativa como para limitar caminatas hacia allí. Por otra parte, sus características le confieren una capacidad de convocatoria de particular energía. A sus espectáculos culturales se agrega su configuración como museo de antigüedades integradas activamente (y con acceso libre) a la cotidianidad del

lugar. La espaciosa superficie de Barbacana (dispuesta en tres grandes niveles), habilita un gran número de concurrentes que pueden actuar sin entorpecer el movimiento de los demás. La disposición en niveles, a los cuales se accede por grandes escaleras, permite diversas reuniones al mismo tiempo. Desde el tercer nivel es posible observar los movimientos en los demás, lo cual invita a los clientes interesados en ejercitar la mirada, así como al investigador que necesita hacer sus observaciones sin alterar las actividades observadas.

Ahora bien, identificar a cada uno de estos bares como centros de reunión no implica que la actividad se vea reducida a tales espacios. Lejos de un emplazamiento de carácter sedentario, la movida nocturna se asemeja más a un carácter de trashumancia; al vagar de uno a otro punto, aunque dicho vagar implique tomar algunos lugares como referencia. Se trata de un flujo antes que de un establecimiento, por ello la deriva constituiría una categoría acertada para referir a la constitución de espacios para estas actividades. Estas derivas se han visto incrementadas a partir del 6 de marzo de 2008, con instrumentación de la Ley 18.256 de control del tabaquismo. Justamente, la imposibilidad de fumar en espacios cerrados ha exhortado a la conformación de tránsitos por la vía pública. En este sentido, las puertas de los servicios universitarios se han visto configuradas como tertulias de fumadores, al tiempo que se ha promovido la construcción de terrazas externas a los bares y la disposición de mesas en las calles. A pesar de la posibilidad de mal tiempo o de frío, estos espacios aparecían habitualmente llenos de personas que pueden combinar allí el consumo de tabaco y alcohol acompañando sus veladas.

Por todo ello, la actividad callejera y el tránsito entre los bares también se presentaban como componentes activos de las actividades. La interacción entre las mesas de la calle, especialmente entre los bares más cercanos, así como con grupos de usuarios que optaban por no posicionarse en ningún bar en particular, resultaba frecuente y se multiplicaba en la medida en que las horas avanzaban. Estos movimientos podían derivar a tránsitos hacia bares más alejados, del mismo modo que podían construir nuevos bares como referentes de tales movimientos. Este sería el caso de Clandestino Bar (Víctor Haedo 1997, esquina República), cuya integración al eje universitario Cordón logra consolidarse a inicios del segundo año (2013) de nuestro trabajo de campo. Tal comercio ha optado por dibujar su perfil a través de su especialización en la oferta de fernet y grapamiel, de la construcción de espectáculos de *stand-up comedy* y del recurrir a la oferta desde espacios en Facebook y Foursquare.

Los tránsitos por estas derivas han devenido también en una multiplicidad de grafitis que decoran, e insisten en decorar (pese a reiterados intentos de limpieza y repetidas manos de pintura), las fachadas de aquellas construcciones que las acompañan. De este modo, los grafitis, en permanente devenir, se agregan a los signos que conforman nuestros relatos de relatos. Desde una grafía mural, también se van constituyendo aquellos soportes donde se sostienen las tramas de nuestra *performance*. La ausencia del libro no implica ausencia de relatos, sino

una configuración de relatos que se van constituyendo en las modalidades del relatar. Los signos de los muros (en calles y baños) se articulan con y desde los otros signos, estructurándose disipadamente a través de haces de significación que recurren a amalgamarse con y desde diferentes medios.

Las tecnologías de información y comunicación (TIC) también se han integrado rápidamente a este fluir de signos. Sin duda, la consolidación de redes sociales (Facebook, WhatsApp, MySpace y Twitter), así como la generalización de los *smartphones*, han añadido nuevas modalidades de relación que se imponen inevitablemente al día a día. Tal circunstancia también ha sido reconocida por las empresas propietarias de los bares, por ello en su mayor parte disponen en dichas redes de sus propios espacios. El uso sencillo de mensajes de texto y la progresiva inclusión de aplicaciones como Instagram y WhatsApp agregó flujos de información que multiplicaron el devenir de los relatos. En este sentido, sobre la superficie de las mesas de los bares, junto a vasos y botellas, resultó posible observar los smartphones integrados constantemente al accionar. Resultó habitual encontrar, entonces, a algunos usuarios ocupados esporádicamente con el uso de estos aparatos. Con estos recursos, en los flujos de la actividad nocturna se desdibujaron aún más las fronteras entre el afuera y el adentro, tanto como los límites entre el ahora, el antes y el después. De este modo, los usuarios pudieron estar incluidos en una tertulia específica al mismo tiempo que se relacionaron con otras distantes, en el espacio y en el tiempo. La publicación en las redes sociales de comentarios, imágenes y sonidos fue desdibujando también las fronteras entre lo público y lo privado, poniendo a disposición de empresas y desconocidos información que podría ser considerada exclusivamente personal. Así, los rituales de cortejo aparecen también directamente relacionados con estos recursos, facilitando tanto las mayores posibilidades de registro y de contacto como los efectos (a veces no deseados) de una excesiva exposición. El peligro de transmisión viral de datos no deseados y ciberacoso (*cyberbullying*) constituye, por lo tanto, una variable reconocida para las poblaciones que atendimos. Por este motivo, la performance del sistema sexo/género también se encuentra codificada por todos estos aspectos, dejando su impronta tanto para aquellos que pretenden minimizar sus daños como para quienes de ello pretenden hacer un uso placentero. El impacto de estas modalidades en el fluir de los relatos se torna altamente significativa al naturalizarse como estilo. No se trata apenas de una sucesión de contenidos, su fuerza es genésica; opera sobre los propios procesos de construcción de la realidad. Nicholas Carr se ha ocupado de epilogar sus investigaciones advirtiendo sobre ello:

Los ordenadores, como señalara Joseph Weizenbaum, se limitan a aplicar reglas, no a hacer juicios. Incapaces de subjetividad, se atienen a una fórmula. La historia revela cuán profético fue Weizenbaum hace decenios al advertirnos de que cuanto más nos acostumbramos a nuestros ordenadores y dependemos de ellos, más fácil es que caigamos en la tentación de confiarles tareas que requieren sabiduría. Y una vez que lo hagamos no habrá vuelta atrás. El *software* se convertirá en indispensable para realizarlas (Carr, 2010/2011, pp. 268-269)

La performance performativa del sistema sexo/género también se inscribe en procesos de naturalización semejantes, aunque de mucha más larga data que las TIC. Estas últimas operan como nuevas herramientas para iterar funciones en un relatar que se viene relatando con anterioridad.

Las derivas de la actividad recreativo-nocturna, teniendo presente estas cosas, se configuran como un flujo disipativo que trasciende encuadres tiempo-espaciales claramente delimitados. Vale insistir en este reconocimiento; nos encontramos frente a huellas de huellas, frente a una multiplicación de relatos de relatos dispuestos en haces de direcciones. Las reflexiones de Donna Haraway (1991/1995) se tornan aquí particularmente pertinentes. En efecto, a partir de los datos centrados en el párrafo anterior, la metáfora de la identidad cyborg parece irse configurando con especial utilidad instrumental.

Escenas y deriva nocturna

Entre las horas 21 y 22 de los días previos al sábado, así como a partir de las 23 de este último día, comienzan a trazarse las tramas de actividad que caracterizan estos movimientos. Desde las puertas principales de los diferentes servicios universitarios, y una vez finalizadas las actividades cotidianas, se configuran grupalidades que poco a poco inician sus desplazamientos hacia los bares más cercanos. A dichos actores se suman, algo más tarde, concurrentes desde otros lugares que hasta allí se dirigen atraídos por los espectáculos que eventualmente pudieran ofrecerse, así como también por los propios movimientos que tales concurrencias despiertan.

Durante las primeras horas, estas tertulias se encuentran caracterizadas por conversaciones en las cuales se suele tematizar el cierre de las actividades del día. De este modo, en las mesas de los bares se establecen grupos de compañeros de estudio o de trabajo que comparten reflexiones sobre sus labores cotidianas. Por tal razón, estos grupos iniciales presentan mayores rasgos de homogeneidad en relación a los que posteriormente se irán conformando. Las modalidades de consumo suponen algunas bebidas alcohólicas y tabaco, lo cual hace que rápidamente se vayan completando los espacios en los que la práctica de fumar se encuentre habilitada. Así, las terrazas y mesas callejeras resultan ser las primeras en completarse, al tiempo que se inician movimientos de entrada y salida hacia la calle. Estos movimientos obedecen a los tránsitos de aquellos fumadores que, sin haber encontrado espacios disponibles en el exterior, se hayan visto obligados a ubicarse en el interior de los bares. De este modo, comienza a configurarse el carácter trashumante de las movidas nocturnas. Este carácter se consolidará unas horas después, cuando los concurrentes más parciales (aquellos que consideran finalizada su tertulia cotidiana) se vayan retirando.

Como no resulta posible atender directamente a las orientaciones identitarias de los usuarios observados, no si no lo es a través de asociaciones de sus prácticas

con presunciones sobre estas orientaciones, el identificar a los personajes de la *performance* como «hombres» o como «mujeres» solo resulta posible a través de inferencias que parten desde sus manifestaciones. Del mismo modo, solo a partir de estas inferencias resulta posible identificar si estamos observando escenas hetero, homo o bisexuales. Estas inferencias no pueden evadir su condición de inscribirse en las condiciones de enunciación que las hace posibles. Por esta razón, las nominaciones utilizadas en este escrito refieren necesariamente a estas asociaciones, y como tales deberían ser atendidas. Estas nominaciones refieren a actantes, a cronotopos (Bajtín, 1979/1999) en los relatos. El situar aquí este reconocimiento se explica por la necesidad de recordar que nos encontramos ante una configuración narrativa, por ello vale señalar que nos referimos a personajes de relatos. Se trata, entonces, de roles en la trama de textos del sistema sexo/género antes que de materialidad concreta, de una búsqueda en la comprensión de los papeles de una *performance* antes que de la identificación de cualidades personales. Los procesos de naturalización propios de la cualidad performativa del lenguaje son aquellos que nos obligan a plantear este párrafo/paréntesis.

Las mesas de los bares se habitúan a la presencia de diversos objetos en relación directa con las modalidades de consumo para las cuales estas mesas se disponen. Es frecuente encontrar en ellas, además de los inevitables equipos comunicación (*smartphones*), varias botellas de cerveza, eventualmente vinos, y vasos con distintas bebidas destiladas. Por otra parte, también aparecen allí algunos de los elementos de las «picadas» (acompañamientos similares a las «tapas» españolas y cercano al «antipasto» italiano) habituales en la zona; pizza, fainá, muzzarella, aceitunas, quesos, maní, etc.

Si toda taxonomía obedece fundamentalmente a las necesidades del taxón que territorializa antes que aquello a lo que refiere, esta verificación no inhabilita una tipificación operativa que nos indique cuáles son las preferencias de consumo que hemos contemplado en nuestras observaciones. En este sentido, hemos registrado distintas tendencias relacionadas con juegos de identidades articuladas con roles de masculinidad y femineidad. El consumo de cerveza parece orientado por igual hacia ambos términos del binomio, cosa que también sucede con los vinos, aunque con una preeminencia más acentuada hacia rosados y blancos desde el plano femenino y hacia los tintos desde el masculino. Sin embargo, en el caso de los destilados las identidades se dirigen hacia opciones más claramente discriminadas. Las bebidas o «tragos» con características de dulzor (grappamiel, licores, *cocktails* con frutas) parecen ubicarse como predilectos para la trama femenina, mientras que aquellas que se destacan por un contenido de mayor sequedad (grappa, caña, *whisky*, vodka, ginebra), así como algunos «tragos» característicos de los bares montevideanos (grappa con limón y «medio y medio», compuesto con media medida de caña y media medida de vermut rojo), aparentan ser escogidos por la trama masculina. Los cuerpos de las identidades masculinas parecen ingerir una mayor cantidad alcohol que los de las femeninas, tal como lo registran las facturas de los comercios. Sin embargo esto no implica

una mayor prevalencia de la embriaguez en el caso de los primeros; ambos sectores del binomio parecen mostrar similares prevalencias de intoxicación. Ello podría explicarse, entre otras cosas, porque por lo general (aunque no siempre), las mujeres tienen un mayor porcentaje de grasa corporal que los hombres. Como tales, tienen un menor porcentaje de agua en sus cuerpos. Esto significa que cuando un hombre y una mujer de igual peso beben la misma cantidad, el alcohol en el torrente sanguíneo de la mujer se diluirá menos y será porcentualmente superior que en un hombre (Estruch, 2002). Como se suele decir en las conversaciones nocturnas, «las mujeres necesitan menos para que les pegue más». Estas diferencias no aparecen para el caso del tabaco, ambos (en el caso de ser fumadores) establecen formas de relacionarse con el cigarrillo que poseen similares características, aunque los fumadores de tabaco negro sean más frecuentes entre los hombres.

En la medida en que transcurren las horas, y tal vez bajo los efectos desinhibidores del alcohol, los movimientos de las *performances* del sistema sexo/género se van configurando con mayor claridad. Los juegos de estas identidades, así, van otorgando mayor fuerza al accionar nocturno. En este marco, los actos de la *performance* pasan a visibilizarse, desde allí, de manera más definida. El uso del mostrador (la barra) aparece más frecuentemente asociado a identidades masculinas, así como su acercamiento a la movida en modalidad solitaria. La identidad femenina prefiere localizarse en las mesas y en corro, en torno a ellas o en torno a espacios callejeros. Es posible identificar hombres que se aproximan solitariamente a la movida para luego integrarse al devenir de los colectivos, o que opten por no integrarse configurando posturas de observadores pasivos. No sucede así con las mujeres; lo más frecuente es que aparezcan en grupos. Cuando lo hacen solitariamente, frecuentemente se integrarán con otros que las estaban esperando o esperarán la llegada de aquellos con quienes hayan coordinado algún encuentro. De acuerdo con los informantes, sería difícil encontrarse con mujeres bebiendo en solitario, ya sea en la barra o en las mesas. No obstante, esto también puede aparecer, aunque excepcionalmente.

Poco a poco, comienzan a llegar grupos de personas que se trasladan específicamente a la actividad nocturna; grupos en los cuales son más claros los ejercicios de «producción» y en los cuales la presencia colectiva de identidades de género se delimita expresamente; se trata de grupos de «tipos» o grupos de «tipas». En dichos grupos, es posible constatar un mayor ejercicio de «producción» para las tramas de identidad femenina («están más producidas») que para aquellas que se relacionan con la identidad masculina. La «producción» femenina aparece expresamente dispuesta, mientras que la «producción» masculina aparece como más casual. Sin embargo, la disposición altamente teatralizada de los lenguajes corporales permite presuponer que dicha apariencia de casualidad también forma parte del ejercicio productivo de la masculinidad, tanto como lo es la expresa y detallada «producción» para los juegos de identidad en la feminidad.

La dirección de las miradas, que no ocultan su carácter fiscalizador (a través de comentarios y expresiones gestuales), también encuentra un orden de diferencia. Mayoritariamente la mirada masculina se dirige hacia las mujeres, evaluando sus cualidades así como la posibilidad de lograr una seducción. Estos parámetros suelen ser valorados y discutidos en el intragrupo. Habitualmente, desde allí se habilitan juegos competitivos en torno a la capacidad de logros, por parte de los actantes, para el ejercicio de la seducción. Si bien estos juegos también se diagraman dentro de los grupos de mujeres, sus miradas evaluativas no se dirigen (al menos inicialmente) hacia hombres sino hacia mujeres, primariamente del exogrupo. La mirada femenina, entonces, opta por evaluar primero a otras mujeres, analizando sus cualidades, la calidad de sus «producciones» y el estatuto de los hombres con los cuales puedan venir acompañadas. Las reglas del juego de la competencia aparecen aquí marcadas de formas diferentes; si bien los hombres y las mujeres compiten entre sí desde similares ejercicios competitivos, estos se diagraman desde modalidades diferenciadas. En las observaciones en La Tortuguita, una de las informantes nos señalaría una hipótesis acerca de estas diferencias: «Los tipos siempre están peleando para ver quien la tiene más larga, y las tipas siempre están peleando para ver quien consigue al que la tiene más larga». Esta frase, que parece constituir juegos de diferencias en función de presencia y ausencia, toma diversas modalidades de enunciación, pero aparece, de manera iterativa, en un porcentaje significativo las observaciones realizadas. No obstante, estos juegos de relaciones aparecen conformando los estatutos de lo esperable; lo activo se asocia con lo masculino y lo pasivo con lo femenino, en proceso de naturalización de aquellas prácticas sexuales adjudicadas a ambos términos del binomio.

Por otra parte, también aparecen distinciones en relación a las modalidades para el consumo de alcohol. La manera femenina manifiesta una mayor proximidad con un uso manifiestamente colectivo; lo más frecuente consiste en la disposición de botellas de cerveza compartidas desde la superficie de la mesa. La relación con la bebida se muestra aquí más instrumental a las relaciones interpersonales. Las botellas aparecen, así, como habilitadoras del intercambio conversacional, como herramientas de relación en las cuales la ingesta de la bebida pasa a un segundo plano frente a la preeminencia que adquiere la conversación por sí misma. Si bien los hombres también utilizan el consumo de alcohol como instrumento de intercambio, estos parecen preferir jerarquizar el consumo para sí mismos, motivo por el cual el acto de beber parece más individual. De este modo, la ingesta adquiere una preeminencia por sí misma, y es desde ella que se habilita el relacionamiento. Antes de ser privilegiada como vehículo instrumental para las relaciones, la bebida pasa a ser considerada como punto de partida desde el cual las conversaciones se realizan. El beber constituye, aquí, una actividad desde la cual se habla, antes que una actividad de intercambio que facilite la conversación. Por ello resulta más usual encontrar vasos con dosis individuales en las mesas con impronta masculina que en aquellas de trazas mayoritariamente

femeninas. Estas últimas parecen preferir el compartir una botella con el objetivo de charlar antes que consumir su propia bebida y charlar desde allí.

En la medida en que avanza la noche se van desdibujando las especificidades grupales de las mesas. Si bien resulta posible diferenciar unas de otras, los intercambios entre ellas se van extendiendo y los grupos pasan a superponerse como conjuntos de estructuras disipativas. Por otra parte, estos tránsitos comienzan a incluir traslados que facilitan la superposición entre diversos bares, así como la integración de los espacios públicos, desdibujando los límites entre interioridad y exterioridad. La calle Tristán Narvaja se va configurando como un espacio múltiple, que comprende a todos sus bares y a la misma calle en modalidades interactivas. Se puede constatar el ir y venir de un bar a otro, traslados hacia lugares algo más alejados (como UniBar, Barbacana y últimamente Clandestino Bar), así como la conformación de grupos callejeros que en corro comparten cerveza y, en algunos casos, marihuana.

Los baños de los bares, además de cumplir con aquellas funciones para las cuales fueron dispuestos, operan asimismo como espacios de administración de ciertas operaciones que demandan algún margen de privacidad. Allí se retocan eventuales desajustes de «producción», se conversa sobre algunas de las actividades de la noche, y se coordinan movimientos consecuentes. Eventualmente, también operan como espacios clandestinos en los cuales aspirar («jalar») cocaína, así como transacciones comerciales ilegales («tranzas») referentes a sustancias ilícitas. Como la mayor parte de los baños públicos, estos espacios constituyen también un privilegiado telón para la traza de grafitis en los cuales sus usuarios expresan lo políticamente incorrecto. En este último plano, pese a la constante re-escritura y borronero, fue posible constatar (durante el lapso del trabajo de campo) algunas diferencias entre las graffías presentes en los baños dispuestos para hombres de aquellas localizadas en los dispuestos para mujeres. En efecto, en los baños masculinos abundan referencias a la competitividad deportiva y el uso de adjetivos peyorativos de carácter homofóbico. En los baños femeninos, en cambio, abundan referencias hacia las aptitudes sexo-genitales de figuras masculinas, reivindicaciones de la identidad femenina y resarcimientoslésbicos. Las paredes de los baños, además de exponer particulares modalidades de entender el humor, parecen mostrarnos diferentes posicionamientos frente a las prácticas sexuales, así como formas de valoración disímiles ante aquellos ejercicios asociados a categorías homosexuales.

Similares características se pueden constatar en las escrituras grafiti realizadas sobre mobiliario urbano de los alrededores. El arte del grafiti, al constituirse como experiencia témporo-espacial articulada en imagen, exige la identificación de un conjunto de condiciones de existencia sin la cual sus cualidades (en tanto grafiti) se desdibujarían. Estas condiciones pueden ser entendidas desde aquello que Mijaíl Bajtín (1979/1999) señalara como heteroglosia de la expresión; cada palabra hablada o escrita está constituida por series de condiciones (históricas, políticas, meteorológicas, psicológicas, etc.) que le darán un carácter único al significado de esa palabra, siendo a su vez diferente del significado que tomará

el mismo significante expresado bajo otro conjunto diferente de condiciones. Se trata, nuevamente, de aquello que advirtiera Jacques Derrida (1967/1989): nada hay fuera del texto. Válido para las trazas del mobiliario urbano, para aquellas de los baños y para los soportes no verbales en general, así como para toda la trama performático-performativa a la cual venimos atendiendo. La heteroglosia, esa cualidad de interdependencia entre signos y entre sistemas de signos, da por predecible el fenómeno de la iteración. Así, los grafitis transportan consigo las condiciones en las que se inscriben. Como advirtiera Michael Billig (1996), las percepciones de los espectadores, así como la comprensión de lo que ante ellos se presenta, se liga necesariamente con el conocimiento de las condiciones de enunciación de lo manifestado. Por todo esto, en la trama de circulación que configura la deriva urbana entre todos estos bares, es posible constatar similares juegos retóricos a los constatados entre sus baños. La continuación de la calle Tristán Narvaja, a través de la peatonal Emilio Frugoni (que separa el edificio central de la Universidad de la República del edificio de la Biblioteca Nacional), así como la cuadra de la calle Guayabos en dirección a la calle Eduardo Acevedo, configuran uno de los recorridos más directos entre la centralidad de La Tortugueta, el UniBar y La Bastilla. Resulta pronosticable, entonces, identificar en estos juegos iterativos similares trazas, juegos retóricos que concilian las paredes de los baños de estos bares con el mobiliario de dicho trayecto urbano.

Cerca de la medianoche, la actividad comienza a configurarse desde el centro de su estructura disipativo-temporal. Las grupalidades empiezan a manifestar dos diferentes direccionalidades en sus modalidades tertulianas. Por una parte, algunos grupos pasan a profundizar un cierre sobre sí mismos; se trata de aquellos concurrentes para los cuales el núcleo que los ha convocado se sostiene fundamentalmente en las actividades del día a través de encuentros con sus compañeros de tarea. Por otro lado, se manifiestan más claramente aquellos grupos que asisten a estas actividades convocados primordialmente por la eventualidad de instituir nuevas relaciones sociales, así como por la probabilidad de establecer contactos de carácter afectivo y sexual. Estos últimos serán aquellos que multiplicarán sus tránsitos trashumantes, desplazando el impacto perceptivo de los primeros hacia un segundo plano. Si bien, de manera ocasional, pueden acontecer derivas desde una a otra modalidad, a lo largo de la noche ambas modalidades se irán posicionando como colectivos claramente discriminados que, además, irán perdiendo su mutua percepción. Los primeros irán así desdibujando su visibilidad en contraste con los segundos, que irán ocupando lugares cada vez más significativos en el interior de la noche.

Es entonces cuando comienzan a trazarse procesos de cortejo que van adquiriendo cualidades de ritual. En este punto, consideramos operativa una breve glosa sobre los mismos. El etólogo británico Desmond Morris, reconocido por *El mono desnudo* (1967/1992), considera que las pautas de aproximación sexual podrían ser resumidas en apenas una docena de procedimientos:

1. Mirada al cuerpo. [...] 2. Mirada a los ojos. [...] 3. Intercambio vocal. [...] 4. La mano en la mano. [...] 5. El brazo en el hombro. [...] 6. El brazo en la cintura. [...] 7. La boca en la boca. [...] 8. La mano en la cabeza. [...] 9. La mano en el cuerpo. [...] 10. La boca en el pecho. [...] 11. La mano en el sexo. [...] 12. El sexo en el sexo. [...] (Morris, 1971/1974, pp. 37-39).

Estas son, pues, las doce etapas típicas en el proceso de formación de la pareja. Hasta cierto punto, están culturalmente determinadas, pero dependen, en grado mucho mayor, de la anatomía y de la fisiología sexual común a nuestra especie. Las variaciones impuestas por las tradiciones y los convencionalismos culturales, y por las peculiaridades personales de ciertos individuos poco corrientes, alterarán de muchas maneras aquella secuencia básica, y estas maneras pueden estudiarse ahora sobre el telón de fondo de la serie típica que acabamos de examinar. (Morris, 1971/1974, p. 39)

Autor referente para la sociobiología, Morris opta explicar la conducta humana desde un punto de vista estrictamente zoológico. Por ello, sobrecodificado por los procesos de territorialización de dicha disciplina, deja de lado las estrategias de semiotización inherentes al acontecer histórico. Reduce tales variables a «convencionalismos culturales» y los desplaza hacia un segundo plano. Esta ha sido una de las críticas centrales que ha merecido la sociobiología. Stephen Jay Gould (1981/2003) identifica allí vínculos con el determinismo biológico, comparables al darwinismo social, el movimiento eugenésico y las discusiones sobre los tests de coeficiente intelectual de la década de 1970; con el consiguiente riesgo de justificar un estado de cosas conveniente para las élites y de colaborar con la legitimación de programas políticos conservadores. Efectivamente, la sociobiología ha servido para justificar las actividades de la Heritage Foundation contra afroamericanos, así como los posicionamientos del British National Front. Sin embargo, el anarquista Noam Chomsky (1972/1979), aunque rechazara las conclusiones de los sociobiólogos, ha reivindicado su modalidad operativa. Algunos de estos procesos de naturalización biológica pueden identificarse, también, en una fundamentación de corte sociobiológico para la anarquía a cargo de Piotr Kropotkin (1902/2009). El propio Morris, a partir de su tránsito por las diferentes culturas, logra evadir este tipo de objeciones acercándose al feminismo a partir de *La mujer desnuda* (2004/2005). Es que, en última instancia, no hablamos más que de relatos diferidos y diferenciados, que devienen en haces de significación. Se trata de aquellos juegos de la *différance* que preocuparan a Derrida (1967/1989); un discurrir en flujos de tramas. Como prácticas de animales semióticos, los aconteceres humanos se inscriben en permanentes procesos de significación, ninguna de sus actividades puede ser comprendida por fuera de las estrategias de semiotización de las cuales da cuenta. Por esta razón, las pautas de aproximación del cortejo humano no pueden reducirse a los doce procedimientos que señalara Morris en el *Comportamiento íntimo* (1971/1974). Estas no pueden ser explicadas desde de la jerarquización de «la anatomía y de la fisiología sexual común a nuestra especie» (Morris, 1971/1974, p. 39). Los seres humanos producen y consumen signos, y es desde allí que su realidad se configura, por dicha razón esto no podría ser desplazado a un segundo plano.

Como señaláramos anteriormente, y una vez iniciada la centralidad de esta movida nocturna, los modos de acción asociados a modalidades de cortejo pasan a desplegarse iterativamente. En efecto, la noche en estos espacios integra una serie de acciones simbólicas directamente relacionadas con la *performance* del sistema sexo/género. La actividad recreativo-nocturna, sustentada en sistemas de creencias y modos de hacer de la memoria colectiva, conforma un hito performativo fundamental a la hora de diagramar las pautas de aproximación sexual. La noche en los boliches es percibida como un acontecimiento de «cargue» o de «levantar», lo cual instituye tales prácticas en dichos lugares. La salida nocturna, entonces, se dispone como un signo cardinal del cortejo. Estas características son aquellas que le confieren su carácter de ritual; constituye un conjunto de ritos (costumbres o ceremonias) asociados a proceder existenciales. Y, como todos los rituales, responde a la necesidad de realizar, de confirmar o de reforzar un sistema de creencias; allí se sostiene su cualidad performativa. Relato que relata relatos, el ritual de cortejo relata también las condiciones de existencia de tales relatos, así como del propio ejercicio de relatar.

Vale señalar los significados que el diccionario de la RAE les confiere a estas palabras utilizadas en la jerga nocturna montevideana para establecer la posibilidad de relaciones sexuales:

cargar (Del lat. vulg. *carricāre*, y este der. del lat. *carrus* ‘carro’). 1. tr. Poner o echar peso sobre alguien o sobre una bestia. 2. tr. Embarcar o poner en un vehículo mercancías para transportarlas. 3. tr. Proveer a algún utensilio o aparato de aquello que necesita para funcionar. *Cargar una estilográfica, un arma.* 4. tr. Introducir la carga o el cartucho en el cañón, recámara, etc., de un arma de fuego. *Carga los cartuchos en la escopeta.* 5. tr. Suministrar energía eléctrica a un cuerpo. 6. tr. Acopiar con abundancia algunas cosas. 7. tr. Aumentar, agravar el peso de algo. 8. tr. Imponer a alguien o a algo un gravamen, carga u obligación. 9. tr. Imputar, achacar a alguien algo. [...] (RAE, 2018)

levantar (De *levante*, ant. part. act. de *levar*). 1. tr. Mover hacia arriba algo. U. t. c. prnl. 2. tr. Poner algo en lugar más alto que el que tenía. U. t. c. prnl. 3. tr. Poner derecha o en posición vertical la persona o cosa que esté inclinada, tendida, etc. U. t. c. prnl. 4. tr. Separar algo de otra cosa sobre la cual descansa o a la que está adherida. U. t. c. prnl. 5. tr. Dirigir hacia arriba algo, especialmente los ojos o la mirada. 6. tr. Recoger o quitar algo de donde está. *Levantar la tienda, los manteles.* 7. tr. Alzar la cosecha. 8. tr. Construir, fabricar, edificar. 9. tr. Proceder a dibujar un plano de una población, una construcción, etc., según procedimientos técnicos. [...] (RAE, 2018)

La movida nocturna centrada en Tristán Narvaja es percibida como un lugar donde resultan factibles, pues así aparece integrada a su cotidianidad, las posibilidades de «cargar» o «levantar». Si todo proceso de significación se diagrama como un haz, esto sucede tanto en los sentidos hacia donde se dirige como en aquellos desde los cuales proviene. El uso de estas palabras como sinónimos de la actividad de cortejo nos proporciona datos sobre sus procedimientos de significación; procesos que se manifiestan de este modo asociados con la apropiación de bienes.

Es en este marco que hemos tenido la oportunidad de asistir, en una de las mesas masculinas de La Tortuguita, a un debate en el cual se discutió la eventualidad de considerar a las mujeres como «bienes de uso» o «bienes de intercambio». Este recurrir a un uso caricaturizado del instrumental retórico del marxismo colabora con la posibilidad de acceder a ciertas modalidades de semiotización de las relaciones presentes en estos rituales. Tanto el valor de uso como el valor de cambio (mercancía) pasan a configurar reglas de juego a la hora del intercambio sexual. Inscrito este en un modo de producción capitalista, sus reglas de funcionamiento también parecen adjuntarse en este intercambio. Si la unidad general del capitalismo se sostiene en la mercancía, esto sucede porque su forma de funcionamiento se relaciona con la acumulación de ella. Así, el valor de uso pasa a ser abstraído de la mercancía posibilitando la producción de plusvalía. Este conjunto de relaciones, entonces, parece inscribirse en un juego de capitalismo simbólico; los bienes de uso devienen en bienes de intercambio orientados a producir más capital simbólico (tanto variable como constante) y, en última instancia, plusvalía. Por ello, estas relaciones humanas no parecen configurar aquí solo el acceso a bienes de uso afectivo-sexual, sino también la acumulación de bienes simbólicos destinados a producir mayor acumulación de tales bienes; capital en el sentido que le es adjudicado por la economía política a tal significante. La satisfacción no aparece aquí solamente relacionada con la sexualidad, sino también con la acumulación de objetos simbólicos a ella vinculada, lo cual permitiría un crecimiento jerárquico dentro del circuito allí en juego.

El éxito en los rituales de cortejo posibilita acceder al estatuto de ser más o mejor hombre, así como más o mejor «mina». Para su uso en el Río de la Plata, el vocablo *mina* ha logrado sinonimia con la palabra *mujer*. La procedencia de este significante resulta un buen analizador de los procesos falogocéntricos que estudiara Jacques Derrida (1975/1997). Su procedencia se relaciona con una metáfora despectiva del lunfardo para referirse a la prostituta; la «mina» sería el lugar de donde el «fiolo» (proxeneta) extrae la «plata» (dinero). La forma en la cual esta procedencia ha devenido en una sinonimia con la identidad femenina posibilita reflexiones sobre los procesos de centralización masculino-genital-heterosexual en el Río de la Plata.

De este modo se permitiría acceder al acopio de bienes para el intercambio simbólico. Los rituales de cortejo, como les corresponde en tanto rituales, comprenden tanto a los actores protagonistas del «levante» como al colectivo configurado como público. La «carga», consecuentemente, se dibuja como actividad personal y, paralelamente, como espectáculo montado dentro de la *performance* del sistema sexo/género.

En estos juegos, la administración del espacio y de los movimientos nos habla sobre los roles y, por lo tanto, también sobre las estrategias de semiotización inscritas en estos procederes. Este plano conforma otro sistema de signos desde las características de esta forma de relatar. Relatos de relatos, la amalgama de lenguajes del sistema articula estos soportes no verbales con las procedencias de las metáforas del «cargue» y el «levante».

En esta *performance* nocturna, roles masculinos y roles femeninos operan desplegando ritos que revaliden el grado de probabilidad de las identidades. De este modo, aparece un conjunto de escenas orientadas a prescribir las cualidades iterativas del sistema. Los personajes masculinos, en acuerdo con las disposiciones de su guion, se dispondrían a atrapar aquellos personajes femeninos que consideren disponibles. Estos últimos, en cambio (también en acuerdo con las disposiciones del guion), se dispondrían en posicionamiento figuradamente pasivo; se expondrán para ser capturados o establecerán tácticas para evitarlo. El par hombre/mujer aparece así sobrecodificado desde un binarismo aparente entre actividad y pasividad; unos en el acecho, otros en la oferta.

Sin embargo, esta codificación no puede ocultar su carácter de paradoja. Si por pasiva se califica a la persona «Que deja obrar a los demás o permanece al margen de una acción» (RAE, 2018), no aparecen en nuestra movida actores que puedan así ser calificados. En los juegos del cortejo no aparecen personajes que ocupen roles en sinonimia con dicha categoría. No se configuran personajes indiferentes, inertes, inmóviles, inactivos, estáticos, quietos, o insensibles. Lejos de ello, las tramas de la *performance* constituyen figuras activas, «que obra[n] o tiene[n] capacidad de obrar» (RAE, 2018). La totalidad de los personajes del guion pueden ser adjetivados con funciones asociadas a la actividad, operan dinámicamente. Por definición, en los espacios del juego todos los jugadores juegan. No hay exterioridad al juego, no mientras se esté jugando. No obstante, los diferentes papeles asumidos implican también el asumir roles binarios que se articulan con estas presunciones de lo activo y lo pasivo; aunque no se trata más que de un juego en el cual todos juegan a creer en dichas presunciones. Pero estos juegos tienen cualidades performativas; constituyen, performan, aquello a lo cual se refieren. Sandino Núñez, a través de *Disney War* (2011), se ha ocupado de atender a esta particular modalidad de sobrecodificación que nuestros juegos poseen. Justamente, allí se encarga de señalar que lo que le confiere al juego la cualidad de ser libre se sostiene en la posibilidad de dejar de jugar. El reconocimiento del carácter ficticio del juego es lo que garantiza que el problema de las propias condiciones de existencia del jugador sea planteado. No obstante, y como se inscribe en juegos de lenguaje, su carácter performativo minimiza esta posibilidad. Por eso se dificulta diferenciar entre las reglas del juego y el más allá de dicho juego, perdiendo así la percepción de identificar la salida y configurando todo como parte del juego. En su blog personal, bajo el titular «juegos absolutos» (2011), Núñez extrae un fragmento de *Disney War* que nos permite reflexionar sobre estos aspectos:

Sin el recurso de la *realidad*, sin posibilidad alguna de despertar del sueño, todo crece y se exacerba en el exponente realista del juego hasta enterrarse finalmente, como un cuchillo o una bala, en lo Real del cuerpo y de la vida. Y todo está ciegamente cosido en *mimicry*, en la deslumbrante economía hiperrealista de los roles, la mimesis, la expresión y el disfraz. Si *hombre/mujer* es un concepto, un antagonismo que organiza y da sentido a la energía social en la realidad (los

relatos de la alteridad, el deseo, la seducción, etc.), *macho/hembra* son disfraces hiperrealistas que *tocan* el cuerpo, lo producen y lo arman (como el disfraz de mujer hecho de piel de mujer que se estaba confeccionando el travesti psicótico Buffalo Bill, en *The silence of the lambs*). La tecnología transformista de la vestimenta, la cirugía, las hormonas, la gimnasia, la gestualidad, aparece como la «solución final» sobre el cuerpo, de un furor o un empuje de *realismo* (verosimilitud o engaño) que nace sin metáfora y parece condenado a no detenerse. Lo mismo ocurre con los demás roles sociales: padre de familia, jefe, intelectual, académico, técnico, militante, mujer fatal. Los rasgos de la *subjetividad* son absorbidos totalmente por los roles y los disfraces en la fiesta pagana despreocupada y alegre del carnaval de los juegos. (Núñez, 2011, dic. 28).

Los jugadores juegan sus personajes y los personajes juegan sus jugadores, las fronteras entre unos y otros continúan desdibujándose en haces de sentidos. Desde los mostradores, las mesas y los tránsitos callejeros, las figuras masculinas juegan a evaluar las direcciones de sus capturas. El ritual comprende procedimientos de observación y evaluación de las posibilidades de seducción, junto con comentarios al respecto con grupos de pares. Este es el momento el cual se despliega la «manija» (influencia que alguien intenta ejercer sobre otra persona para incitarla a pensar o a actuar de cierta manera), procedimiento predecible desde el carácter societario que implican estos ritos; el actor espera el apoyo de sus pares a la vez que los pares presuponen que así es como se debe actuar. El establecimiento de estrategias de aproximación comprende miradas insistentes, aproximación gestual y halagos centrados en la belleza; la ceremonia siempre implica la reiteración de estos proceder. Eventualmente, se recurre al auxilio de terceros para acceder a números de teléfono celular con el objetivo de llamar o enviar mensajes (sms) o para establecer vínculos de intermediación que faciliten el acercamiento. La experiencia anterior en estos juegos, reafirmada desde la insistente «manija» del grupo de pares, diagramarán modalidades de presentación en la que se expongan (reales, exageradas o fantaseadas) cualidades protagónicas dentro del capital simbólico allí considerado. En el universo semiótico del eje universitario Cordón adquiere particular valor la participación en actividades artísticas, gremiales o académicas, así como la cercanía con consonancias identificadas con lo alternativo, minoritario o *underground* (contracultural, en el sentido acuñado por Theodore Roszak, 1968/1981). Una frase reiterada de la noche, con pocas modificaciones gramaticales; «la mina siempre quiere una buena parla» (conversación persuasiva tal como se la entiende en la jerga nocturna). Una vez establecidas líneas directas de comunicación, se suceden conversaciones en las cuales ambas figuras intentan exponer, siempre en el marco de este universo semiótico, la buena calidad del producto ofrecido.

Los actantes femeninos, tan activos como los masculinos, juegan sin embargo a una posición de pasividad. Se circunscriben en mesas o pasillos buscando atraer la mirada de sus objetivos, motivo por el cual dedican un esfuerzo específico a las tareas de «producción». La centralidad de sus acciones prefiere atraer las miradas antes que jerarquizar el acto de mirar. Ello no implica que las miradas

no se dirijan, sino que el no dirigirlas, enmascararlas como efectos casuales, conforma a la disponibilidad de los juegos de seducción. La «manija» de pares, desde este lado del binomio, insta hacia estos procedimientos. Ante una llamada o un sms a través del celular, la ceremonia delimitará una aparente sorpresa, aunque esta haya sido coordinada. Una paciente atención a las exposiciones del capital simbólico de los pretendientes configura, asimismo, parte del diagrama prescrito de la ceremonia. Al tiempo que se despliega como herramienta de seducción, halagando las dotes del seductor y fortaleciendo así su autoestima.

Si el «levante» masculino se juega desde acciones específicas, el «cargue» femenino lo hará desde una oportuna y estudiada espera. Si el primero juega a «trabajar» el encuentro, el segundo adjudicará la atracción a la «magia» de la noche, así como a difusas metáforas adjetivas, como «la química» o la percepción de «la piel». El posicionamiento manifiestamente activo de unos, así como el aparentemente pasivo de otros, compone diversos coeficientes de la comprensión y del malinterpretar entre los personajes. La afirmación y la negación no siempre implican un sí o un no, pueden referirse apenas a movimientos dentro de un juego que tal vez conduzca hacia sus opuestos; la asociación ligera entre hombre/mujer y activo/pasivo fundamenta estas actuaciones. Ambos actores ejercitan sus papeles jugando a la fascinación con los roles interpretados; «Los rasgos de la subjetividad son absorbidos totalmente por los roles y los disfraces en la fiesta pagana despreocupada y alegre del carnaval de los juegos. (Núñez, 2011, dic. 28).

En el marco de estos juegos, y aún desde unas reglas ceremoniales prescritas, las reglas del juego se van reglando en la medida en la que este se juega. Esta «fiesta pagana» se extiende más allá de la búsqueda de *partenaires* sexuales. El ritual del cortejo tiende a configurar las modalidades de las relaciones femenino/masculinas pese a que estas no estén directamente vinculadas con los ejercicios de la seducción; diagrama los demás juegos de la noche aunque estos no estén orientados específicamente hacia dicho plano. El juego del «histeriqueo» (seducción sin objetivo de consumación sexual) puede configurarse desde su específico carácter ficticio, habilitando así la posibilidad de dejar de jugar. Los agenciamientos colectivos de enunciación performan estas actuaciones en un proceso de territorialización identitaria, proceso que logra naturalizar estos rituales en relaciones que trascienden las necesidades concretas del cortejo; se juega a estar cortejando desde un juego anteriormente previsto para su abandono. He aquí uno de los tantos efectos dispuestos desde esas tramas constituidas en el sistema sexo/género.

Las particularidades de estos juegos, sus modalidades de reglamentación, su capacidad de transtextualizarse hacia movimientos no relacionados específicamente con el «cargue», instituyen modos de hacer cuya mayor complejidad consiste en identificar la naturaleza de sus límites. Es aquí donde alcanzan a configurarse las dificultades y las interpretaciones desacertadas de los actantes. Las negativas, así como las afirmaciones, bien pueden ser interpretadas a la inversa; como simples jugueteos en las parodias del ir y venir. Estos malentendidos se

multiplican también porque en el espacio de la movida nocturna no todos los actores se encuentran jugando a lo mismo. La salida en la noche compromete muchas actividades que trascienden a aquellas orientadas hacia los rituales de cortejo, aunque estos manifiesten reiteradamente su presencia. Se trata de una misma cancha en la cual se juegan diferentes juegos, no necesariamente articulados entre sí. En efecto, los bares también convocan a tertulianos que concurren específicamente a reflexionar sobre las actividades cotidianas, así como a encuentros de pareja, a cenas de amigos o a aficionados a los eventuales espectáculos que allí se presenten. Si hay más de una lengua, también hay más de un texto-con-texto, y el contacto entre ellos puede resultar conflictivo. Como señalara Butler, el sexo/género conforma una *performance* performativa, y ello se materializa en un plano identitario. La identidad, por otra parte, tiende a esencializarse en un juego existencial que potencia los desencuentros. Este plano ontológico invita a la conflictividad; la identidad esencializada, diría Femenías (2008), implica violencia activada.

Dicho plano de dificultad se manifiesta, insistentemente, en los relatos recogidos por nuestras entrevistas. La naturaleza ontológica de la asociación identitaria entre lo activo/pasivo y lo masculino/femenino configura modos de hacer que se traducen en estos conflictos. La «manija» masculina hacia el acecho por «levantar», así como aquella femenina orientada hacia la oferta o el «zafe» (desentenderse, librarse de un compromiso o de una obligación) en los «levantes», conduce a posicionamientos orientados tanto al ataque como a la defensa, metáforas militares que, como señalaran Lakoff y Johnson (1980/2005), operan desde el fluir de estos textos de la vida cotidiana. Posiblemente, la disposición hacia la «conquista» componga estrategias de huida, defensas y amoldamientos por parte de quienes se diagraman desde la pasividad de la espera. Pero, como los juegos del cortejo se yuxtaponen territorialmente con otros juegos que poco tienen que ver con ellos, la irritación suele acompañar a quienes no están dispuestos a ser integrados en estos rituales. Esta amalgama de juegos configura múltiples espacios de conflictividad, acentuados desde la naturalización del binomio activo/pasivo. Resulta previsible, entonces, la ocasional presencia de desencuentros; hacen a la propia naturaleza de los libretos característicos para la *performance* nocturna, máxime si uno de sus roles se configura desde una identidad que presupone el acto de acechar. La «fiesta pagana despreocupada y alegre del carnaval de los juegos» (Núñez, 2011, dic. 28) deviene en inconvenientes preocupados y sin tanta alegría; ciertos territorios no admiten la expansión de reglas de unos a otros, por ello la discusión o la huida se tornan ineludibles. La frecuencia de estas discordias se manifiesta reiteradamente en el fluir de nuestro eje recreativo-nocturno.

Vemos a la persona con la que discutimos como un oponente. Atacamos sus posiciones y defendemos las nuestras. Ganamos y perdemos terreno. Planeamos y usamos estrategias. Si encontramos que una posición es indefendible, la abandonamos y adoptamos una nueva línea de ataque. Muchas de las

cosas que *hacemos* al discutir están estructuradas parcialmente por el concepto de guerra. Aunque no hay una batalla física, se da una batalla verbal, y la estructura de una discusión —ataque, defensa, contraataque, etc.— lo refleja. En este sentido, la metáfora UNA DISCUSIÓN ES UNA GUERRA es algo de lo que vivimos en nuestra cultura, estructura las acciones que ejecutamos al discutir. (Lakoff y Johnson, 1980/2005, p. 41)

Las metáforas no se localizan estrictamente en los soportes verbales, sino en todo el proceder del dispositivo. Metáfora y concepto, lejos de diferenciarse, se sinonimian. La palabra y la acción no verbal no se desplazan entre sí sino que se configuran mutuamente, se performan. En última instancia, el hablar no es más que un modo de acción, por ello los acontecimientos del sistema sexo/género bien pueden ser atendidos como movimientos dentro de un juego del lenguaje. Palabras, cuerpos y existencias juegan a un juego que se va reglando en la medida en que se juega. Sin embargo, no se trata de un juego libre, las posibilidades para dejar de jugar se diferencian. Juego y realidad—más—allá—del-juego se codifican mutuamente hasta fagocitarse entre sí. Una línea de segmentaridad dura (masculino/femenino) dispone hacia la territorialización de modos de existencia que minimizan la posibilidad de identificar líneas de fuga.

Los actantes actúan sus roles en estos juegos, y desde allí corren el riesgo de convocar a la conflictividad en estas derivas nocturnas. El poder activo se manifiesta dentro de los guiones identitarios; poder activo en juego relacional con un poder vestido tras el signo de la pasividad. Lejos de eliminar a la resistencia, la «manija» masculina y femenina así la requiere. No hay exterioridad en estos juegos de poder, el binomio actúa desde posiciones de mutua constitución.

En el corazón mismo de las relaciones de poder y constantemente provocándolas, están la resistencia de la voluntad y la intransigencia de la libertad. En vez de hablar de una libertad esencial, sería mejor hablar de un «agonismo», de una relación que es al mismo tiempo recíprocamente incitación y lucha, es una provocación permanente, en vez de una confrontación cara a cara que paraliza a ambas partes. (Foucault, 1983/2014, p. 24)

Relatos desde la deriva nocturna

Relatos de relatos, diálogos con actantes y escuchas de grupos nos han proporcionado una acumulación de narrativas que configuran el soporte verbal de nuestro texto-con-texto. En la pantalla de nuestro f₄ (software de transcripción) se iteran conversaciones que contribuyen con la trama de la performance que venimos dibujando desde apartados precedentes. Entrevistas realizadas a modo de mesa de bar, estas han buscado configurarse como conversaciones sobre los recuerdos de aquello vivido por los informantes en dichos espacios. Jugando un juego con estos juegos de lenguaje, nuestras conversaciones han jugado a estar allí respetando su modalidad coloquial. Atendiendo a que «las entrevistas en profundidad siguen el modelo de una conversación entre iguales

y no de un intercambio formal de preguntas y respuestas» (Taylor y Bogdan, 1984/1994, p. 101), intentamos aproximarnos a esta modalidad de intercambio, haciendo el esfuerzo de desplazar a un segundo plano la inevitable presencia del dictáfono mp3 que registrara estas charlas. Hemos optado, a estos efectos, por confiscar sus recursos retóricos (que contienen tanto relatos de usuarios como de trabajadores en la movida nocturna), junto con aquellos que se configuran en los narradores que se habilitan desde los grupos de discusión para ello dispuestos. Así, nos hemos propuesto observar, durante este lapso, los juegos de mutua significación entre los más de un lenguaje que se configuran en estos agenciamientos colectivos de enunciación.

Los investigadores no pueden evadir su cualidad de actantes en la trama a la cual atienden, pues en dicha trama inevitablemente se inscriben. Así, se configuran como participantes de estos programas narrativos, agrupando los diversos papeles que se ponen en juego desde su rol actancial. Por ello, resulta pertinente que sean reconocidos como signo activo en sus observaciones de campo, comprendiendo el espacio semiótico que ellos también ocupan en tanto signo. El texto a leer (al igual que el lector) se transforma en la misma medida en la que este es leído, convocando aquel principio de incertidumbre al cual refiriera Heisenberg (1955/1985); lo observado siempre acabará perturbado por el propio mecanismo de la observación. Los investigadores tienen acceso a diferentes textos, puesto que tienen acceso a personas, escenarios y cuerpos de conocimientos diferentes. La observación participante está dirigida por una mirada sesgada que sirve como instrumento de recolección de datos; ello obliga a que se deba reconocer cómo las miradas diagramadas por los diversos sistemas (sexo/género, etnicidad, clase social y aproximación teórica) pueden afectar la observación, análisis e interpretación y re-configuración de lo observado.

En este plano del problema, las especificidades del eje universitario del barrio Cordón invocan variables que diagraman particularmente las lógicas de sentido que desde allí se procesan. Nuestras características (en tanto investigador, profesor adjunto, identidad masculina), así como las de los soportes no verbales (que nos adjudican una procedencia pequeño burguesa) no pueden pasar inadvertidas.

Desde estos reconocimientos, y haciendo uso de una operativa etnometodológica (Garfinkel, 1968/2006), la observación participante ha colaborado con permitirnos observar aquello que los informantes no pueden (o no quieren) compartir en entrevistas y grupos de discusión, así como observar las situaciones que allí se describen. Así, hemos identificado y guiado nuestras relaciones con los informantes, posibilitándonos (de este modo) acceder a un *rappori* operativo que nos permita seleccionar informantes, facilitar el proceso de investigación y contar con una fuente de preguntas dialógicas para ser trabajada con los participantes.

En los tránsitos por la movida nocturna, nuestra postura de observador participante nos ha permitido recoger relatos y establecer vínculos con informantes conscientes de nuestras actividades de observación. Ello nos ha permitido observar e interactuar lo suficientemente cerca con los entrevistados como

para establecer dialogías sin participar directamente en aquellas actividades que configuran la trama de los relatos observados. No obstante, y pese a ello, nuestro juego dialógico necesita también ser reconocido como un relato vuelto a relatar desde las particularidades de nuestras cualidades performativas en tanto actantes del texto.

En la medida en que la trama así lo ha ido habilitando, hemos ido seleccionando aquellos informantes con los cuales la movida nocturna nos ha posibilitado (a través de lapsos en los cuales estos así lo han permitido) establecer conversaciones que pudieran ser registradas. En régimen de obediencia con la Ley Habeas Data (Parlamento del Uruguay, 2008), se ha puesto particular énfasis en preservar el anonimato de los participantes en la escritura final y en las notas de campo para prevenir su identificación. La operativa con las individuales buscaron describirse de forma tal que los miembros de esta población no puedan identificar a los participantes; la confidencialidad constituye un componente definitorio para la confianza recíproca establecida con la población en estudio.

En este marco, las entrevistas en profundidad recogen relatos provenientes de dos decenas de informantes que han accedido a que estas se realicen en las condiciones que se han señalado. Por ello se brindan solo condiciones globales que carecen de detalles específicos que pudieran identificar las individualidades de las personas que han colaborado con esta tarea. En estas condiciones globales vale indicar que estos informantes forman parte de una población heterogénea convocada fundamentalmente por las características de la actividad recreativo-nocturna de la zona. Los ejercicios de observación participante nos han permitido identificar a aquellos actantes que pudieran ser considerados como informantes calificados. La heterogeneidad referida posee ciertos coeficientes de homogeneidad diagramados por las reglas del juego jugadas por los movimientos nocturnos. Nuestros informantes, entonces, resultan ser usuarios y usuarias habituales de la movida nocturna. Hay, entre ellos, personal (docente y no docente) de los servicios universitarios, estudiantes, personal (que habitualmente también se conforma con estudiantes) de los bares de la zona y clientela no universitaria que asiste a allí por las características de su movida. Se trata entonces de informantes inscritos en diagramas socioeconómicos de ingresos predominantemente medios y altos, así como en reglas de juego que no pueden evadir procesos de significación codificados desde el impacto semiótico de la Universidad de la República (sean los relatores estrictamente universitarios o no).

Identities femeninas e identities masculinas fueron identificadas en la misma proporción a la hora de ser seleccionadas para atender a sus relatos. Cada una de ellas, así como su conjunto, fue seleccionada por las posibilidades de ofrecer información detallada sobre el asunto de interés de la investigación. Se trata, entonces, de un muestreo selectivo. De acuerdo con la taxonomía de muestreo elaborada por Teddlie y Yu (2006/2007), los juegos de la observación participante nos han permitido conformar entrevistas que podrían localizarse en el cuarto y último de sus subconjuntos, combinando diversas modalidades de selección con

el muestreo teórico de Strauss y Corbin (1998/2002). El diseño de muestreo ha orientado la forma en la que se buscó a los informantes, pero su selección final se elaboró en forma iterativa, de acuerdo con la información surgida en el trabajo de campo. Lo importante aquí se ha localizado antes en los relatos proporcionados por los actantes que en el tamaño de la muestra de relatores, manteniendo el proceso de escucha abierto a todas las posibilidades.

Adherirse rígidamente a las guías iniciales durante todo el estudio, como suele hacerse en algunas formas de investigación cualitativa y cuantitativa, impide el descubrimiento porque limita el tipo y la cantidad de datos que se pueden conseguir. (Strauss y Corbin, 1998/2002, p. 223)

De acuerdo con estos autores, la recopilación de relatos debería continuarse hasta que ocurra la saturación (pp. 231-235). No obstante, ¿cómo se define cabalmente este coeficiente? Habitualmente se lo hace a partir del momento en el cual ya no aparecen elementos nuevos. Sin embargo, y como Norman Denzin (2001) ha señalado, la complejidad de la realidad nunca puede ser capturada. Por esta razón, no habría ningún momento en el cual se dejara de encontrar elementos nuevos y relevantes. El relato, entonces, siempre continúa relatándose para reconfigurar nuevos relatos. Reconociendo estas objeciones, no nos hemos propuesto entrevistar hasta encontrar una inalcanzable saturación, sino hasta considerar un lapso en el relato que nos pueda decir algo importante y novedoso sobre el fenómeno que lo ocupa. Esto no será ni la totalidad ni lo único sobre el asunto, pero nos auxiliará a identificar algo relevante o problematizador que justifique el esfuerzo. Desde allí, podrán configurarse nuevas huellas que conduzcan a otras huellas en la tarea de investigar.

En algunos segmentos, nuestros actantes han centrado sus conversaciones en las posibilidades de encuentro que la noche habilita. Se trataría de una territorialidad definida por agenciamientos en los cuales los roles más allá de la movida pasan a desdibujarse. En efecto, la identificación de los personajes en tanto docentes o estudiantes parece irse desplazando en función de otras prioridades, lo cual nos habla de cómo operan estos roles en el relato. Las características de quien entrevista (investigador y profesor universitario) contribuyen con centrar la mirada en este desdibujamiento de roles, cosa que se profundiza para los entrevistados debido a las cualidades propias de toda entrevista en profundidad, ese «modelo de una conversación entre iguales y no de un intercambio formal de preguntas y respuestas» (Taylor y Bogdan, 1984/1994, p. 101). ¿Cuáles son los roles en el juego de estas conversaciones? Las fronteras de las diversas procedencias parecen, a lo largo de la noche, permeables; se desdibujan a partir de un proceso de centralización que jerarquiza los procesos de codificación directamente diagramados por el sistema sexo/género. El binomio hombre/mujer aparentaría brillar con tal fuerza que lograría opacar al binomio docente/estudiante (entre paréntesis se identifica el sexo).

Yo creo que lo que se puede haber jugado en La Buhardilla es una cosa como de un encuentro con un igual a nivel de estudiantes y docentes, allí se borraban esas diferencias. Al menos para la mayoría. Dentro de la facultad los docentes y los estudiantes estaban claramente diferenciados y en el boliche eso se borraba. (*fem.*)

Lo que pasa es que la cosa a veces se complica. No me gusta nada el entrevero que se arma. Se mezclan estudiantes y docentes a moverse en cosas que no deberían ser así. 'Ta todo bien, cada uno hace lo que quiere, pero no corresponde que los docentes se metan con estudiantes porque hay diferencias obvias que no se puede jugar a que no existen. No es buena cosa que los docentes se estén emborrachando junto con sus estudiantes, y con algunos funcionarios. Hay un lugar del docente que le da un estatuto que debería estar cuidando. Sin embargo hay mucho entrevero. (*masc.*)

Elemento iconográfico para la ciudad de Montevideo, El entrevero es una escultura de José Belloni hecha en bronce sobre basamento de granito y situada en el centro de la plaza Ingeniero Juan P. Fabini, sobre la avenida 18 de Julio y a poca distancia de nuestro eje recreativo nocturno. Inaugurada el 2 de enero de 1967, la obra monumentaliza aquellos encuentros entre dos cuerpos de caballería que caracterizaron los enfrentamientos bélicos en el Uruguay del siglo XIX. Se trata de una mezcla desordenada de caballos, jinetes, cuchillos, lanzas y boleadoras en una lucha cuerpo a cuerpo. Belloni ha logrado configurar, en esta gran masa escultórica, el desdibujamiento de límites entre todos esos objetos que se encontraban en el calor de aquellas batallas. El impacto perceptivo de la escultura ha logrado sustituir el nombre de la plaza Fabini por el coloquial apelativo de del Entrevero. Así como el diccionario de la RAE (2018) le confiere a esta palabra el significado de «acción y efecto de entreverarse» (así como de «confusión y desorden»), en Montevideo la imagen de El entrevero ha conseguido conformarse como metáfora privilegiada a la hora de ilustrar sobre aquellos aspectos en los cuales una multiplicidad de factores desdibuja sus límites.

Es así como nuestro informante utiliza esta metáfora, desdibujada como tal, para referir a su inconformidad con el borramiento de límites a los cuales pretende definir como éticamente naturales. Pero, ¿qué es aquello que se entrevera? No resulta un dato menor el que la identidad de este actante se manifieste como masculina; de alguna manera, los límites a los cuales refiere se instituyen desde juegos jerárquicos, tanto en la relación entre docentes y estudiantes como en el binomio hombre/mujer del sistema sexo/género. En efecto, en ambos casos parece configurarse una suerte de rechazo al adjudicado abuso de autoridad (académica por un lado, género-jerárquica por el otro) en los juegos de acecho prescritos por los rituales de cortejo. Por ello —desde un posicionamiento que busca ser calificado como libertario— el actante señala su resistencia a estos juegos de autoridad, «porque hay diferencias obvias que no se puede jugar a que no existen». Lo obvio resulta obvio en razón de los juegos de lenguaje que así lo determinan.

En este caso aparecen niveles de disconformidad con estas características, sin embargo, en otros es este desdibujar lo que resulta atractivo.

Está eso de que se desdibujan las funciones entre docentes y estudiantes. Todos son algo distinto y nos vemos desde otros lugares. Cuando salís a la vereda eso todavía es más difuso, porque de hecho la mesa recorta mucho más. Tuve momentos donde eso me preocupaba un poco más, un poco menos, y a veces nada. Y sentía la mirada y comentarios. Pero al encontrarnos repetidamente hacíamos vínculos distintos y se generaban otras cosas. De hecho los colectivos se fortalecen, y con sus diferencias porque de hecho los lugares de poder igual están marcados. Docentes estudiantes y funcionarios podemos ahí lograr cosas que adentro de la facultad no. Porque compartimos otras cosas, porque te mostrás de otra manera. Aparece una dimensión humana mucho más compleja y abierta. Para mí eso no es un problema, pero algunos lo han señalado muchas veces como un problema por falta de límites. Pero yo pienso que en la universidad somos todos grandes y hay que dejarse de boludeces. A mí eso no me preocupa ¿por qué tendríamos que andar siguiendo esas reglas de jerarquía? (*fem.*)

Según advirtiera Carole Pateman (1988/1995), del Departamento de Ciencia Política en la Universidad de California, el mítico contrato social que postulara Rousseau (1762/2004) operaría alimentando otro contrato ficticio que, paralelamente, también se impulsaría como legitimador de los sistemas jerárquicos; el contrato sexual. Ciertamente, la consigna revolucionaria «Liberté, égalité, fraternité» (que fuera establecida por el gobierno de la Segunda República Francesa como lema oficial del Estado, hacia 1848) deviene finalmente, a través de esta mítica forma contractual, en una racionalización legitimadora de la subordinación y sujeción de los ciudadanos. Pateman sostendrá que este ficticio procedimiento contractual, de carácter público (el contrato social), aparece directamente agenciado con un contrato correspondiente a la esfera privada; la subordinación y sujeción de las mujeres. La autora, como muy anteriormente lo advirtiera Emma Goldman, identifica en el uso de la palabra (y sus juegos retóricos) una operatividad de significativo impacto político. Justamente, si en las sociedades de soberanía (Foucault, 1975/2002) el principio teológico de representación modulaba, como efecto de conjunto, los recursos retóricos que hacían inteligible la vida, esto obedecía a un diagrama que otorgaba a la Iglesia la tarea de producir épicas legitimadoras del deber ser; sistemas de significación funcionales al estado de cosas que hacían posible un agenciamiento de enunciación con el arte de gobernar. Esto posicionaba a la institución eclesiástica en un espacio estratégico de potencia política, y le confería —vía invocación performativa— un prestigio que naturalizaba el estatuto adquirido. En las sociedades del Nuevo Régimen (Foucault, 1975/2002) se impone una nueva épica fundacional que racionaliza su nueva legitimidad. La sustitución del principio de representatividad teológica por la consolidación de la ley de mercado —como principio de cohesión social— promovió un mito fundacional que instituyó la naturalización ética de la democracia representativa de corte liberal. La figura del contrato

social (Rousseau, 1975/2002) se impuso como recurso retórico axiomático para explicar la legitimidad política del Estado. Dicha imagen se despliega como un mito fundacional alimentado por reglas de juego que habilitan el libre flujo del capital, como un corrimiento semiótico desde las necesidades del mercado al ejercicio de la gubernamentalidad. Los colectivos humanos pasan a ser conceptualizados como sociedades; conjuntos de miembros que se asocian renunciando a parte de sus libertades para hacer posible la convivencia de una manera más estable, organizada y amable con el mercado. También, y en una paradoja tan solo superficialmente aparente, la presencia del contrato garantizaría (como ante un contrato comercial) la presencia de un orden estable, con sus correspondientes procedimientos de resguardo y fiscalización, que permitiría la protección de los derechos adquiridos a partir la firma de dicho contrato.

De acuerdo a la tesis sustentada por Pateman (1988/1995), el contrato sexual incorporaría relaciones de subordinación y de dominación al descansar sobre una concepción del individuo como propietario de su propia persona; una entidad posesiva. Individuo y contrato son, para ella, categorías patriarcales. Esto la conduce a concluir que las mujeres han sido excluidas del contrato social original; no serían individuos sino que accederían al mundo público como mujeres, como bienes de uso y de cambio, tal como advirtiera Gayle Rubin (1975/1996).

Un viejo lema anarquista dice que «ningún hombre es lo suficientemente bueno para ser el amo de otro hombre». El sentimiento es admirable pero el lema silencia un punto crucial. En la sociedad civil moderna todos los varones son considerados suficientemente buenos para ser los amos de las mujeres: la libertad civil depende del derecho patriarcal. El fracaso en ver el derecho patriarcal como central al problema político de la libertad, el dominio y la subordinación está tan arraigado que incluso los anarquistas, tan suspicaces respecto de la sujeción entre los hombres, han ofrecido pocas batallas junto a sus compañeros socialistas a propósito de la dominación sexual. Desde el comienzo de la era moderna, cuando Mary Astell se preguntaba por qué si todos los hombres nacían libres, todas las mujeres nacían esclavas, las feministas han desafiado persistentemente el derecho masculino pero, a pesar de todos los cambios sociales, reformas legales y políticas de los últimos trescientos años, la cuestión de la subordinación de la mujer aún no es vista como una cuestión de mayor importancia, sea en los estudios académicos sobre política o en la práctica política misma. La controversia sobre la libertad gira en torno de las leyes del Estado y de las leyes de la producción capitalista pero se mantiene el silencio sobre el derecho sexual masculino. El contrato original es simplemente un relato, una ficción política, pero su invención fue una invención memorable en el mundo político; el encanto ejercido por las narraciones de los orígenes políticos debe ser roto a fin de que la ficción pierda efectividad. (Pateman, 1988/1995, pp. 300-301)

«Ya no se trata de establecer una verdad (lo que es imposible) sino de aproximarse, de dar la impresión de ella, y esta impresión será tanto más fuerte cuanto más hábil sea el relato» (Todorov, 1968/1972, p. 11). Las narrativas del universo falocéntrico revelan haber impuesto estrategias de semiotización que

performan cuerpos, identidades y naturaleza. Así como ha sucedido con la metáfora del contrato social, el binomio femineidad y masculinidad (hombre-activo y mujer-pasiva) deviene en metáfora zombi (Lizcano, 2006) que configura cuerpos de hombres y mujeres de forma cuasi imperceptible para los actantes. El contrato sexual, que identificara la doctora Pateman, parece haber diagramado el sistema de diferencias que establecen las fronteras de los procesos de territorialización en el sistema sexo/género. La asociación del signo mujer con el signo naturaleza parece haber diagramado una relación de dependencia con el signo varón, el cual se configura como aquel que opera sobre la naturaleza. De allí que «la cosa a veces se complica». Las relaciones de sometimiento contractual implicarían, en esta impronta de «cargue» o «levante» que caracterizaría a la actividad recreativo-nocturna, una alianza entre dos lugares jerárquicos (docente y masculino) orientados hacia la conquista (el acecho) de lugares que se encontrarían en inferioridad de condiciones, los territorios de féminas y de estudiantes. Este diagrama resultaría inaceptable para quienes se perciben a sí mismos identificados con alternativas libertarias. Sin embargo

El fracaso en ver el derecho patriarcal como central al problema político de la libertad, el dominio y la subordinación está tan arraigado que incluso los anarquistas, tan suspicaces respecto de la sujeción entre los hombres, han ofrecido pocas batallas junto a sus compañeros socialistas a propósito de la dominación sexual. (Pateman, 1988/1995, p. 300)

Es en este sentido que consideramos que, como sujetos «generizados», solo podemos llegar a sobrevivir, existir o «ser» subordinándonos a la categoría de género específica que nos interpela (siempre en conjunción de forma específica con otras categorías como la clase, la edad, la etnia, etcétera), y heredando ese vínculo apasionado que se crea en el proceso relacional de cuidado e interpelación social de nuestra constitución. Vínculo que nos conduce de forma inevitable y diversa a desear obstinadamente ser masculino o femenina sin saberlo del todo (y sin necesidad de saber lo que significa) y, por lo tanto, sin haberlo elegido. Nos formamos como sujeto-mujer u hombre dejándonos interpelar por ese ideal regulador o mandato social que nos empuja a responder apasionadamente a los mandatos de género, a través de representaciones corporales reiteradas de las normas sociales hegemónicas. En el caso específico de las mujeres, la interrelación entre el vínculo al sometimiento y el mandato de género femenino construye al sujeto-mujer como un «sujeto de deseo del otro» en un doble sentido: ser de otro en la dependencia y ser de otro en la carencia, ya que simbólicamente en nuestra cultura el hombre no es el otro de la mujer, pero la mujer sí es el otro del hombre-Uno. Ello conforma subjetivamente a las mujeres con un «plus» de dependencia, como un «Ser de Otro», en mayúsculas, despojándolas subjetivamente en un grado mayor. Esta es la vulnerabilidad fundamental de las mujeres como seres sociales: devenir en «un sujeto de deseo del otro» en un sentido fuerte. (Amigot Leache y Pujal i Llombart, 2009, pp. 138-139)

Las actantes de manifiesta identidad femenina no parecen identificar este desdibujamiento de roles jerárquicos a la manera peyorativa de un entrevero; centran su mirada en la desjerarquización de la relación docente estudiantil, y rescatan allí una valoración positiva al intuir una posibilidad de simetría: «Docentes estudiantes y funcionarios podemos ahí lograr cosas que adentro de la Facultad no. Porque compartimos otras cosas, porque te mostrás de otra manera». Tal vez esto obedezca a la implacable potencia de los actos performativos que instituyen al «sujeto del deseo del otro» como una ventaja identitaria que no merecería ser interpelada por configurarse dentro del inapelable diagrama de la realidad ontológica; se trataría del ser, y sobre el ser nada se podría decir. En estos juegos de lenguaje, los límites del juego también serían los límites del mundo. ¿Cuál sería entonces el entrevero? La conformación subjetiva del «ser mujer» en tanto «ser de otro» disfrazaría (mediante compulsión identitaria) las modalidades de subordinación que impondría el contrato sexual de Pateman (1988/1995), cuya vigencia se manifiesta así presente.

Sin embargo, visto de una u otra manera, este desdibujar límites entre los roles aparece reconocido como poseedor de un cierto margen de conflictividad. Por una parte como consecuencia de valoraciones morales referidas al consumo de alcohol, pero por otra parte por las asociaciones de la movida nocturna con los cortejos inscritos en el sistema sexo/género. Esto último también implicaría juegos de valoraciones de carácter moral. Cosa que no resulta novedosa, fundamentalmente desde los tres tomos que Michel Foucault dedicara a la Historia de la sexualidad (1976/1987, 1984/1986 y 1984/1987). Si, como también señalan Amigot Leache y Pujal i Llombart (2010), podemos identificar en el sistema sexo/género un dispositivo de poder, esto resulta así porque establece una línea de segmentaridad dura entre los extremos de un binomio (hombre/mujer) y sus consiguientes procesos de subjetivación identitaria. No obstante, esta segmentaridad no se establece apenas desde una simple dicotomía simétrica; lejos de ello, y en armonía con las sociedades estratificadas en las cuales se inscribe, los pares masculino-activo y femenino-pasivo bosquejan un contrato sexual de mandato y subordinación. De este modo, se producen y regulan las modalidades de relación entre ambos extremos del binomio, configurando a hombres y mujeres de acuerdo a la trama histórica de la cual ambos son productos y productores; no hay ajenidad en ninguno de los territorios que habitan, son producidos, y producen, los actantes. Si bien, y de acuerdo con Foucault, no habría localización del poder (este sería una estrategia, algo en juego), sus efectos son diferentes en función de los lugares que el sistema sexo/género delimita. Los procesos de centralización configuran tanto el centro como el margen, estableciendo direcciones jerárquicas de referencia; sujetos y objetos de deseo, ambos configurados por estos procesos de subjetivación. El punto-mujer (margen) del binomio se subordina al punto-hombre (centro), como ya intuyera Simone de Beauvoir (1949/2005). Ahora bien, la estratificación que caracteriza a nuestras sociedades diagrama una multiplicidad de relaciones de desigualdad que configuran modalidades heterogéneas

de retroalimentación; el sistema sexo/género se articula en iteración con otras líneas de segmentaridad que se multiplican en otros procesos de centralización específicos a los diagramas de sus actantes. Para Heidegger (1927/2003) la única certeza era la muerte, no obstante vale señalar que la complejidad de la realidad también configura otra certeza. La complejidad de los múltiples procesos de estratificación que nos habitan establece haces de mutua saturación asimétrica. La performance performativa del sistema sexo/género así lo testimonia en nuestro escenario del Cordón.

Escenario para el «cargue» y el «levante», dicho espacio se delinea como tablado privilegiado para representar los avatares del sistema que nos convoca. Por este motivo, los rituales de cortejo han ocupado un lugar central en las narrativas de nuestros informantes; en sus recuerdos de la movida nocturna también aparecen relatados estos aspectos con particular énfasis. Dedicemos, entonces, atención a la configuración de estos asuntos.

Veamos primero aquello referido a la distribución espacial y la relación con la bebida. Desde allí comienzan a dibujarse roles en el sistema.

Ahora que lo pienso me suena a que el hombre tiene como que una cosa más solitaria del consumo, no sé por qué. Me parece que el hombre es más de ir a la barra solo, tomar solo y que no sea más que eso; tomar solo con la bebida. La mujer tiene algo más de tomar en grupo, en la mesa con gente. Sentarse en una mesa, charlar y tomar algo. Me acuerdo de hombres, de pasar y decir «me tomo un *whisky* y me voy»; nunca vi a una mujer hacer eso. A la mujer la vi más como de sentarse con amigas en una mesa y charlar con la cerveza en la mano. Me acuerdo de docentes; de venir y tomar algo antes de entrar a dar clase, o al salir antes de volver a la casa. Tenía que ver con venir a tomarse algo e irse. Nunca vi a una mujer que hiciera eso. (*fém.*)

Aquí se relata aquello que, desde las observaciones, es posible atender en los relatos que relatan los cuerpos en acción. Los personajes identificados como masculinos parecen apropiarse —entre otras cosas— del mostrador, apropiación que también resulta asumida por los femeninos. En estos juegos semióticos los espacios también significan roles e identidades, relatados con la palabra y con la acción no verbal. Ambos lenguajes configuran un mismo relato reglado por la propia acción del relatar. Aquello que es de unos significa al espacio que es de los otros, así como a sus a procedimientos de territorialización; mismidad y otredad.

A mí, personalmente, no me gusta estar en la barra, prefiero estar en la mesa. Sobre todo cuando no conozco y no tengo confianza con la gente de la barra. La barra, aparte y generalmente, estaba ya llena de gente. Pero cuando había gente sola en una mesa, ahora me doy cuenta de que eran solamente hombres. Había un cliente que siempre iba y se tomaba una jarra de vino solo en una mesa. Para mí era súper triste; se quedaba así y a veces se dormía, y no hacía contacto con nadie. Y después había personas, hombres, que iban siempre solos pero a encontrarse con alguien; y si no había nadie tomaban solos. También, yo, cuando pienso que en el código Montevideo; hay cosas que cuando pienso en salir quiero que pasen y otras que no. Si pienso en salir sola y ponerme en

una barra a tomar, en mi mente yo me imagino que no porque me va a venir todo el mundo a atomizar. No se puede porque no la voy a pasar bien, porque van a pasar esas situaciones. (*fem.*)

Lo primero que pienso eso es que en la barra siempre hay hombres. Y que cada vez que me acerco a la barra para pedir cigarros, o hacer una llamada, o para pedir la de la casa, o para algo puntual, me sentía observada. Como que tenía que abrir esa cosa como que fuera un bloque armado. Un territorio que no era el mío y que era algo cerrado y que solo se me habilitaba porque me conocían desde atrás del mostrador. La barra tiene ese olor más a *whisky*, a tabaco, a esa cosa más identificada con el olor a hombre. (*fem.*)

El mostrador se constituye como un lugar desde el cual se dirige la mirada masculina. Mirada que aparece destinada a evaluar lo que desde los otros espacios se oferta. La alteración de estos roles es vivida como un conflicto con lo esperado. «Si pienso en salir sola y ponerme en una barra a tomar, en mi mente yo me imagino que no porque me va a venir todo el mundo a atomizar». Para otra informante se trata de «un territorio que no era el mío y que era algo cerrado y que solo se me habilitaba porque me conocían desde atrás del mostrador». Así, en concordancia con los mandatos del contrato sexual (Pateman, 1988/1995), los roles de los actantes obran en función del libreto asignado. Unos al acecho, otras en postura defensiva o en postura de oferta.

La territorialidad femenina, al menos en estas noches, aparece más asociada con las mesas y la calle. No obstante, ello no implica que estos espacios operen reservadamente para ellas, sino más bien que se trata de espacios en los cuales manifiestan sentirse integradas más naturalmente. De este modo, el orden de lo natural se relaciona con el orden de lo esperable; el integrarse «naturalmente» podría ser leído como referencia a una integración dentro del statu quo. Los espacios relatados aparecen como más propiamente colectivos, y dicha colectividad aparenta asociarse más con la identidad femenina. Del mismo modo, estos juegos colectivos se presentan en modalidades de oferta y exhibición, donde la centralidad de los relatos parte desde una jerarquización del lenguaje corporal; el contrato demuestra así su vigencia. Si bien la palabra también aparece, esta quizá sea desplazada por la gestualidad y las «producciones», de lenguajes, de vestuario y de maquillaje. De acuerdo a los relatos, estas identidades se manifiestan orientadas hacia una seducción «más con lo corporal, lo bonitas que son, lo maquilladas que están, o con lo bien que se han producido». Producto de estos procesos de territorialización, lo femenino se configura como cualidad de las habitantes para pasar a estar sometidas a ser «sujeto del deseo del otro» (Amigot Leache y Pujal i Llombart, 2009, p. 139).

Generalmente las mujeres son mujeres que se arreglan, la mayoría al menos, no las que militan. Las mujeres se producen, se maquillan, van a la peluquería, no sé. Es como un juego capitalista de palabras, cuando una mujer se separa se dice que vuelve al mercado, como si fuera un bien de uso, y para volver al mercado hay que producirse. Eso es una lógica que se juega, y mucho.

Seguramente que si lo que querés es ir a levantar un tipo lo vas a conseguir mejor si te producís que si no te producís; si no te arreglás, no te maquillás, y no sé qué, no te compra nadie. Esta cuestión de llamar a la mirada me parece que es lo que se juega para los que miran desde el mostrador. A ver, la cuestión del mercado es lo que nos tocó vivir en esta época. El alcohol desinhibe pero no del todo, los juegos siguen ahí, hay cosas que por más alcohol que te tomes no se dejan de jugar. (*fem.*)

El hombre va más a la acción y la mujer va más al enriquecimiento del asunto para llegar a la acción. Si bien siempre se ha visto que la mujer usa más el cuerpo que la palabra, yo creo que cada vez más el hombre está utilizando el cuerpo para comunicarse. Creo que hay mucha más preocupación en el hombre actual por el cuerpo, eso de ser más musculoso y todo eso. No es solo ahora el que la tiene más grande sino el que tiene los músculos más grandes. Sin embargo, creo que eso del cuerpo en la comunicación la mujer siempre ha tenido un rol más de exhibición. Exhibición fundamentalmente frente a otra mujer, onda «mirá que soy más linda que vos». Como que compiten entre ellas para ver cual está mejor. Pero yo no creo que el hombre use mucho la palabra, no sé. Solo cuando se dice que le hizo el verso, ahí hay todo un palabrerío que es para la conquista. Está asumido que es así, muchas veces se está esperando que se haga el verso. Forma parte del asunto. La mujer ya sabe que todas esas cosas son un verso, pero está dispuesta a que el verso la conquiste, lo asume. Seguramente la mujer hace más el verso con el cuerpo, se toquetea, se agarra el pelo, se mueve, pero esta es la forma con la que ella arma su propio verso. Sí, el verso del ritual masculino está más centrado en la palabra, se versea con la parla, y el de la mujer con los jugueteos con el cuerpo. Creo que el verso de los tipos nace a partir de la limitación corporal de la mujer. En estos planos de conquista militar creo que se ha pensado que el hombre debe tomar la iniciativa de la palabra; a partir de los movimientos de la mujer el hombre sabe que tiene que hacer el verso con lo que le diga. Pero la mujer está haciendo el verso con el cuerpo. (*masc.*)

En ese otro bar que nada que ver, pero, yo nunca había ido al Bacilón y fui ahora porque mis amigos me invitaron. Y fuimos y ta; me quería matar, porque ahí sí las lógicas entre hombre y mujer es que por un lado van los hombres y por otro lado van las mujeres. Y los hombres tipo que vos pasás caminando y te agarran de la mano y te dicen «qué divina» y te dan una vuelteita, y se ponen a bailar y a decirte pavadas. Te movés un paso y pasa eso y otra vez, otra vez, otra vez. Y todo el mundo comenta que se va a eso. Así que si estás ahí eso va a pasar y ta. (*fem.*)

Capaz que en el hombre es más de andar a la pesca y en las mujeres de mostrarse. Capaz que no lo veo tan claro en esos bares universitarios, pero si le sacás el velo termina siendo lo mismo. Ese mostrarse, esa forma corporal, así, en eso de la gesticulación. De ir a saludar efusivamente de uno a otro, de uno a otro. Y vos te das cuenta que es como una parte de estar en la vidriera permanentemente. En el hombre no lo veo tanto, es una cuestión como más tranquila, más como de ir, llevar el vaso para afuera, mirar, quedar después conversando como que están en un encuentro. Yo siento que se reserva más para ese encuentro con

quien está conversando. Mira y ta. La mujer está mucho más atenta a todo lo otro y no tanto a lo que se supone que está ahí. Es como una sensación de que hay mucho menos posibilidad de estar allí en eso, y está como más consciente de que la están mirando. Al mismo tiempo dispersa y no tanto conectando con eso, capaz que múltiples conexiones pero mucho más pendiente de mostrar. Más mirando que sea mirada que mirando ella. Es como entre vendedores y compradores. Pero pasa con los hombres también, pero en general, si me pongo a pensar pasa más con las mujeres. De hecho, cuando vemos a un hombre así causa gracia. Cuando ves un hombre en esa actitud queda mucho más en evidencia porque no es común, y hasta parece que queda ridículo. Y en las mujeres el mostrarse parece que es parte de lo que a los hombres les gusta ver. En las mujeres se da que cuando lo ven en los hombres no les cae muy simpático. Pero hay muchas formas y se puede hacer más o menos evidente. Pareciera que tiene una cosa más erotizada, así, de moverse para la mujer. Tengo esa imagen como de las mujeres tocándose el pelo, haciendo movimientos como muy de la pelvis. Las mujeres están con el cuerpo y los hombres con la palabra. Aunque como este es un ambiente universitario la palabra juega mucho también en las mujeres. Acá no es tan claro como en otros lados, aparecen como zonas más difusas donde la palabra de la mujer también aparece, como saturada de importancia. Como que la erotización también pasa por ahí; hablar, discutir, mostrarse desde ahí. Pero el hablar parece más del hombre, y en la mujer, si escarbás un poco, el revoloteo con el cuerpo está siempre en el centro; la forma de fumar, de tomar. (*fém.*)

Posiblemente por tratarse de «bares universitarios», los juegos enunciativos aparecen explícitamente asociados con metáforas provenientes de la economía política. Las racionalizaciones de los actores se construyen desde las herramientas cognitivas que su actividad cotidiana les confiere, y el eje Tristán Narvaja convoca procedencias de las ciencias humanas y las artes; ¿cómo no esperar recursos retóricos provenientes de allí? Este parece ser el carácter que definiría la especificidad de este eje recreativo, al menos así lo manifiestan los informantes. Y esta especificidad parece desplegar el uso coloquial de categorías directamente relacionadas con la producción marxista. Así se leen las actividades de cortejo, y desde allí se proporcionan estrategias de semiotización consecuentes. Como nada hay fuera del texto, las condiciones de su existencia se despliegan en todas sus manifestaciones. Los actores, reconociendo el carácter imperante del modo de producción capitalista, reconocen asimismo la imposibilidad de evadirse de él:

la cuestión del mercado es lo que nos tocó vivir en esta época. El alcohol desinhibe pero no del todo, los juegos siguen ahí, hay cosas que por más alcohol que te tomes no se dejan de jugar. (*fém.*)

El valor de uso y el valor de cambio también aquí configuran reglas de juego, reglas que van más allá de la simple nomenclatura, más allá del «juego capitalista de palabras». El hablar es acción, tanto como la acción es una forma de hablar. Los juegos del capitalismo simbólico se imponen performativamente, reglados por las lógicas de dicho sistema. De esta manera, enunciados tales como

«mercado», «producción», «bien de uso», «oferta», «compra» y «venta», parecen ir olvidando su carácter de metáfora económica para institucionalizarse como conceptos naturales del acontecer de cortejo. Son aquellos juegos retóricos que se van aproximando al estatuto de metáforas zombis, tal como las propusiera Emmánuel Lizcano (2006). Así, las reglas de funcionamiento del capitalismo también parecen ajustarse a estos intercambios; los bienes de uso devienen en bienes de cambio orientados a producir más capital simbólico y, finalmente, plusvalía. Lo masculino y lo femenino se configuran como el capital simbólico sobre y desde el cual diagramar estrategias de captura. Se trataría de un ejercicio de acumulación de bienes destinados a producir mayor acumulación; capital. Los personajes operarían con las lógicas del mercado capitalista, una lógica que pasaría a ser naturalizada en esta búsqueda de acumulación. Por todo esto, los actores se ponen a la oferta exhibiendo las bondades de su producto, al tiempo que seleccionan aquellos productos que consideran más apetecibles para su acumulación simbólica. La competencia es una situación en la cual los agentes económicos tienen la libertad de ofrecer bienes y servicios en el mercado, y de elegir a quién compran o adquieren estos bienes y servicios. En general, esto se traduce por una situación en la cual, para un bien determinado, existen una pluralidad de ofertantes y una pluralidad de demandantes. Con estas lógicas, los movimientos dentro del sistema así aparecen en los relatos sobre la noche, relatos en los cuales la competencia aparece naturalizada desde los juegos de la oferta y la demanda.

Los modos de seducción, por ejemplo, son distintos entre hombres y mujeres, más allá del tipo de agrupamientos. En las mujeres pasaba mucho más por una seducción a nivel de lo estético, de lo corporal. Había mujeres que seducían de otra forma no tanto así, pero se vestían de otra forma, de esa cosa que decimos de más de lo histórico. Y me parece que el hombre seduce más con la palabra, no tanto como con la estética. Esa cosa de hacerle el cuentito al otro. Sí había tipos que buscaban seducir con la facha, pero me parece que los hombres son mucho más una cosa como del habla, de seducir a partir del cuento. Y me parece que la mujer seduce mucho más con lo corporal, lo físico. El hombre utiliza más los cuentos que hace y la mujer el escenario que monta con su cuerpo. Me imagino mucho más a un hombre usando la narrativa que a una mujer. Al menos en el boliche, eran pocas las que podían usar la narrativa o la palabra, más bien que se producían y actuaban con el cuerpo. Aunque hay muchas mujeres que seducen más bien como a partir de lo oral o de la narrativa. La típica militante universitaria, que por ejemplo son poco femeninas en el estereotipo femenino. A ver si me explico; son mucho más masculinas y seducen mucho más con lo que han leído, con lo que saben, en comparación con la mayoría que seduce más con lo corporal, lo bonitas que son, lo maquilladas que están, o con lo bien que se han producido. Las militantes, generalmente, son mujeres que no se producen. Las fuertes mujeres militantes, que han estado en la dirigencia de la FEUU o del CEUP, no eran mujeres femeninas en el estereotipo de la mujer. Son mujeres que no se pintan, mujeres que no usan taco, mujeres que no usan minifalda. Pero son mujeres que pueden sostener una charla hablando de Marx o de cualquier autor. Eran como las menos, las que circulaban en el

boliche eran minas, aunque no digo que no pudieran sostener una conversación intelectual, no seducían por ahí sino por otra parte del cuerpo. El hombre seduce más con lo intelectual, o por el lugar de poder que ocupa, o por los libros que ha leído, o por los discursos que sea capaz de hacer. Se mira si «habla en fácil» o «en difícil», no importa si es lindo o feo. Acá, en relación a otros lugares, es muy particular; está lleno de mujeres y hay muy pocos hombres. Los hombres que tienen o un cargo docente, o un cargo de militancia, o un cargo de cogobierno, así sea consejero, claustrista o lo que sea, tienen siempre un montón de gurisas alrededor de él; para elegir, tirar o usar varias. Siempre, puede ser espantoso, puede ser sumamente desagradable en muchísimas cosas, pero eso no importa si ocupa los lugares de los que te vengo hablando. No sé si es la cuestión del poder o la capacidad para, desde ahí, saber hablar de cualquier cosa y convencer de lo que sea. Salvo que fuera algún varón que pasara muy desapercibido en Facultad, pero en esos lugares eso es imposible porque cuanto más los ocupan más son famosos y cuanto más famosos son parece que más vale la pena competir por ellos, no importa si son feos o mala gente. Y las mujeres, de por sí, es distinto. Generalmente las mujeres son mujeres que se arreglan, la mayoría al menos, no las que militan. Las mujeres se producen, se maquillan, van a la peluquería, no sé. (*fem.*)

Los bienes y servicios, ofrecidos y demandados, no se configuran como bienes de uso, al menos no exclusivamente. Se trata de bienes de capital simbólico, adquieren valor como mercancía en relación con su capacidad de adquirir prestigio dentro de las escalas del sistema. Los personajes compiten por bienes de intercambio al tiempo que se ofertan a sí mismos como bienes con dicho valor. Este procedimiento bien puede ser tipificado como un intercambio de capital de cambio. Cada bien consigue su valor en relación directa con el estatuto que otorga a su adquiriente, y dichos valores se inscriben dentro de la jerarquía de imágenes atribuidas a las identidades del sexo/género. Así como la tendencia de los juegos femeninos se posiciona en la exposición de atributos estético-corporales, la tendencia de los juegos masculinos se posiciona en la exposición de sus atributos estético-narrativos y en la jerarquía de sus localizaciones centrales dentro del sociodrama. Los bienes femeninos aparecen centralmente adjudicados a su utilidad sexual-corporal, mientras que los masculinos lo hacen en función de su capacidad retórica y su ubicación dentro del diagrama de prestigio sociojerárquico. La masculinidad acumula capital simbólico en la medida en la que multiplica su capacidad de acceso a cuerpos femeninos dentro de su cuenta corriente. La femineidad acumula capital simbólico en la medida que acumula imágenes jerárquicas asociadas a las masculinidades adquiridas. La figura mujer/hembra adquiere capital en la misma medida que lo hace la figura hombre/prestigio social.

«Las militantes, generalmente, son mujeres que no se producen, no se pintan, son mujeres que no usan taco» y «pueden sostener una charla hablando de Marx o de cualquier autor». No obstante, esta forma de producción de «las militantes» se configura como un estrato de segundo orden, como ya lo advirtiera

Simone de Beauvoir en 1949 con *El segundo sexo*. Así, este margen femenino parece tomar al centro masculino como referencia a la hora de conformar sus estrategias en el mercado del capitalismo simbólico. La identidad contratante se conforma, fundamentalmente, desde una semiotización masculino-genital-heterosexual; de allí el significante falocentrismo que usara Jacques Derrida (1975/1997) para referirse a estos aspectos. Se trata, sin embargo, de campos de acción, no de sentidos unidireccionales, estos procedimientos también se presentan como múltiples entrecruzamientos. No obstante, estas tendencias aparecen así centralizadas dentro de las entrevistas, en directa asociación con los soportes no verbales del diagrama.

Yo no estuve mucho sola, pero las veces que he estado recuerdo muchas veces de ir y cuando todavía no querías despegarte de la zona, o querías encontrarte con alguien o lo que fuera, el lugar para esperar era sentarte afuera y esperar. Para ver qué podías encontrarte, que podía pasar. Es el lugar donde te sentís observada pero que también podés observar un montón. Ahí siento que hay mucha cosa del cortejo ligado como al conocimiento. No me identificaría nunca en otros circuitos, en otros bares. Es mucho más de la palabra, y de la conversación más política. Política de militancia, así, más pura. Pero figura como que forma más parte de ese cortejo, de los hombres, me parece a mí. Se me vienen a la cabeza varios personajes. Sobre la mesa, así una cerveza como dando parla de cambios sociales. Tengo recuerdos también de conversaciones más íntimas de la vida nuestra pero conectadas con cosas de militancia y con cuestiones de esas cosas que más nos apasionan de lo que hacemos. Creo que esos foros terminan siendo parte del cortejo en esos bares y en otros no. Esa cosa racionalizada, intelectualizada, como forma de seducir, incluso pasar e identificar cuando hay una mesa de Extensión Universitaria. Aparece como esa cosa que forma parte de la seducción, sobre todo de los varones, de tomarse la frente, hacer como que venís del medio del campo. Y se recortan, dentro de lo universitario, también como sectores. Y para mí esas cosas forman parte de ese cortejo, de esa forma de seducir, mostrarte como que sos como un universitario controversial. Recuerdo las noches del Comité del MPP Tupamaros cruzar al boliche y claramente identificarse. Con esa cosa de que son más machos, más de barra, más popu, y los ves discutir hasta corporalmente en una cuestión como mucho más cerrada entre ellos. Esas mesas las identificás. Después las mujeres ahí tienen como muchas calzas clavadas, así, muchos culos y muchos floriponetes. Una estética muy mucho que para seducir como que tiene que mostrar ser reventada, o libre. Como esa mujer que es femenina pero al mismo tiempo puede salirse de esos patrones más esperables, que circule como de otra manera. Como una cuestión de esas mezclas tan gestuales para mostrar onda, más circular. Al hombre lo veo más como pararse en un lugar, fumar, ir de una mesa en otra. A la mujer la veo más como mostrando. (*fem.*)

Los circuitos de cortejo parecen presuponer movimientos de este tipo, los juegos del mercado imponen actividades asociadas a estas direcciones. De allí el despliegue de acciones orientadas a potenciar las consiguientes acumulaciones. El perfil de los personajes ofertante/demandantes se instituye desde configuraciones

que posibiliten la atracción del producto. Los pares pasivo/activo y femenino/masculino conducen a posicionamientos que comprenden las correspondientes negociaciones de estos intereses. Por un lado, se dispone una postura hacia el acecho constante de lo activo/masculino. Desde este lugar, el valor del capital se incrementa en la medida que se multiplican los bienes adquiridos. Por otro lado, lo pasivo/femenino se conforma desde el lugar de la defensa (cuando el demandante no cumple con los requisitos, o bien cuando el juego es otro), o del ofrecimiento para que el producto sea adquirido. Unos actúan y otros esperan, o bien actúan convocando a la acción de los primeros. Ambas modalidades de actuar se relacionan con el capital simbólico que tales modalidades proporcionan. Como las características del contrato sexual (Pateman, 1988/1995) incorporan relaciones de subordinación y de dominación, este contrato (como el de Rousseau, 1762/2004) se configura desde una concepción del individuo como actante empresarial de su propia persona; un actante-empresa que renuncia a ciertos beneficios en un orden de negociación que dé viabilidad a las posibilidades del contrato. En otros términos, se trata de una identificación tanto de los beneficios como de los costos a pagar por dichos beneficios. Como estos aspectos se inscriben en diagramas sociales significativamente estratificados, la relación entre las partes contractuales se configura, también significativamente, de manera asimétrica. En este plano los actantes-empresa, dibujados (al decir de Pateman) desde categorías patriarcales, adquirirían un formato falogocéntrico; las mujeres, excluidas del contrato social original, no serían empresas sino que accederían al mundo público como mujeres, como bienes de uso y cambio (Rubin, 1975/1996) a través del contrato sexual. De allí el escándalo que produjera Monique Wittig al concluir que «Las lesbianas no son mujeres» (1992/2010, p. 57), ya que para ella las lesbianas rompen «el contrato heterosexual» (p. 56) y, al hacerlo, descalificarían la vigencia de todo el contrato que mencionara Pateman.

Tanto bienes de uso como bienes de cambio, los juegos identitarios femeninos parecen configurarse como productos a la oferta de contratantes. Sus características se trazan antes desde la manera de bienes a ser adquiridos que desde la de actantes-empresas adquirientes. Bienes de uso y de cambio antes que empresas, estos tienden a configurarse como productos a la oferta en un mercado. De este modo, jerarquizarán sus cualidades en tanto producto por sobre las referentes a su capacidad de compra; su capital simbólico se constituirá en relación a su valoración como bien en la demanda. Los juegos identitarios masculinos, en cambio, tenderán a jerarquizar la acumulación del capital simbólico en tanto capital financiero de una empresa (capital ahorrado y trasladado a un mercado financiero con el fin de obtener una renta). Esto les conferiría a ambas partes del contrato una funcionalidad claramente discriminada; unos parecen comprar y otros parecen vender, unos se apropian y otros se ofertan. Así, las identidades actantes masculinas buscarán multiplicar su capital simbólico adquiriendo la mayor cantidad posible de bienes (de uso y de cambio), lo cual les otorgaría un mayor capital empresarial. Este les permitiría una mayor potencia

especulativa y, a su vez, una mayor capacidad para negociar los costos de los bienes adquiridos. No obstante, y como lo señaláramos anteriormente, se trata de tendencias y no de sentidos unidireccionales. Estos procedimientos también se presentan con múltiples entrecruzamientos, aunque aparezcan centralizados en este orden en directa asociación con los soportes no verbales del diagrama. En última instancia, el pasar a ser adquirido también otorga al bien (de uso y de cambio) una acumulación de capital, el cual habilitará otros juegos especulativos en asociación directa con el prestigio simbólico de la empresa adquiriente. En los órdenes jerárquicos del mercado no ocupa el mismo estatuto que un bien sea adquirido por una pequeña empresa que el serlo por una entidad de primera línea; todos los juegos valorativos terminan siendo proyectados desde las exigencias del mercado.

Teniendo presente que este sistema opera desde un diagrama de libre mercado, estos juegos actúan desde las diversas contiendas inherentes a las reglas de la competitividad. De acuerdo a los señalamientos de Max Weber (1904/2012), la violencia de estas contiendas vendría siendo regulada por la ética protestante concebida como «espíritu del capitalismo». En efecto, el autor realiza allí un estudio de la significación del modo de vida protestante para la constitución del modo de ser capitalista, definiendo al «espíritu del capitalismo» como aquellos hábitos e ideas que favorecen el comportamiento racional para alcanzar el éxito económico según una maximización del rendimiento y una minimalización de todo gasto innecesario. Este «espíritu», nacido bajo una forma religiosa, según la cual se considera el éxito como marca de la elección divina y glorificación a Dios, iría progresivamente desprendiéndose de esa motivación religiosa en un continuo proceso de secularización. Casi un siglo después, Eric Hobsbawm (1994/1998) —pese a su manifiesto posicionamiento marxista—, recuperará los señalamientos de aquel sociólogo alemán pero para advertir que la propia lógica funcional del capitalismo (mayor índice de ganancia a través de la minimalización de la inversión) irá desdibujando (a fines del siglo XX) las posibilidades de regulación ética a partir de progresivos procesos de fetichización de los beneficios. El competidor, cada vez más, pasará a ser calificado como una entidad merecedora de ser devaluada. En el libre mercado del capital simbólico la categoría *libre* adquiere un estatuto de ficción conceptual; el término implica necesariamente alguna cosa de la cual liberarse (la libertad no es un objeto sino la cualidad de una acción; el liberarse de algo), y esa cosa se configura como el otro en competencia. En el relato de una de las informantes, esa constante acumulación de bienes-mujer, por parte de ciertas empresas-hombre, pasa a ser calificada como problemática por los conflictos competitivos que de allí se desprenden. Por otra parte, y en el mismo relato, cuando las contrapartes del contrato sexual adscriben a similares procesos de acumulación de capital, estas también merecerían ser calificadas peyorativamente, aunque tal calificación opere en forma diferenciada (tal como lo prescriben los lineamientos del contrato de Pateman); los bienes de uso y de cambio debieran asumir su cualidad de tales

para que el contrato pudiera cumplirse, de lo contrario el ser «sujeto del deseo del otro» (Amigot Leache y Pujal i Llombart, 2009, p. 139) correría el riesgo de desdibujarse.

Uno de los socios era particularmente problemático, cambiaba de parejas muy continuamente o atendía a varias al mismo tiempo. Aparecía siempre mucho eso de la circulación del cortejo y de la seducción, con todos los líos que acarrea. [...] En las mujeres estaba muy marcado el tema de las que estaban «para la joda» y las que «eran en serio». Dentro del género femenino estaba la diferenciación de las que vienen para «la joda» y están para «el levante», las que son «más turras» y las que son «menos turras». (*fem.*)

Se trata de un juego en el cual los jugadores conocen las reglas y desde ellas operan; son las reglas del mercado y en ellas se inscriben. La performance expone su carácter performativo, configurando las posibilidades de ganar o perder. No obstante, su carácter performativo minimiza esta posibilidad. Por eso se dificulta diferenciar entre las reglas del juego y el más allá de dicho juego, perdiendo así la percepción de identificar la salida y configurando todo como parte del juego. La performance hace a la realidad y por ello esta parece tornarse inapelable. Los rituales de la movida nocturna se constituyen como ritos asociados a procedimientos existenciales. Responden a la necesidad de realizar, de confirmar, o de reforzar un sistema de creencias; allí se sostiene su cualidad performativa. Relato que relata relatos, el ritual de cortejo relata también las condiciones de existencia del relator y del ejercicio de relatar. Lo problemático del asunto se localiza, fundamentalmente, en algunos resultados no deseados (como el «no ganar») del juego, pero no en el propio juego. No hay exterioridad al juego, no mientras se esté jugando. Los actantes del ejercicio del contrato sexual, en última instancia, se impulsan a fiscalizar su cumplimiento; se trata de una compulsión ontológica, de verificar que lo real sea efectivamente lo real.

En la performance nocturna, roles masculinos y roles femeninos operan desplegando ritos que revaliden el grado de probabilidad de las identidades. De este modo, aparece un conjunto de escenas orientadas a prescribir las cualidades iterativas del sistema. Los personajes masculinos, en acuerdo con las disposiciones de su guion, se dispondrían a atrapar aquellos personajes femeninos que consideren disponibles. Estos últimos, en cambio, se dispondrían en posicionamiento figuradamente pasivo; se expondrán para ser capturados o establecerán tácticas para evitarlo. El par hombre/mujer aparece así sobrecodificado desde un binarismo aparente entre actividad y pasividad; unos en el acecho otros en la oferta. Los juegos identitarios masculinos aparecen demostrar satisfacción con estas asociaciones, del mismo modo que lo aparecen para el ser objeto del deseo del otro en los juegos identitarios femeninos.

Pero después estaban personas que venían seguido que eran muy, muy, muy langas. Hombres, muy de tener parejas, que convivían con tener sus parejas estables y otras parejas a mansalva. Como muy que disfrutando de la conquista y el engaño y todo muy secreto. Había varia gente así. Yo como era moza y

siempre que llegaba un grupo de gente o algo siempre había alguno que me tiraba onda y yo también jugaba con eso en el sentido de que estaba todo bien. Para atender bien y pasar un buen momento y que hubiera buena onda. Yo daba siempre rebuena onda y siempre piropo va piropo viene pero en una buena. No era nunca nada molesto. Eso era más cuando habían cumpleaños, que la gente en cualquiera, así de felicidad y de joda, pero siempre bien, re-bien. [...] Las mujeres están totalmente más expuestas a la caza que los tipos, y encontrar lugares, bares, *pubs*, cualquier cosa así, que eso no se dé es reimportante para mí. Encontrar lugares para salir donde una pueda sentirse cómoda es siempre reimportante, desde chica para mí, y esos lugares son los menos. La mayoría tienen como esa forma de comportamiento. Que si estás sola, o si estás con amigas, o si vas al baño sola, o te movés para algún lado sola, ya tipo que viene algún buitre. Y no es de diálogo, o de casualidad, sino que van a eso. Yo no soy hombre pero me parece que a los hombres no les pasa tanto eso. Yo no salgo sola porque pienso inmediatamente en eso. Voy al cine sola, a otros ámbitos sí, pero a un boliche de noche no. Eso se mantiene más o menos así, y cuando viajaba sola, en España y otros países, Inglaterra, Holanda, Francia, se daba también lo mismo. Estaba parada sola cinco minutos en un boliche y alguien venía a hablar. Y la connotación a hablar acá es casi como de una molestia, que alguien te venga a hablar en esos lugares vos sentís que es que te vienen a engañar. En la noche siempre hay cargue y desde el engaño mucho, la falsedad, frasecitas hechas, preconstruidas. Hay un ritual salado, todo se repite siempre igual, por parte de los hombres y las mujeres también tienen rituales. Es que ellos hacen y ellas esperan en los boliches así. Roles de pasivas y de activos. Capaz que no en la misma noche, pero después sí. Cuando se despiden es como que le entregan el teléfono como si fuera algo. Otras amigas daban el teléfono falso, por ejemplo, y después era como si el teléfono fuera un poder ahí. Y como que se juega una cosa de un histeriqueo; me gusta gustarte pero no quiero que vos creas que gusto de vos. Mostrar y que pasen cosas y todo pero nunca. Muy dicotomizado, no sé. El texto del amor, como que el amor lo asocian con soy un gil. El tipo es onda estoy con una tipa que no conozco y lo único que quiero es coger y nunca más. y las tipas como que no están en su derecho de reclamar cosas, como que tienen que guardar una apariencia de no me importa. Después de un tiempo, si se cruzan y el tipo nunca la llamó ella actúa como si nunca hubiera querido que la llamara, como si esa espera de que la llamara nunca hubiera existido. Como que a las tipas les diera más placer ser deseada que otra cosa. [...] La mujer como que está ahí para ser deseada y si no pasa eso se sienten como que no valen tanto. Se sienten mal, feas, gordas, todo porque no le gustan a alguien. No puede ser que otra persona te pueda dar y quitar la autoestima. A mí me pasa que cuando estoy en pareja me siento mucho mejor en todo, por ahí se ve que a mí también me pasa. El que se aproxima, el que está a la caza, es el hombre. La mujer espera, aunque su estrategia es ponerse a disposición del cazador. (*fem.*)

Como en eso de moverse, a fumar, al baño, hay como un tránsito que hace que se pueda ir de un lugar a otro, ahí puede haber algún histeriqueo. Como al ir al baño, o a la barra, o a la calle a fumar, como en una galería de muestras. Y luego en la vereda. Termina siendo una exposición toda la esquina. Como que

casi todo el tiempo estoy hablando de La Tortuguita, pero también de La Buhardilla. Pero en La Buhardilla, impresionaban los jugueteos sexuales. El histeriqueo era muy intenso porque como a muchas les gustaba el dueño, y él atendía, había como una cuestión de ir a La Buhardilla para verlo y era un histeriqueo impresionante eso. Desde dónde elegir la mesa, dónde ponerse, quién te atiende y todas esas cosas. (*fém.*)

Estos juegos se inscriben en reglas de competencia, en las batallas del mercado simbólico de los rituales de cortejo. De allí que estas modalidades de compra-venta de capital tomen la conformación de metáforas bélicas que plantearan Lakoff y Johnson para el caso de las discusiones:

Muchas de las cosas que hacemos al discutir están estructuradas parcialmente por el concepto de guerra. Aunque no hay una batalla física, se da una batalla verbal, y la estructura de una discusión —ataque, defensa, contraataque, etc.— lo refleja. (Lakoff y Johnson, 1980/2005, p. 41).

En la amalgama de lenguajes que (performática y performativamente) se articulan en el eje recreativo-nocturno del Cerdón, el sistema sexo/género parece no poder evadir estos recursos retóricos.

Siguiendo el asunto con una metáfora militar, el verso es un conjunto de estrategias que intentan seducir. En ese conjunto se implican cosas que vos sabés que al otro o a la otra le van a gustar, es un montaje de escenas. Se trata de cosas que sabés que la van a convencer de que vos sos un buen candidato para ser pareja. Es como un teatro donde ya está libretado todo lo que tenés que hacer o decir. Es una retórica ya preparada, automática, que vos ya sabés que te va a dar éxito porque siempre funciona, siempre fue así. Es un juego retórico falaz y todos lo saben, pero funciona porque es eficaz. Es que como que son maniobras, como las que hace la mujer con el cuerpo, que funcionan para decir que estás disponible y sos seductor. Los dos se la juegan de ganadores y le dicen al otro lo buenos que están para que se copen creyendo que son fabulosos. Pueden cambiar muy poco, como cambian los vocabularios y las modas, pero sin embargo creo que siempre fueron parecidas. Siempre han sido más o menos lo mismo, con sonrisitas y chistes, doble sentido, mostrando con juegos lo mucho que te gusta aquel o aquella que tenés enfrente. Está en el orden de los rituales, como los pajaritos en los árboles que juegan para levantarse. Se repiten siempre igual, sabés todo lo que va a pasar desde el primer movimiento. Pero aunque todo sea predecible y parezca falso se hace igual y se disfruta haciéndolo. Porque son movimientos eficaces para producir el encuentro, funcionan porque siempre funcionaron. El rito, como tal, es casi siempre igual, predecible. El verso es como ese ritual que todos saben que es falaz, pero hay que hacerlo, y lo más raro es que a todos les gusta este teatro aunque suene falso. Pero es un ritual al que todos juegan porque así demuestran que están dispuestos. Capaz que es porque como siempre ha sido así nadie sabe otra manera de hacerlo. Es como que tenés que hacer el verso para que yo pueda hacerlo también. Versos sobre versos, todos verseamos. Sí, el verso del ritual masculino está más centrado en la palabra, se versea con la parla, y el de la mujer en los jugueteos con el cuerpo. Creo que el verso de los tipos nace a partir de la limitación corporal de la mujer. En estos planos de conquista militar creo

que se ha pensado que el hombre debe tomar la iniciativa de la palabra; a partir de los movimientos de la mujer el hombre sabe que tiene que hacer el verso con lo que le diga. Pero la mujer está haciendo el verso con el cuerpo. (*masc.*)

Insertos en una textura de libre mercado, estos juegos parecen adscribir a sus lógicas de funcionamiento. El sistema sexo/género deviene en una performance performativa que se manifiesta en los agenciamientos de esta trama. La fiesta pagana despreocupada y alegre del carnaval de los juegos (Núñez, 2011) toma estos colores, y adquiere los tonos específicos del eje universitario Cordón. La performance configura todas las posibilidades de ganar o de perder. Sin embargo:

En la paráfrasis de un texto de Maurice Blanchot irrumpe el propio decir de Michel Foucault como discurso: Allí donde las palabras parecen haber huido de las cosas y se nos presentan como algo «normal», «natural», «inmediato»... expresan la ficción del «mundo humano», desprendido del ser; nos ofrecen más una ausencia que una presencia. Las palabras ya no designan algo, no expresan a nadie, tienen su fin en sí mismas. Ya no es un «yo» quien habla, es el lenguaje quien se habla, el lenguaje como obra, y como obra del lenguaje. Signo derruido como signo. Huellas de huellas... sin presencia. Huellas que instauran —sin origen— el juego de las diferencias y de la diferencia. Es el tiempo de la desposesión. Y de empezar una escritura que, sin embargo, ya viene escribiéndose. No pensamos, somos pensados por el pensamiento. Somos pensamientos sin nadie que los piense: somos signos. No hay comienzo ni final, no hay ninguna manera de ganar o perder. ¿Cómo dar con la presencia de un sentido? (Gabilondo, 1990, pp. 11-12)

Huellas de huellas, sin principio ni final; nada hay tras las huellas que no sea otra huella; relatos que se difieren al tiempo en que se diferencian; *différance* (Derrida, 1967/1989). Solo el reconocimiento de este vacío de la trascendencia del juego posibilitaría la reformulación del problema de las condiciones de existencia; tanto las del juego como las de los jugadores. Sin embargo, la metafísica de la presencia impone una compulsiva preocupación ontológica. ¿Cómo enunciar lo forcluido? ¿Como leer la ausencia del libro? La metafísica del ser disciplina las posibilidades de la existencia. El universo ya conformado performa un verso de existencia, desplazando lo demás hacia la periferia. El margen, así, se configura como el territorio de lo perverso. La imposibilidad de diferenciar el juego y la trama del más-allá-del-juego le confieren al afuera un carácter de inexistencia perceptible; este más-allá adquiere una asimilación con el vacío o la nada. Se trata de un núcleo rígido de creencia imposible de interpelar, porque para hacerlo sería necesario una línea de fuga que permita fugarse de dicho núcleo. Los relatos son también relatos de otras huellas; el sistema sexo/género relata también las condiciones de existencia tanto de estos relatos y relatores como del propio ejercicio de relatar. No habría posibilidades de exterioridad si no se lo hace desde una renuncia a las compulsiones ontológicas que así lo determinarían. En esta performance, roles masculinos y roles femeninos, así como la homo/hetero sexualidad, operan desplegando ritos que buscan revalidar el grado de probabilidad de las identidades. De este modo, aparece un conjunto de escenas

orientadas a prescribir las cualidades iterativas del sistema en un relato que traza las fronteras entre lo real y aquello que no lo es. La performance demuestra así su institucionalización. Los grupos de discusión (Ibáñez, 1979) configuran su re-relatar enfatizando estos aspectos.

Relatos desde grupos de discusión

No hay nada fuera del texto. Las lecturas no pueden transgredir el texto hacia otra cosa que no sea otro texto; las huellas solo refieren a huellas y no a una ontología (un ser metafísico, histórico, psicobiográfico, o de cualquier otro tipo). Cuando aquí nos referimos al texto no lo hacemos como a aquello que sería lo interpretado, sino a ese entramado en el que acontece la interpretación; tanto el espacio de la escritura como en el de la lectura, y el de ambos simultáneamente. El plano de los relatos se configura como el de la textualidad del texto. Estos relatos, entonces, son el texto considerado en y desde sus límites, dando formato a juegos de diferencias, a la *différance* que mencionara Derrida desde *De la gramatología* (1967/1989).

En esta búsqueda de huellas de huellas, nos hemos propuesto incorporar otros relatos como uno, a través de la instrumentación de los grupos de discusión (Ibáñez, 1979) en tanto analizador de artificio (Lourau, 1988/2001). Ahora bien, como señalara Enrique Martín Criado (1996), recogiendo aportes de Goffman (1971/1979) y Bourdieu (1982/1985), este dispositivo técnico debería ser atendido desde sus cualidades en tanto situación social. En efecto, y si acordamos con Criado, en estos analizadores de artificio no deberían desatenderse aquellas trazas que también hacen a los relatos y sus actantes. En estos grupos, como en todas las situaciones sociales, se inscriben marcos específicos de interacción; las reglas de juego insertas en las procedencias sociales de los actantes se manifiestan como tales en su economía de relación; participar en un grupo implica compartir con el grupo una competencia comunicativa. En la perspectiva de Bourdieu, esto puede ser pensado como un desarrollo que bien podría ser considerado como mercado de la interacción, pues las reglas de juego que las situaciones sociales imponen a la conjugación de relatos se diagraman desde lógicas de mercado; lo discursivo se configura como producto que recibe valor desde las relaciones entre la oferta y la demanda. En estos grupos, los integrantes negociarán su valor en un mercado de interacciones que lleva diagramadas sus reglas de juego desde la situación en la que se ha producido: la anticipación de las condiciones de recepción formará parte de las condiciones de producción.

Relación de comunicación entre un emisor y un receptor, fundada en la transcripción y el desciframiento, por consiguiente en el establecimiento de un código, o de una competencia generadora, el intercambio lingüístico es también un intercambio económico que se lleva a cabo en una cierta relación simbólica de fuerzas entre un productor, provisto de un cierto capital lingüístico, y un consumidor (o un mercado), apto para procurar un cierto beneficio material o

simbólico. Dicho en otras palabras, los discursos no son únicamente (o lo son solo excepcionalmente) signos destinados a ser comprendidos, descifrados; son también *signos de riqueza* destinados a ser valorados, apreciados y *signos de autoridad* destinados a ser creídos y obedecidos. Independientemente de los usos literarios —y especialmente de los usos poéticos— del lenguaje, en la vida ordinaria es muy raro que la lengua funcione solo como puro instrumento de comunicación; la búsqueda de la maximización del rendimiento informativo solo excepcionalmente es el fin exclusivo de la producción lingüística y el uso puramente instrumental del lenguaje que implica suele entrar en contradicción con la búsqueda, a menudo inconsciente, del beneficio simbólico. Si esto es así, además de la información declarada, la práctica lingüística comunica inevitablemente una información sobre la manera (diferencial) de comunicar, es decir, sobre el *estilo expresivo* que, percibido y apreciado por referencia al universo de los estilos teórica o prácticamente competitivos, cobra un valor social y una eficacia simbólica. (Bourdieu, 1982/1985, p. 40)

Anticipándose a Bourdieu, Valentín N. Voloshinov, señalaría sobre este plano del problema:

El habla, como sabemos, se construye entre dos personas socialmente organizadas, y en ausencia de un destinatario real, se presupone uno en la persona, diríamos, de un representante normal del grupo social al cual pertenece el hablante. La *palabra se orienta hacia un destinatario*, hacia *quien* ese destinatario debe ser: un miembro o no-miembro del mismo grupo social, de situación superior o inferior (el estatus jerárquico del destinatario), alguien relacionado con el hablante por lazos sociales estrechos (padre, hermano, marido, etcétera) o no. No puede existir algo así como un destinatario abstracto, un hombre «en sí», por así decir, con quien no tendríamos por cierto un lenguaje en común, ni en sentido literal ni en sentido figurado. Aunque a veces tenemos pretensiones de experimentar y decir cosas *urbi et orbi*, en realidad vislumbramos este «mundo infinito» a través del prisma del medio social concreto que nos rodea. En la mayoría de los casos, presuponemos cierta *esfera social* típica y estabilizada hacia la cual se orienta la creatividad ideológica de nuestra propia época y grupo social, suponemos como destinatario a un contemporáneo de nuestra literatura, nuestra ciencia, nuestros códigos morales y legales. El pensamiento y el mundo interno de cada uno tiene su *auditorio social* estabilizado, que comprende el entorno en el cual se forman las razones, los motivos, los valores. [...] La orientación de la palabra hacia el destinatario tiene muchísima importancia. En realidad, *la palabra es un acto de dos caras*. Está tan determinada por *quien* la emite como por aquel *para quien* es emitida. Es *el producto de la relación recíproca entre hablante y oyente, emisor y receptor*. Cada palabra expresa el «uno» en relación con el «otro». (Voloshinov, 1930/1976, pp. 107-108)

En nuestros analizadores de artificio, como veremos, se han puesto en juego las reglas que le confieren a estos grupos de discusión ese parecido de familia (que inquietara a Wittgenstein) para darle su caracterización de juego. Así, y en función de su cualidad de situación social, los actantes han variado las características de los relatos producidos, no solo en el sentido de una mayor o menor censura, sino en el de los diferentes juegos de interpretación desde los cuales se dirigirán

los sentidos; el texto será la interfase configurada entre relatores y escuchas, ese entramado en el cual acontece la interpretación. No hay allí (porque nunca lo hay) significados trascendentes, sino juegos de diferencias diagramados por las artes del diferenciar y diferir. Atender a estas cualidades conduce a comprender los modos de vida y las reglas allí en juego. En esta trama, la sucesión de huellas nos conduce al transitar de los sentidos que hacen a todo el juego del relato. Como todo es huella de huella, no todos los relatos son posibles en los grupos de discusión, sino solo aquellos que se inscriben en el haz de sentidos de producción que la trama orienta. La *performance* performativa del sistema sexo/género aquí nos exhibe sus características iterativas. La pregunta, como advirtiera Foucault (1969/2010), no debería ser sobre la autenticidad de estos relatos, sino sobre el porqué se jerarquizan estos sobre otros, sobre «¿cómo es que ha aparecido tal enunciado y ningún otro en su lugar?» (Foucault, 1969/2010, p. 41); ello nos permitiría hacer visible el ángulo de su haz direccional.

Hemos optado por conformar grupos convocando a actantes que, por su cualidad de estudiantes universitarios del eje Cordón, también posean cualidad de actantes en su eje recreativo-nocturno. En este plano, y reconociendo el impacto allí de la Universidad de la República, hemos preferido utilizar el propio dispositivo universitario como herramienta de reclutamiento grupal. Dentro del plan de estudios vigente para la Licenciatura en Psicología (Plan 2013) se encuentran previstas actividades abiertas que pueden ser acreditadas en la currícula; seminarios optativos, cursos electivos y propuestas de cooperación institucional. Así, a inicios de 2014, invitamos a participar a estudiantes en nuestros dos grupos de discusión, dentro de una serie de actividades de la currícula optativa. El sistema de inscripción para estas actividades consiste en una oferta a través de la web de la Facultad de Psicología, dentro de la cual el orden estudiantil selecciona sus preferencias. El Sistema de Información verificará digitalmente los datos asociados a tal selección y cerrará las posibilidades de inscripción una vez alcanzado el cupo establecido. En función del gran número de estudiantes inscritos, este cupo se completa rápidamente a través del acceso directo al sistema de la Facultad. Las características de estos grupos, entonces, obedecen a un juego aleatorio de selección dentro de una población con pertinentes niveles de homogeneidad (estudiantes usuarios del eje recreativo-nocturno del Cordón) y heterogeneidad intragrupal (diversidad de roles identitarios dentro del sistema sexo/género).

Considerando la necesidad de disponer de un espacio físico de confianza y acogedor, los grupos de discusión (conformados por 12 estudiantes) fueron realizados en dos diferentes salones de la Facultad de Psicología de la Udelar. Allí se dispusieron mesas redondas (a modo de permitir una interacción cara a cara) y se instaló una grabadora mp3 con micrófono de alta sensibilidad.

Si bien las especificidades del grupo ya eran conocidas por sus integrantes (a través de la información disponible en el procedimiento de inscripción), la reunión fue iniciada con una breve reseña de los objetivos de la investigación, así

como de las características personales y operativas del investigador. Se plantearon allí los señalamientos habituales para estas circunstancias (desconocimiento del investigador, ausencia de evaluación, respeto por la privacidad, etc.) y, posteriormente, se expuso la pauta temática. Atendiendo a las inquietudes de los estudiantes (como disparador de las discusiones), se exhibió un programa-entrevista de 30 minutos, realizado por Radio Televisión Española y dirigido por Luis Carrizo, sobre Beatriz Preciado, titulado con una paráfrasis cartesiana: *Pienso, luego existo*. La figura de Preciado, al momento de ser exhibido el vídeo, aún resultaba completamente desconocida para esa población. Allí, la profesora española (que todavía no había utilizado su nombre actual —Paul—), tematiza el pensamiento y su relación con el sistema sexo/género desde un plano de problematización que consideramos instrumental como disparador. A partir de allí, invitamos a asociar los decires del programa y reflexionar sobre la actividad nocturna en la zona.

En acuerdo con Gil Flores, García Jiménez y Rodríguez Gómez (1994), nuestro proceso de análisis se inició desde una lectura de los discursos completos que nos permitiera (en estos juegos de bricolajes) el acceso a una mirada de conjunto. Desde allí, hemos realizado reducción de datos textuales en unidades de contenido, considerando aquellos fragmentos que se refirieran a un tema; una división de unidades por criterio temático. En algunas ocasiones una sola oración podría configurarse como un fragmento diferenciado, pero en otras podría considerarse un mayor número de intervenciones referidas al mismo tema. Estos fragmentos diferenciados no necesariamente coinciden con las intervenciones individuales de los actantes; las intervenciones pueden constar de múltiples unidades. Cada fragmento, asimismo, puede configurarse en intervenciones de dos o más discutidores; los relatos se consideran como los resultados de interacciones grupales, no como una simple suma en el ejercicio del relatar.

En estos grupos, los pivotes de oscilación conversacional parecen haberse dispuesto desde las particularidades de delimitación en los modos del ser. En todos ellos, muy posiblemente a partir del impacto de la retórica de Preciado, las discusiones se iniciaron sobre valoraciones en torno a la diversidad sexual y a una insistente necesidad de demostrar comprensión y permisibilidad. En concordancia con sus características de población universitaria, los actantes optaron por relatar desde posicionamientos que manifiesten explícitamente lo políticamente correcto dentro de dicho marco. La anticipación de las condiciones de recepción ha impulsado el desarrollo de figuras retóricas que demuestren un alto grado de tolerancia y respeto hacia el ser en la diferencia. Como anticipara Bourdieu (1982/1985), en estos grupos se ha configurado un intercambio económico desde una relación simbólica de fuerzas entre productores y consumidores, ambos dispuestos a procurar beneficios simbólicos. Los relatos también han buscado proporcionar estilos expresivos que buscaran cobrar valor social y eficacia simbólica. En el mercado de interacciones de esta población resulta particularmente valorada la imagen de tolerancia y la apertura de perspectivas

hacia diferencias y minorías; de allí la jerarquización de estas valoraciones antes que las de otras en su lugar.

El pensamiento y el mundo interno de cada uno tiene su auditorio social estabilizado, que comprende el entorno en el cual se forman las razones, los motivos, los valores. (Voloshinov, 1930/1976, p. 108)

La imagen de homofobia, en este diagrama, ocupa un espacio de capital negativo que necesita ser erradicada para no desvalorizar los productos ante el consumo.

En este auditorio social la metafísica del ser impone las posibilidades de la existencia insistentemente, y en este mercado simbólico se imponen también las exigencias de su demanda. Lo ya conformado performa toda existencia, desplazando lo demás hacia la periferia; el ser determina y así se percibe como un deber. Sobre el ser nada se puede decir, sin embargo sobre el ser se dice y se reafirma compulsivamente. Resulta el más primario de los presupuestos y no puede aceptarse una ausencia de definición. De este modo, y en este juego, se erradicán las posibilidades del más-allá-del-juego.

Si la imagen de homofobia ocupa en este diagrama un espacio de capital negativo, parecería que la metafísica de la presencia impulsa la necesidad de definir (dar fin, dar límite) a la ausencia de dicha homofobia, las reglas de este mercado de interacciones así parecen imponerlo. «Algo hay que ser», las fronteras de la onotología así parecen exigirlo. Aparece la necesidad de definir (dar fin) a aquello que se configura como lo tolerado, y esto necesita ser explicado; «¿Porque somos heterosexuales u homosexuales?». La pregunta se impone metafísicamente; «Las categorías son necesarias, sin duda, si no hubiera categorías estaríamos bastante perdidos». Sobre el ser nada se puede decir pero se dice demasiado, como sucede con los otros procesos de significación que se configuran en las tramas de signos del sistema sexo/género. El juego se difiere y se diferencia en una trama sin principio ni final. «Por algo hay mil teorías que tratan de explicar eso. Si hay tantas es porque ninguna pudo hacerlo». La búsqueda de significados en el diccionario siempre conduce a nuevos signos que conducen a otros sin poder identificar principio ni final; huellas de huellas, cinta de Möbius. Se trata de ausencias que, compulsivamente, tienden a ser forcluidas.

Seguidamente, estos juegos iterativos se desplazan hacia otros ejes. La centralidad masculino-hetero-centrada pasa a capturar los relatos en torno al sistema sexo/género desde la diferencia hombre/mujer, y desde allí comienzan a conjugarse los devenires de este mercado de interacciones.

Las funciones de los relatos operan por iteración, aplicando repetidamente las modalidades del relatar y usando la salida de una iteración como la entrada a la siguiente. Huellas de huellas, los relatos configurados en estos grupos conforman la globalidad del texto iterativo del sistema. Operan como algoritmos recursivos, expresando la solución a los problemas en términos de llamadas a sí mismos. Si bien se trata de repetición en un estado mutable, el juego de los procedimientos codifica las posibilidades en un haz que se desprende desde las direccionalidades (el sentido) de las huellas desde las que proceden; el haz del

sistema sexo/género. Los relatos se diferencian al tiempo que se diferencian, pero en una trama iterativa de particular impacto performativo. La *différance* aparece aquí como esa insistente preocupación por aquella metafísica que inquietara a Jacques Derrida desde sus estudios sobre los análisis de Martin Heidegger. No hay texto trascendente; «Somos pensamientos sin nadie que los piense: somos signos. No hay comienzo ni final, no hay ninguna manera de ganar o perder. ¿Cómo dar con la presencia de un sentido?» (Gabilondo, 1990, p. 12). No obstante, la metafísica de la presencia impone una compulsiva preocupación ontológica. ¿Cómo enunciar lo forcluido? ¿Cómo leer la ausencia del libro? Esta inquietud diagrama los relatos en una inquietante forclusión de la ausencia; «Las categorías son una necesidad de todos de pertenecer a algo. Si no te identificás con nada, ¿qué sos?». La ausencia de definiciones (dar-fines) delimitadas incomoda hasta conducir a forclusiones. Si la existencia no tiene inicio ni final, esta «no es real»; la ausencia, entonces, debe ser forcluida para dar paso a la existencia de lo real. La metafísica del ser disciplina las posibilidades de la existencia. De otro modo, esta correría el riesgo de poder ser catalogada apenas como un juego (utilizando el juego como adjetivo peyorativo); «no real», inexistente, sin «los pies sobre la tierra», sin un «algo» a lo cual aferrarse. «Porque siempre algo hay que ser». El texto de la performance proporciona todas las respuestas a ese algo que «hay que ser».

Heidegger, en su inconcluso *Ser y tiempo* (1927/2003), habría entendido que la existencia humana se configuraría desde un ente abierto al ser, pues solo así se mantendría una relación de mutua pertenencia. Se trata de un ser-en-acción, de un ser-ahí (*Dasein*), de un estar siendo, un estar en el mundo. Desde allí, que la idea cartesiana de unos sujetos encerrados en sí mismos que se enfrentan a un mundo ajeno (un ser por separado) resulte inconsistente para Heidegger. El ser es una acción en el mundo, una acción que configura (y se configura) en los devenires en la existencia. Pero reconocer este carácter de caída que tiene la existencia, este estar-vuelto-hacia-la-muerte («*Sein zum Tode*») no parece ser soportado y conduce a su forclusión; desde allí se configuraría una «vida enajenada» que olvida el ser-ahí (*Dasein*) en nombre de los entes concretos. Por ello, en *Nietzsche* (1930/2005) y en *De la esencia de la verdad* (1931/2007), se ocuparía de estudiar la historia de la metafísica como un proceso orientado al olvido del *Dasein*; la inevitable caída en el nihilismo que antepone al ente, el cual acabaría por aparecer vacío. El *Dasein*, el ser que en cada situación interpela e investiga, terminaría siendo anulado por estas compulsiones metafísicas, cosa que retomaría Derrida para objetar la metafísica de la presencia.

Las inquietudes ente-ontológicas se manifiestan iterativamente en los grupos de discusión. El *Dasein* (ese ser en-el-ahí) parece desdibujarse tras la implacable fuerza de la metafísica. ¿Una necesidad de forcluir el estar-vuelto-hacia-la-muerte? Posiblemente se trate también de las reglas que diagraman estos juegos de lenguaje. En la performance del sistema sexo/género se configuran procesos de territorialización funcionales a este estado de cosas, configurando un diagrama

políticamente estratégico a la hora de disciplinar la existencia; desde allí se configuran los territorios y, al hacerlo, también se configuran a sus habitantes. El juego retórico «divide et impera» (a veces también «divide et vinces», «divide ut imperes» o «divide ut regnes»), atribuido tanto a Julio César como a Filipo de Macedonia y a Luis XI, no hace más que argumentar sobre las artes del bien gobernar; el territorio debe estar dividido en entes (provincias, o «cosas», o «algos») claramente delimitados para que se haga posible la administración de las relaciones entre dichas entidades. Ello resulta tan válido para los espacios geopolíticos como para el logos. Estos procesos de territorialización operan en el juego de la administración política del pensamiento; «Las categorías son necesarias, sin duda, si no hubiera categorías estaríamos bastante perdidos». De allí que las diferencias entre las entidades exijan la administración de sus límites tanto como la administración de sus habitantes, así como de las funciones adjudicadas a cada ente.

Se trata de un juego de particular potencia performativa que, por tal, desdibuja las posibilidades de salida. De allí su instrumentalidad política; las características del mismo comprometen las cualidades de la identidad en una ontología de la existencia. La performance del sistema sexo/género instituye las realidades del ser y las de sus propiedades trascendentales. Esta imposibilidad de diferenciar el juego y la trama del más-allá-del-juego le confieren al afuera un carácter de inexistencia perceptible; este más-allá adquiere una asimilación con el vacío o la nada. Se trata de un núcleo rígido de creencia imposible de interpelar, porque para hacerlo sería necesario una línea que permita fugarse de dicho núcleo. Los relatos son también relatos de otras huellas; el sistema sexo/género relata también las condiciones de existencia tanto de estos relatos y relatores como del propio ejercicio de relatar. Proceso de territorialización del ser y sus deberes, en estos juegos de lenguaje sus reglas se naturalizan (performan lo real) obstaculizando la posibilidad de hacer otros juegos y otras reglas; los roles no solo refieren a los personajes del texto, sino también a los actores que actúan a dichos personajes. Se trata, además y en armonía con las sociedades altamente estratificadas en las que se inscribe, de una performance caracterizada jerárquicamente; un proceso falocéntrico en el cual las funciones del margen se establecen desde una periferia de subordinación; en estrategias de semiotización, en funciones adjudicables y en asociaciones cognitivas.

Jacques Derrida (1967/1989) se ha encargado de jugar con el estructuralismo a través de su interpelación a Tristes trópicos (Lévi-Strauss, 1955/1988). Desde allí, el pensador franco-argelino se ha ocupado de señalar que tras la admiración de Lévi-Strauss por la cercanía a la naturaleza por parte de los namibikwaras (aún no contaminados por la cultura, según el antropólogo) solo se desprende el anhelo por algún tipo de presencia logocéntrica. En efecto, y en términos derridianos, se podría identificar allí una compulsión por la metafísica de la presencia. No obstante, objetaría Derrida que tal exterioridad (tal no contaminación) se deconstruye por sí misma al estar esta cultura del Brasil también sobrecodificada por sistemas de diferencias, y de desigualdades, en lenguajes no

alfabéticos; costumbres, mitos, tabúes. Como se ha señalado en páginas anteriores, no hay exterioridad porque no hay cultura ni naturaleza en tanto entidades separadas. Sin embargo, lo que sí hay son procesos de naturalización y desnaturalización a partir de las cualidades performativas del texto; una compulsión por la metafísica, una insistente búsqueda del relato trascendente a partir del cual se relaten todos los relatos, un metarelato al que se busca legitimar tras la inapelabilidad de lo natural. No hay naturaleza pero sí hay procesos de naturalización; núcleos rígidos de creencias que por tales carecen de probabilidad de interpelación.

No habría posibilidades de exterioridad si no se lo hace desde una renuncia a estas compulsiones ontológicas. En esta performance, roles masculinos y roles femeninos, así como la homo y la hetero sexualidad, operan desplegando ritos que buscan revalidar la probabilidad de identidades configuradas antes como ser-entes (Sein) que como estar-siendo-en-el-mundo (Dasein). De este modo, aparece un conjunto de escenas orientadas a prescribir las cualidades iterativas del sistema en un relato que traza las fronteras entre lo real y aquello que no lo es. La performance demuestra así su formidable capacidad de institucionalización; las reglas del juego a ello se orientan, el contrato sexual de Pateman (1988/1995) aparenta escribir desde allí sus cláusulas.

Discusión

Pero pensemos sobre todo en la formación de los conceptos. Toda palabra se convierte de manera inmediata en concepto en tanto que justamente no ha de servir para la experiencia singular y completamente individualizada a la que debe su origen, por ejemplo, como recuerdo, sino que debe ser apropiada al mismo tiempo para innumerables experiencias, por así decirlo, más o menos similares, esto es, jamás idénticas estrictamente hablando; así pues, ha de ser apropiada para casos claramente diferentes. Todo concepto se forma igualando lo no-igual. Del mismo modo que es cierto que una hoja nunca es totalmente igual a otra, asimismo es cierto que el concepto hoja se ha formado al abandonar de manera arbitraria esas diferencias individuales, al olvidar las notas distintivas, con lo cual se suscita entonces la representación, como si en la naturaleza hubiese algo separado de las hojas que fuese la hoja, una especie de arquetipo primigenio a partir del cual todas las hojas habrían sido tejidas, diseñadas, calibradas, coloreadas, onduladas, pintadas, pero por manos tan torpes, que ningún ejemplar resultase ser correcto y fidedigno como copia fiel del arquetipo.

(Nietzsche, 1873/2012, p. 27)

El trazar de estos relatos

Agenciamientos colectivos de enunciación; la máquina de guerra de Gilles Deleuze, conceptual y nómada, territorializa su estrategia de semiotización en los devenires de la tarea que hemos realizado. Porque ¿de qué se trata este texto-con-texto del sistema sexo/género sino de un conjunto múltiple de agenciamientos? Para la RAE (2018), la acción de agenciar se define como el «Hacer las diligencias conducentes al logro de algo». Pero, ¿qué es lo que se agencia? y ¿qué es lo que se logra? Deleuze respondería a esta pregunta hablando, nada más ni nada menos, de tecnologías. Sin embargo, y tal como señalara Derrida, estos juegos de lenguaje se diferencian al tiempo que se difieren; configuran su *différance*. El diccionario es una de sus manifestaciones más claras; toda palabra refiere a otra, y esta a otra, y a otra, y así indefinidamente. El agenciamiento refiere a tecnología, y la tecnología no se conformaría más que como el logos de la técnica; el lenguaje propio de un arte y el discurso que da razón de las cosas. En última instancia, un agenciamiento implica alianzas tecnológicas y, por ello,

necesariamente compromete al ejercicio de la enunciación. Wittgenstein lo llamaría juego de lenguaje (1921/1994) y Austin (1962/1990), su discípulo *post mortem*, señalaría que la cualidad central del lenguaje es su carácter performativo.

En efecto, estos juegos de lenguaje parecen desplegarse tanto en las entrevistas realizadas como en los grupos de discusión. Del mismo modo, estos despliegues se agencian en hiperenlaces con todas las otras lenguas reconocidas en las observaciones etnometodológicas; gestualidad, «producciones», administración de los espacios, modalidades de comunicación. Es desde el ejercicio de estos juegos que se corrobora la naturaleza de los signos vigentes en el sistema; los pares significantes hombre/mujer, activo/pasivo, se constituyen a partir de significaciones que naturalizan su lógica de sentido. De este modo, el eje universitario Cordón se manifiesta como un texto-con-texto codificado desde estos sistemas de diferencias. La naturaleza de todo signo, así como de aquello a lo que los signos refieren, no se sostiene en el ser sino en el no ser lo que otros signos son, lo que proporciona un sistema de diferencias circunscrito por el plano de la otredad; esos modos a partir de los cuales los colectivos se piensan a sí mismos en relación con los otros, y a los otros en relación con sí mismos. Así, el sistema sexo/género determina tanto la naturaleza como las consecuentes modalidades de existencia de los actantes allí presentes. En correspondencia con su inscripción en tramas jerárquicas de relaciones, y obedeciendo a esta lógica binaria del sentido, el binomio ser/no-ser antes que configurar una relación establece procesos de centralización en torno al eje masculino-genital-heterosexual; la competencia se dibuja desde una significación entre quien consigue «al que la tiene más larga» y quien se apropia de aquel «que la tiene más larga». Son dibujadas así las características de un juego falocéntrico que captura también al par homo/hetero en este proceso de centralización del cual venimos hablando. El deber ser se instituye como ser, codificando así las posibilidades del devenir que señalara Deleuze. Resulta posible, entonces, distinguir estos juegos en relatos hablados, grafitis y en los demás soportes no verbales. Estos relatos de relatos nos han permitido relatar dichos procedimientos reconociéndolos como juegos de lenguaje. ¿Cómo identificar las referencias si no lo es a partir de las inferencias que el lenguaje habilita?

Ahora bien, como señalaran Wittgenstein (1921/1994) y Austin (1962/1990), los juegos de lenguaje implican reglas de juego, aunque dichas reglas se vayan reglando en la misma medida en la que se juegan. Los rituales presentes en nuestro eje recreativo han dejado en exposición esta impronta reglada, al menos en sus fluidos direccionales; «pueden cambiar muy poco, como cambian los vocabularios y las modas, pero sin embargo creo que siempre fueron parecidas». Por ello, y tal como advirtiera Austin, los lenguajes se corresponden con modos de acción; implican accionares antes que mera palabrería. En este sentido, el «verso» comprende tanto la palabra como los ejercicios corporales, configurando los accionares que definen a los referentes de los signos allí en juego. Se trata del carácter performativo de los lenguajes; una

repetición de procesos orientados a alcanzar resultados que se utilizarán como punto de partida para las siguientes iteraciones. Nos encontramos aquí con relatos de relatos de relatos, con un proceso de huellas que se difiere y diferencia desde y hasta el infinito. Se trata de una *performance*; el sistema sexo/género actúa verbal y no verbalmente en una muestra escénica que desdibuja límites entre actores y público, así como entre escenario y tribuna. De este modo, se enmascara la posibilidad de dejar de jugar; actores y personajes se asimilan entre sí, en un proceso de naturalización cuyas líneas de fuga se invisibilizan. El método Stanislavski (1937/2009), sustentado en la premisa de que el actor debe vivir una acción antes que representar una ficción, parece en esta *performance* diagramarse hasta el extremo. Ficción y no-ficción se difuminan en el ficcionar de las reglas. Vista de este modo, la *performance* del sistema sexo/género pone en escena las especificidades de la matriz semiótica de la cual procede, en la cual se inscribe y a la cual otorga sentido. De allí que, para Victor Turner (1969/1988), las *performances* revelaran los caracteres más profundos de las culturas, conviniendo a lo construido como copartícipe de lo real. Los juegos nocturnos, inscritos aquí, testimonian estos procederes con una particular asociación entre identidad y ontología; los roles identifican no solo a los personajes, lo hacen asimismo con los actores que los actúan. Estos rituales trascienden el mero hecho de que la «carga» o el «levante» efectivamente se ejecuten en tanto encuentros sexuales o afectivos. Aquello con lo que se «carga», o aquello «levantado», se sostiene antes en la consolidación de las identidades que en las prácticas específicas asociadas con las relaciones sexuales. Se carga con un ente/natura, con la materialización del deber ser en la existencia, con una metafísica del *Sein* que opaca las posibilidades del *Dasein*; la trascendencia ontológica parece detener las posibilidades de reconocer el estar siendo ahí en el mundo. De allí que estos movimientos, estos flujos de la identidad, iteren sus funciones en los haces de sentidos de estas tramas, estatuyendo sus productos. Se esfuman así las fronteras entre lo creado para la ocasión y el universo que lo precede; ello tanto por el particular carácter performativo de los lenguajes que allí se ponen en juego como por el ficcionar del universo semiótico en el que se inscribe. Masculinidades y femineidades son aquello que hacen y hacen aquello que son, por esto resultan llamativamente exógenas aquellas particularidades que se desplazan de lo predecible; son percibidas conflictivamente, «causan gracia», «no les cae muy simpático», «y hasta parece que queda ridículo». Por todo esto, Judith Butler (1993/2002) jerarquizará los aspectos performativos de nuestra *performance*; una articulación de juegos de lenguaje que constituye aquello a lo cual refiere. Los roles dentro de estos juegos de actores no solamente son enunciados, performan aquello de lo que hablan. Unos y otros términos de este binarismo se hacen desde el propio ejercicio de enunciarlos como tales; los enunciados no se limitan a describir los hechos, sino que por el mismo hecho de ser expresados realizan aquello referido.

No hay, entre los jugadores que juegan, exterioridad a estas reglas de juego. Si la hubiera no habría juego. Quienes se localizaran en el exterior no serían jugadores de estos juegos, podrían haber optado por salir del tablero o bien a él podrían no haberse prestado. ¿Pero cuál es el grado de posibilidad de que esto efectivamente hubiera sucedido? Esta fiesta pagana despreocupada y alegre del carnaval de los juegos logra borrar la posibilidad de dejar de jugar, otorgando al adjetivo «libre» una cualidad errónea.

Estas *performances* se libretan desde los agenciamientos que allí se territorializan. Sus guiones se inscriben en las artes del agenciar los discursos que dan razón de las cosas; el logos, la más específicamente significativa de las tecnologías. Desde allí se constituye la codificación y —por ende— los conceptos que logran performar lo inteligible. Como objetara Nietzsche (1873/2012), los conceptos no pueden evadir su carácter de arquetipos primigenios, pintados desde manos torpes que no logran fidelidad. Sin embargo, el carácter performativo instituye las metáforas de manera tal que estas olvidan su condición de tales; devienen en conceptos con pretensión de literalidad, devienen en aquello que Lizcano (2006) llamara «zombis». Entonces, no nos resulta posible evadir iterados hiperenlaces con aquel iconoclasta alemán, tal como le sucede esa heteroglósica nomenclatura que se despliega desde la teoría *queer* y, más contemporáneamente, desde el transfeminismo de Emi Koyama (2003).

Solo mediante el olvido de este mundo primitivo de metáforas, solo mediante el endurecimiento y petrificación de un fogoso torrente primordial compuesto por una masa de imágenes que surgen de la capacidad originaria de la fantasía humana, solo mediante la invencible creencia en que este sol, esta ventana, esta mesa son una verdad en sí, en resumen: gracias solamente al hecho de que el hombre se olvida de sí mismo como sujeto y, por cierto, como sujeto artísticamente creador, vive con cierta calma, seguridad y consecuencia; si pudiera salir, aunque solo fuese un instante, fuera de los muros de esa creencia que lo tiene prisionero, se terminaría en el acto su «consciencia de sí mismo». Le cuesta trabajo reconocer ante sí mismo que el insecto o el pájaro perciben otro mundo completamente diferente al del hombre y que la cuestión de cuál de las dos percepciones del mundo es la correcta carece totalmente de sentido, ya que para decidir sobre ello tendríamos que medir con la medida de la percepción correcta, es decir, con una medida de la que no se dispone. (Nietzsche, 1873/2012, p. 31)

Como se desprende desde los relatos, estos agenciamientos producen, son producidos y juegan en flujos de metáforas. La pregunta, entonces, no debería ser sobre la veracidad de un enunciado, ni sobre la mayor o menor cercanía de este a lo real, ni siquiera sobre la existencia de la realidad (el solipsismo solo seduce por la simpática belleza de su plano significante, algo así como el falocentrismo). El plano metafórico es real sencillamente porque los conceptos no son ni más ni menos que metáforas. Su único problema reside en esa compulsiva tendencia a olvidarse que lo son; el texto-con-texto así lo impone. No se trata, sin embargo, de tomar posición en el enfrentamiento entre la tecnocracia científica

y cuantitativa contra la tecnocracia cualitativa y literaria; ambas solo consideran reales sus propios juegos de lenguaje, por ello actúan como tecnocracias. El problema es otro; olvidar el carácter metafórico del pensamiento. La enunciación es necesariamente un agenciamiento entre tecnologías; los agenciamientos tienen como producto los procesos de territorialización; la territorialización produce tanto los territorios como a los habitantes que sobre ellos transitan. Los conceptos son metáforas, las metáforas son juegos de lenguaje, el lenguaje performa aquello a lo que refiere. Discutir sobre la metafísica de la realidad se torna aquí banalmente inoperante.

Aquello que guía nuestro juego de lenguaje, el devenir de nuestro sistema sexo/género, no puede ser más que las reglas que se reglan al enunciar; un agenciamiento colectivo de enunciación. Esto no deja de ser una redundancia trampeada por el uso de diferentes grafemas; un agenciamiento no puede ser otra cosa que colectivo, y como tal no puede evitar la acción de ser enunciado. Resulta inevitable, entonces, la presencia del arte del buen decir, el buscar dar al lenguaje eficacia para deleitar, persuadir o conmover; el ejercicio de la retórica. Para que esta eficacia se configure como tal debe inscribirse en una estética capaz de lograr tal cosa. Ello implica alianzas tecnológicas, institucionalización de acuerdos sobre los límites entre el bien decir y lo mal dicho; agenciamientos. Se despliega de este modo una negociación entre los tropos aceptables y aquellos que no lo son. Esta negociación deviene en un uso de metáforas cuya iteración termina transformándolas en conceptos que performan el universo en el cual transitan. Metáforas, muertas como tales, que pasan a alimentarse de aquellas que aún no han muerto para devenirlas en muertas; metáforas zombis, como propusiera Lizcano (2006).

En sus relaciones con la investigación, como en sus relaciones con la ciencia, la investigación psicológica no manifiesta la dialéctica de la verdad; simplemente sigue las astucias de la mistificación. (Foucault, 1957/2015, p. 11)

En el eje recreativo-nocturno que nos ha ocupado se recurre a los recursos disponibles; hay condiciones de enunciación. Vale esta obviedad, porque nos permite el juego retórico de señalar la consistencia de dichos recursos. Esta consistencia se sostiene en sus condiciones de verosimilitud. Es posible encontrar estos criterios de verosimilitud a partir de la procedencia con la cual se asocia el uso de los enunciados. En estos espacios universitarios se le confiere especial credibilidad al uso de una jerga que contenga directas alusiones a los juegos retóricos vigentes desde su procedencia académica.

En estas condiciones de enunciación se imponen metáforas provenientes de la economía política, metáforas que permiten a sus habitantes la inteligibilidad de los movimientos que allí se despliegan. Desde el acaecimiento de las lógicas del libre mercado, los actores actúan, se piensan y son pensados, como bienes de uso y bienes de cambio. En este sentido, y recurriendo al análisis sociometafórico de Emmánuel Lizcano (1999), puede identificarse la configuración de sus movimientos como los de empresas atentas a los flujos de la oferta

y la demanda. Desplegados de esta manera, los actores adscriben a los modos de funcionamiento del capitalismo; no se relacionan exclusivamente con bienes de uso, jerarquizan la apropiación en modalidad de bienes de cambio. Pierre Bourdieu (1980/2007, 1982/1985 y 2003/2010) ya ha advertido la necesidad de atender a la acumulación de un capital que debiera ser denominado de otra forma. Ha propuesto categorías tales como «capital simbólico», «capital cultural incorporado», «capital cultural objetivado», «capital cultural institucionalizado» y «capital social». Desde allí ha buscado construir herramientas conceptuales que posibiliten explicar algunos modos de actuar, más allá de la restringida significación financiera del vocablo *capital*.

Si se sabe que el capital simbólico es un *crédito*, pero en el sentido más amplio del término, es decir una especie de avance, de cosa que se da por descontada, de acreditación (*créance*), que solo la *creencia* (*croyance*) del grupo puede conceder a quienes le dan *garantías* materiales y simbólicas, se puede ver que la exhibición del capital simbólico (siempre muy costosa en el plano económico) es uno de los mecanismos que hacen (sin duda universalmente) que el capital vaya al capital. (Bourdieu, 1980/2007, p. 190)

En este orden, el sistema sexo/género aparece también constituido como un ejercicio de acumulación de capital simbólico, un juego orientado a enriquecer la cuenta corriente de la identidad. Los actantes establecerán allí estrategias que dispongan el fortalecimiento de sus cualidades para mejorar su valor jerárquico dentro del mercado de la noche. Acordando con las líneas de estratificación de la sociedad en la cual se inscribe, los estados de cuenta parecen modelarse desde un proceso de centralización en torno al pivote masculino-genital-heterosexual. Toda la *performance* aparenta desplegarse desde allí. Compradores y vendedores tomarán estas referencias, incluso cuando a ellas se resistan. ¿Cómo dejar de jugar a este juego inscrito como orden natural? Chela Sandoval (1995/2004) ha propuesto instrumentaciones desde el vocablo *afinidad* (*affinity*), el cual permitiría minimizar los daños de la identidad ontológica. Sin embargo, el proceso de naturalización falocéntrica dificulta en extremo su propuesta; los hiperenlaces *cyborg* de Haraway (1991/1995), casi literalizados desde los flujos las TIC, aparecen trazando líneas en beneficio de este *statu quo*; «Identidades esencializadas/violencias activadas» (Femenías, 2008).

Las huellas de huellas trazan hiperenlaces hacia todas las tramas semióticas del texto; nuevas huellas trazadas desde hilos de huellas iterativos. Los relatos se despliegan en una trama de mercado con relaciones mutuamente constituyentes. El capitalismo global integrado (Guattari, 2004) oficia diagramando la existencia desde un universo sin exterioridad ni más allá. De este modo, se configura un juego de particular potencia performativa, minimizando la eventualidad de diferenciar entre el juego y la trama del más-allá-del-juego. Vistos así, tanto las reglas del sistema sexo/género como las reglas de mercado se imponen como si estas fueran un metarrelato, una realidad trascendente. Las trazas de las huellas producen una economía ilimitada de mismidad y otredad, al tiempo que localiza

a la mismidad en un juego de *différance* con todo aquello que resulta posible borrar solo a partir de una alteridad radical. La verdad, aquella cualidad del enunciado que lo adjetiva como certero, es también un acuerdo performativo; produce un efecto que no se restringe a la simple transmisión de un contenido semántico. No resulta sorprendente, entonces y en este diagrama, el agenciamiento colectivo de enunciación entre dos tecnologías estratégicas del pensamiento; el sexo/género y la ley de mercado.

La complicidad con el patriarcado sitúa la culpa del agotamiento de los recursos mundiales entre las piernas de las mujeres más pobres del sur, conduciendo al *dumping* farmacéutico de una peligrosa anticoncepción coercitiva a largo plazo, un control demográfico no revisado que hay que distinguir rigurosamente de la planificación familiar. La feminista benévola del norte, analfabeta en términos transnacionales, apoya esto sin reservas, con «buena voluntad ignorante». Cualquier crítica queda encasillada como parte de una posición culturalmente conservadora *contra* la planificación familiar. (Spivak, 1985/2011, p. 401)

Ahora bien, nada está fuera del texto, las estrategias de semiotización del sistema sexo/género no se limitan a la planificación familiar y el control demográfico, como tampoco lo hace el capitalismo. Lejos de ello, constituyen modos del hacer generales para la existencia; performan la realidad y forecluyen las posibilidades de fuga. Los juegos, al no entenderse desde su cualidad de juegos, minimizan las probabilidades del dejar de jugar. Proceso de centralización masculino-genital-heterosexual, el sistema «divide et impera» administrando entes y relaciones en un orden jerárquico, proporcionando así herramientas retóricas para la gobernabilidad. ¿Cómo jugar a otra cosa sin cambiar las reglas del juego? No hay juegos sin otros con quienes se juegue. Toda territorialización implica una desterritorialización precedente, todo proceso de territorialización implica agenciamiento, y todo agenciamiento es (necesariamente) colectivo y de enunciación. El agenciamiento y lo colectivo se diagraman mutuamente; de no hacerlo configurarían un oxímoron.

La pensadora posestructuralista Gayatri Chakravorty Spivak (1985/2011 y 1999/2010), referente hindú de la poscolonialidad, se ha preguntado sobre la posibilidad de hablar de los subalternos, pregunta cardinal para los estudios del sistema sexo/género, así como para todos los sistemas de diferencias y sus procesos de centralización. Efectivamente, preguntas como esta demandan la interpelación de los procesos de naturalización de estos juegos; facilitan interrogatorios sobre la cualidad performativa del lenguaje. Para Spivak, el subalterno no ocuparía una posición desde la que pueda hablar o responder, sino la interfase en blanco entre las palabras; ¿el lugar del margen? ¿el decir desde los imperativos de la centralización? Este problema sobre la localización y el hablar lo diagrama desde la relación entre los sujetos y la dominación, fundamentalmente a partir de los procesos de subjetivación identitaria que se inscriben en estas relaciones. Desde el proyecto de esta crítica literaria, se destaca la necesidad de descentrar al sujeto, señalando cómo la idea del individuo con libre albedrío no es más que

una ficción que responde a una situación cultural, política e histórica; una ficción retórica no aplicable a condiciones de enunciación que no se correspondan con dicha situación. El sujeto subalterno no podría hablar por carecer de un lugar de enunciación que lo permita, si dejara de estar silenciado dejaría automáticamente de ser subalterno y por ello la pregunta ya no podría ser respondida (se fugaría de las reglas de ese juego del lenguaje). Si el margen escapara del proceso de centralización, margen y centro se desdibujarían como tales; defender la identidad del margen potencia su cualidad de tal, racionalizando así la localización del centro y fortaleciendo de esta manera los procesos de centralización. Discutir cuál sexo es el débil y cuál es el fuerte, defender el derecho ontológico a las identidades trans, bi u homosexuales, ¿interpela la centralización masculino-genital-heterosexual o racionaliza su existencia? Manifiesto trabajo de filosofía política, ¿*Puede hablar un subalterno?* (Spivak, 1985/2011) se encarga de discutir las posibilidades de dejar de jugar sin abandonar las reglas de juego que así las constituyen. Tal vez por ello se ocupe insistentemente, en su extenso trabajo posterior de análisis político (1999/2010), de exponer los riesgos de nuevas y paradójales centralizaciones que pudieran desprenderse de la razón poscolonial. La inquietud por el olvido del «ser-en-el ahí», del *Dasein* (Heidegger, 1927/2003), aparece así manifiesta.

Dirigida, para su tesis doctoral, por Paul de Man, y reconocida en 1976 por su traducción al inglés de Jacques Derrida (*De la Grammatologie*, 1967), resulta previsible que las huellas de la deconstrucción hayan orientado las huellas que hacen a las propias huellas de Spivak. Tal vez también por este trazar de las huellas, sea posible esperar un coeficiente de predictibilidad en el apéndice (pp. 407-414) que a la deconstrucción dedicara en *Crítica de la razón poscolonial*. De allí que identifique en la deconstrucción un modo privilegiado de leer (o des-leer) los relatos.

Uno de los imperativos característicos de la práctica deconstructiva es fijar la mirada crítica no específicamente en la identidad putativa de los dos polos de la oposición binaria, sino en el programa ético-político oculto que empuja la diferenciación entre ambos. De hecho, así es como la práctica deconstructiva llega a ser consciente del «momento histórico» del acontecimiento. (Spivak, 1999/2010, p. 323)

No se trata, entonces, de jerarquizar el atender al posicionamiento de los actantes, ni de hacerlo con las cualidades ontológicas de los jugadores, ni siquiera con las especificidades de las jugadas. Estos han sido los errores en la mirada de Desmond Morris (1967/1992, 1971/1974 y 2004/2005), así como lo han sido —entre otros— los de la sociobiología. Los acontecimientos humanos se inscriben en y desde permanentes procesos de significación, ninguna de sus actividades puede ser comprendida por fuera de las estrategias de semiotización de las cuales dan cuenta y a las cuales otorgan sentido. Juego de reglas que se reglan mientras se juegan, el sistema sexo/género debería ser comprendido atendiendo a este juego del reglamentar que hace posible que todo se configure como aquello a y desde lo que se está jugando. En última instancia, no hablamos más que de relatos

diferidos y diferenciados, relatos que devienen en haces de significación; un discurrir en flujos de tramas estratificadas. Los seres humanos producen y consumen signos, y es desde allí que su realidad se configura. Se trata de reglas de juego, y de reglar reglas, que dan cuenta de (y hacen a los) modos de vida.

Como en el ajedrez, se trata de un juego que no se puede comprender ni atendiendo exclusivamente a la morfología de sus piezas ni a la de su tablero. Tampoco se lo puede hacer intentando prever dónde terminará cada una de las piezas, ni los componentes materiales con los que estas se fabrican, ni siquiera con los diversos movimientos de sus jugadores. Se impone, sí, comprender el reglar de las reglas que instituyen aquello que sucede (cómo se mueven las piezas y en función de qué). Los jugadores intentarán ganar (dar mate) a sus oponentes, el empate (tablas) solo reinicia el juego nuevamente, no lo inhabilita; se trata de ganar o de perder. Esto solo podrá ser evitado cambiando todas las reglas o dejando de jugar, estableciendo un nuevo juego o una línea de fuga. Sin embargo, para ello se hace necesario discriminar entre el juego y el más-allá-del-juego.

¿En qué trama de textos se inscribe el estudio de estas reglas? ¿Cuál sería la signatura dentro de la cual cabría la pertinencia de localizar estos estudios? ¿Con cuáles reglas de lenguaje se pueden reglar los estudios orientados hacia el sistema sexo/género? ¿Cuál taxonomía disciplinar puede ser considerada certera?

Si el pensamiento, como señala Foucault (1969/2010), puede ser concebido como el acto que insta a los sujetos y los objetos, estudiar el pensamiento conlleva estudiar las condiciones en las que se han formado y modificado estas relaciones.

Huellas de huellas, nuestros estudios sobre la *performance* del sistema sexo/género conllevan indagatorias sobre los procesos en los cuales sus sujetos y objetos se van constituyendo en tanto tales. Siendo procesos constituidos por procesos, comprender los procesamientos de este sistema nos implicó una particular atención hacia los modos subjetivación; esas modalidades desde las cuales se constituyen tanto los objetos como los sujetos allí diagramados. Confeccionamos, de este modo, un conjunto de tareas orientadas a rastrear aquellas prácticas en las que los sujetos aparecen como efectos de constitución antes que como instancias de fundación. Así pensada, la subjetivación se configura como un modo de objetivación de los sujetos; un modo en el cual los sujetos pasan a definirse como objetos de estas relaciones. Modos de subjetivación y de objetivación, por lo tanto, se desarrollan mutuamente, y es en esta trama donde nuestra tarea ha devenido. ¿En cuál proceso de disciplinamiento se la puede codificar entonces? ¿Cuales huellas jerarquizar para establecer su procedencia? ¿Hacia cuál trazo disciplinar se dirige este tránsito? Si hemos situado esta trama dentro de condiciones de enunciación asociadas con la psicología. ¿Cómo delimitar nuestro tránsito en tras las fronteras de esta disciplina? ¿Cómo definir las condiciones en las que se han formado y modificado nuestras indagatorias?

Huellas disciplinares

El signo *psicología* se ha configurado a partir un agenciamiento compuesto entre dos vocablos del griego clásico; *psykhé* (ψυχή) y *lógos* (λόγος).

El verbo griego *psycho* (ψύχω) refiere a «aire frío». Cuando desde allí se forma el sustantivo *psykhé* (ψυχή), este alude al aliento que exhala al morir el ser humano; como ese aliento permanece en el sujeto hasta la muerte, *psykhé* también pasa a ser comprendido como esencia de la vida humana. Es desde este plano que al signo *psykhé* se lo ha elucidado en sinonimia con signos como *alma*, *actividad mental*, *fuerza vital*, así como con todos los procesos y fenómenos que definen la mente humana como unidad. Por otro lado, el *lógos* refiere a «palabra meditada, reflexionada o razonada»; por ello se lo sinonimia con *razonamiento*, *argumentación*, *habla*, *inteligencia*, *pensamiento* y *sentido*. De esta manera, la psicología pasaría a configurarse como una disciplina ocupada en tratar tanto la conducta como los procesos mentales de los sujetos, abarcando todos los aspectos de la experiencia humana.

Si bien este agenciamiento refiere a signos procedentes del griego clásico, su primer uso registrado parece proceder de dos textos en latín. Krstic (1964/2001) lo localiza en *Psichiologia de ratione animae humanae*, un libro que habría sido escrito entre el siglo XV y el XVI por el poeta Marko Marulić, fundador de la literatura en lengua croata. Por otra parte, Juan Carlos Murillo (2009, p. 18) señala que sería Rudolf Göckel (Goclenius) quien lo introdujera desde una obra publicada en 1590 en Marburgo; *Psychologia: hoc est, de hominis perfectione, animo, et in primis ortu huius, commentationes ac disputationes quorundam theologorum & philosophorum nostrae aetatis, quos versa pagina ostendit*. No obstante, habría que esperar hasta 1879 para establecer un mito fundacional de la disciplina que fuera reconocida por su vertiente más científicista.

Es en ese entonces que Wilhelm Wundt inaugura el primer laboratorio de psicología experimental en Leipzig. La importancia que a ello se le concede da cuenta de hasta qué punto es decisiva para ciertos relatos la analogía con los procesos de emancipación de otras disciplinas científicas. La psicología habría comenzado cuando, más allá de las elucubraciones propias de la filosofía, el estudio de la mente humana tomó las sendas del método hipotético-deductivo y la referencia metódica a la experiencia. Por otra parte, las tesis de Wundt influyeron decisivamente en institucionalizaciones posteriores y condicionaron el debate acerca de la naturaleza y los métodos de la psicología.

En este marco, comienzan a configurarse diversas perspectivas psicológicas, cada una con sus propias teorías y metodologías. Ellas pueden coincidir, influirse, solaparse, o ser contradictorias e incompatibles; esta heterogeneidad da pie a múltiples acepciones y abordajes. Algunos enfoques, como en el humanismo (Maslow, 1954/1991) consideran que el método científico no es adecuado para investigar la conducta. El conductismo (Skinner, 1974/1994), en cambio, lo emplea para aquellos comportamientos observables que serían objetivamente

medibles. La psicología cognitiva (Bruner, 1990/1991), definida a sí misma como heredera directa de Wundt, se centra en diversos procesos cognitivos, tales como la resolución de problemas, el razonamiento (inductivo, deductivo, abductivo, analógico), la percepción, la toma de decisiones y la adquisición lingüística. La psicobiología (Bunge y Ardila, 1988/2002), haciendo uso exhaustivo de la matemática, la biología, la neurociencia, la química y la física, sostiene que los procesos mentales son procesos cerebrales. Con un fuerte acento en el idealismo trascendental kantiano, la psicología de la Gestalt (Wertheimer, 1959/1991) referirá la organización de la percepción en el sujeto como un marco estructurador de lo real a priori, independientemente de la experiencia. La psicología transpersonal (Grof, 1985/2001) busca integrar aspectos espirituales y trascendentes de la experiencia humana como marco de trabajo e investigación para la psicología científica. La psicología funcionalista (James, 1907/2000) considera la vida mental y el comportamiento en términos de adaptación activa al ambiente. El análisis transaccional (Berne, 1961/1976) centra su analítica desde un juego de relaciones entre los roles de tres personajes: padre, adulto y niño. Para la concepción operativa de grupo, la psicología social tendría como tarea la investigación de la realidad en la que esta está inmersa, para esclarecerse y esclarecer la explicitación de lo implícito; un ejercicio crítico de la vida cotidiana (Pichon-Rivière y Pampliega de Quiroga, 1977/1985). La psicología psicoanalítica (Freud, 1937-1939/1991) ha considerado que tras la superficie en la que se representan las formas de comportamiento, así como también tras las normas y valores de una comunidad, se esconden contenidos y motivaciones inconscientes de difícil acceso. El esquizoanálisis (Deleuze y Guattari, 1972/1985 y 1980/2010) se posiciona como una teoría contrapuesta a la psicología psicoanalítica desde dos puntos principales: su culto a Edipo y su reducción de la libido a catexis familiaristas. La psicología sistémica parte de la teoría general de los sistemas (von Bertalanffy, 1968/1989) para pensar las relaciones psíquicas y humanas, examinando como unidad de análisis el dinamismo de las interrelaciones del sujeto con los sistemas a los cuales pertenece. La psicología social comunitaria (Montero, 2003/2006) se define como un ámbito de investigación-acción cuyo objeto de estudio son los colectivos o comunidades a partir de factores sociales y ambientales, a fin de realizar acciones orientadas al mejoramiento de las condiciones de vida. El socioconstruccionismo (Gergen, 1994/1996) considera que la coordinación en los colectivos humanos crea artefactos sociales que componen todo cuanto se puede conocer, permitiendo así crear la experiencia consciente. A diferencia de la impronta social de la perspectiva anterior, el constructivismo (Piaget, 1964/1991) centra su mirada en la modificación constante del aprendizaje desde las experiencias personales precedentes. La psicología crítica (Parker, 2007/2010) se posiciona como una perspectiva orientada al cuestionamiento sistemático de las psicologías dominantes desde una jeraquización del análisis del discurso. Ahora bien, este liviano catálogo de relatos psicológicos podría continuar indefinidamente, diferenciando y diferenciando.

Los diferentes juegos tras el signo *psicología*, tanto de coincidencias como de contradicciones irreconciliables, han inquietado particularmente a Michel Foucault. Licenciado en Psicología en 1949 (un año después de hacerlo en Filosofía), fue profesor de esta disciplina en París (1951), en Lille (1953) y en Clermont-Ferrand (1960). En *Dits et écrits* (1954-1988/1994), una recopilación de textos (la mayoría de ellos hasta entonces inéditos) que hiciera su compañero de vida Daniel Defert, se recoge un párrafo que ilustra sobre su inquietud como profesor. Edgardo Castro (2004/2005) se ha ocupado de traducirla y ponerla a nuestra disposición:

La primera precaución que yo tomaría, si fuese profesor de Filosofía y tuviese que enseñar psicología, sería comprar una máscara lo más perfeccionada posible que pueda imaginar y lo más alejada de mi fisonomía normal, de modo que mis alumnos no me reconocieran. Trataría, como Anthony Perkins en *Psicosis*, de tener una voz completamente distinta, de manera que nada de la unidad de mi discurso pudiera aparecer. Esta es la primera precaución que tomaría. Luego, trataría, en la medida de lo posible, de iniciar a mis alumnos en las técnicas que se utilizan actualmente, métodos de laboratorio, métodos de psicología social; trataría de explicarles en qué consiste el psicoanálisis. Y luego, me quitaría la máscara, retomaría mi voz y haría filosofía. Entonces, me encontraría con la psicología como esa especie de *impasse* absolutamente inevitable y absolutamente fatal. Yo no la criticaría como ciencia, no diría que no es una ciencia efectivamente positiva, no diría que es una cosa que debiera ser más o menos filosófica. Diría simplemente que ha habido una especie de sueño antropológico en el que la filosofía y las ciencias del hombre están, de alguna manera, fascinadas y adormecidas mutuamente, y que es necesario despertarse de este sueño antropológico, como en otro tiempo se despertaba del sueño dogmático. (Foucault, 1964-1969/1994, citado por Castro, 2004/2005, pp. 213-214)

Las perplejidades sobre las particularidades disciplinares de la psicología, que ya aparecen señaladas en *Enfermedad mental y personalidad* (1954/2002), lo acompañarán a lo largo de toda su vida. Así, se encontraría con que lo que instituye a esta disciplina resulta un juego de relatos paradójicos que vagan entre diversos movimientos aparentemente irresolubles.

[...] no pienso que sea necesario tratar de definir la psicología como ciencia, sino, quizás, como una forma cultural que se inscribe en toda una serie de fenómenos que la cultura occidental ha conocido desde hace bastante tiempo y en los cuales han podido nacer cosas como la confesión, como la casuística, como los diálogos, discursos, razonamientos que se podían tener en ciertos medios de la Edad Media, los cursos de amor o también en los medios preciosos del siglo XVII (Foucault, 1964-1969/1994, p. 438).

En *El orden del discurso* (1970/1992) Foucault se ha ocupado de identificar las disciplinas como formaciones discursivas orientadas a diagramar el ejercicio de los discursos, estableciendo las reglas de juego que se exigen en el modo de producir las proposiciones aún no formuladas. Esto operaría determinando cuales son

las condiciones que las proposiciones deben cumplir para discriminar lo certero de aquello que no lo es; de qué se puede hablar, con qué caja de herramientas se debe operar y desde cuáles hermenéuticas debe diagnosticar. Las disciplinas, entonces, se ocupan de institucionalizar los procesos en los cuales sus sujetos y objetos se van constituyendo en tanto tales. Las huellas disciplinares no pueden evadir su condición disciplinaria; proporcionan modos de subjetivación y objetivación orientados al buen encauzamiento del conocimiento.

En este sentido, el «*Diccionario de la lengua española*» documenta el uso de cinco acepciones del término que bien sintonizan con los señalamientos foucaultianos:

1. f. Doctrina, instrucción de una persona, especialmente en lo moral. 2. f. Arte, facultad o ciencia. 3. f. Especialmente en la milicia y en los estados eclesiásticos secular y regular, observancia de las leyes y ordenamientos de la profesión o instituto. 4. f. Instrumento, hecho ordinariamente de cáñamo, con varios ramales, cuyos extremos o canelones son más gruesos, y que sirve para azotar. [...] 5. f. Acción y efecto de disciplinar. (RAE, 2018)

En este orden disciplinario, la universidad compone una institucionalización del conocimiento que habilita la posibilidad de diagramar las modalidades de su enunciación. De esta manera, amalgama modos de acción mucho más efectivos que la simple imposición de contenidos. En su curso de 1976 en el Collège de France, Foucault identifica cuatro conjuntos de procedimientos que vendrían actuando a este respecto:

En primer lugar, la eliminación, la descalificación de lo que podríamos llamar los pequeños saberes inútiles e irreductibles, económicamente costosos; eliminación y descalificación, entonces. Segundo, normalización de esos saberes entre sí, lo que va a permitir ajustarlos unos a otros, establecer comunicaciones entre ellos, echar abajo las barreras del secreto y las delimitaciones geográficas y técnicas; en síntesis, hacer que sean intercambiables no solo los saberes sino quienes los poseen; normalización, por lo tanto, de esos saberes dispersos. Tercera operación: clasificación jerárquica de esos saberes que permite, en cierto modo, encajarlos unos en otros, desde los más particulares y más materiales, que serán al mismo tiempo los saberes subordinados, hasta las formas más generales, hasta los saberes más formales, que serán a la vez las formas englobadoras y directrices del saber. En consecuencia, clasificación jerárquica. Y por último, a partir de ahí, posibilidad de la cuarta operación, una centralización piramidal que permite el control de esos saberes, que asegura las selecciones y posibilita la transmisión, desde abajo hacia arriba, de sus contenidos y, a la vez, desde arriba hacia abajo, de las direcciones de conjunto y las organizaciones generales que se pretende hacer prevalecer. (Foucault, 1976/2001, pp. 168-169)

En este orden, la universidad administra y gestiona aquellos saberes que logran ser reconocidos como tales, logrando un monopolio que le permite descalificar a todas aquellas modalidades del conocimiento que no se ajusten al disciplinamiento de sus condiciones de enunciación. De este modo, se instituye un formato de comunidad académica adscrita a un estatuto reconocido y con sistemas específicos de valoración; administración de consensos, evaluación

de «pares», distribución de capital simbólico y financiero, publicaciones arbitradas, etc. En un juego etnometodológico de autoanálisis, Pierre Bourdieu (1984/2008) se ha ocupado de documentar tanto las modalidades como los efectos de estos proceder disciplinarios, atendiendo (poco tiempo después) aquello que Foucault señalara en 1976.

El autoanálisis de Bourdieu colabora, casi paradójicamente, con corroborar el cómo estas modalidades internas de disciplinamiento tornan innecesaria la ortodoxia de los contenidos. El disciplinamiento interno del saber ha sustituido el control sobre el contenido de los enunciados por la necesidad de identificar

[...] quién ha hablado y si estaba capacitado para hacerlo, en qué nivel se sitúa ese enunciado, en qué conjunto podemos volver a ubicarlo, en qué sentido y medida está de acuerdo con otras formas y otras tipologías del saber. (Foucault, 1976/2001, p. 172)

En este diagrama, las procedencias de nuestras tareas de indagatoria, así como este producto escrito, transitan por una multiplicidad disciplinar que puede asociarse con una territorialización —a la vez tan molar como molecular (Deleuze y Guattari, 1972/1985)— llamada psicología. No obstante, esta territorialidad resulta tan heterogénea que sus fronteras se hacen completamente difusas.

En nuestra tarea hemos indagado la trama de huellas que diagraman modalidades específicas del pensamiento que debieran ser, cuando menos, consideradas estratégicas. Desde esta perspectiva, hemos buscado contribuir con la comprensión del sistema sexo/género con las reducciones que implica hacerlo desde una especificidad socio-témporo-espacial limitada; el espacio del eje universitario Cordón en el breve lapso de los dos años atendidos. Relatos de relatos, las narrativas atendidas nos han impulsado a un ir y venir entre los juegos de lenguajes de este texto-con-texto y las huellas teórico conceptuales de la amplia genealogía configurada en el planteamiento del problema. Los juegos de lenguaje dispuestos en nuestras observaciones de campo, entrevistas y grupos de discusión, se fueron agenciando constantemente con lecturas y re-lecturas de huellas teóricas en el constante juego del diferenciar y diferir; la *différance* así nos lo ha impuesto.

El «Diccionario de la lengua española» no puede evadir su condición de registro del uso de la lengua; la naturaleza de un lenguaje reside en sus condiciones de enunciación, en los ejercicios de sus hablantes, en las formas desde las cuales estos establecen su pragmática, antes que en una reglamentación definitiva. En su edición del tricentenario, *la psicología se comprende como:*

1. f. Parte de la filosofía que trata del alma, sus facultades y operaciones.
2. f. Ciencia o estudio de la mente y de la conducta en personas o animales.
3. f. Manera de sentir de un individuo o de una colectividad.
4. f. Capacidad para conocer y comprender la psicología de una persona.
5. f. Síntesis de los caracteres espirituales y morales de un pueblo o de una nación. (RAE, 2018)

¿Cuáles son los guardafronteras que imposibilitan que nuestros estudios se instalen allí? Como el «Diccionario de la lengua española» no puede evadir su condición de registro del uso de una lengua, en su juego de diferir y diferenciar

se manifiestan huellas de las formas de vida en las cuales se inscribe. El sistema sexo/género opera como una potente máquina de diagramar estas formas de vida y sus consiguientes modalidades de pensamiento; aquello que, como señalara Foucault (1969/2010), instauro a los sujetos y los objetos. Este es un problema al cual le ha dedicado unos trabajos que se han consolidado como emblemáticos. Relato de relatos, en el relatar foucaultiano puede identificarse cómo se corresponden los estares en el mundo con dos tipos de procedimientos; los modos de objetivación que transforman a los humanos en sujetos al objetivarlos, y los modos en los cuales estos se relacionan con sí mismos a través de técnicas que les permiten constituirse en sujetos de su propia existencia. El sistema sexo/género se posiciona, allí, como dispositivo estratégico.

Desde este sistema se localizan las modalidades a partir de las cuales el animal humano se transformaría en sujeto de sexualidad. Así se desarrolla en los tres tomos publicados de su *Historia de la sexualidad*: «La voluntad de saber» (1976/1987), «El uso de los placeres» (1984/1986) y «La inquietud de sí» (1984/1987). Un cuarto volumen sería publicado recién en 2019, pese a que Foucault antes de su muerte (25 de junio de 1984) dejara registrada su oposición: «Las confesiones de la carne» (1984/2019). Estas modalidades de actividad sobre el sí mismo constituyen aquello a lo cual Foucault denominara «modo de subjetivación»; si bien toda moral comporta un código de comportamientos y en algunas formas morales el modo de subjetivación adquiere una forma jurídica, en otras el sistema de reglas de comportamiento puede ser bastante rudimentario. En estas últimas formas morales se acentúa el elemento dinámico de los modos de subjetivación; las formas de la relación consigo mismo, los procedimientos y las técnicas mediante las cuales se elabora esta relación, los ejercicios por medio de los cuales el sujeto se constituye como objeto de conocimiento, las prácticas que le permiten al sujeto transformar su propio ser.

Sujeto y objeto se configuran mutuamente, y la *performance* del sistema sexo/género ocupa un estatuto estratégico en esta mutua configuración. Nuestra tarea, desde esta perspectiva, se orientó con la pretensión de intentar contribuir con la comprensión de un orden específico de variables que confieren a la realidad su cualidad de tal; el texto-con-texto de las formaciones subjetivas.

¿Conclusión(es)?

A fuerza de andar buscando los comienzos se convierte uno en un cangrejo. El historiador mira hacia atrás; al final cree también hacia atrás.

(Nietzsche, 1889/2001, p. 37)

¿Cómo concluir? ¿Qué capítulo finalizaría un libro ausente? ¿Cómo terminar un fluir de relatos sin principio ni final? ¿Habría un relato que concluiría con el trazar de las huellas?

En el entendido de Roland Barthes (1973/2007), la lengua se define más por lo que obliga a decir que por aquello que impide. Los signos, configurados en sistemas de diferencias, radican su existencia en función de sus posibilidades de iterar; son en la medida en que son reconocidos por la repetición; detrás de esto duerme el monstruo de la estereotipia. Este plano del problema transforma a los hablantes en amos y esclavos de lo que están hablando; el hablante sería hablado por su lengua. Por tal motivo, para este semiólogo francés, el adjetivo adecuado para calificar los juegos de lenguaje sería el del fascismo.

El lenguaje es una legislación, la lengua es su código. No vemos el poder que hay en la lengua porque olvidamos que toda lengua es una clasificación, y que toda clasificación es opresiva: *ordo* quiere decir a la vez repartición y conminación. Como Jakobson lo ha demostrado, un idioma se define menos por lo que permite decir que por lo que obliga a decir. En nuestra lengua francesa estoy obligado a ponerme primero como sujeto antes de enunciar la acción que no será sino mi atributo; lo que hago no es más que la consecuencia de lo que soy; de la misma manera, estoy siempre obligado a elegir entre el masculino y el femenino, y me son prohibidos lo neutro o lo complejo; igualmente estoy obligado a marcar mi relación con el otro mediante el recurso ya sea al tú o al usted; se me niega la suspensión afectiva o social. Así, por su estructura misma, la lengua implica una fatal relación de alienación. Hablar, y con más razón discurrir, no es como se repite demasiado a menudo comunicar sino sujetar; toda la lengua es una acción rectora generalizada. (Barthes, 1973/2007, pp. 118-119)

Pero la lengua, como ejecución de todo lenguaje, no es ni reaccionaria ni progresista, es simplemente fascista, ya que el fascismo no consiste en impedir decir, sino en obligar a decir. Desde que es proferida, así fuere en la más profunda intimidad del sujeto, la lengua ingresa al servicio de un poder. En ella, ineludiblemente, se dibujan dos rúbricas; la autoridad de la aserción, la gregariedad de la repetición. (Barthes, 1973/2007, p. 120)

«La razón en el lenguaje: ¡oh, que vieja hembra engañadora! Temo que no vamos a desembarazarnos de Dios porque continuamos creyendo en la gramática» (Nietzsche, 1889/2002, p. 55). Este aforismo ha conducido a titular una de las obras de quien tal vez sea una de las más brillantes estrellas del *star system* filosófico del Uruguay; *La vieja hembra engañadora* (Núñez, 2012), una reciente

re-lectura crítica de aquel iconoclasta alemán. Sin embargo, y pese a las objeciones de Núñez, objeciones que atacan la obra nietzscheana recuperándola en contra de sus propios presupuestos, los epígrafes así criticados son tan condenados como salvados, construyendo desde allí otro régimen de comprensión (otras reglas desde otros juegos de lenguaje).

Estos hiperenlaces transtextuales se imponen a la hora de poder ¿concluir? la tarea de este escrito; una tarea reglada, dentro de esa legislación a la que refiriera Barthes, por los juegos de lenguaje del *Homo academicus* (Bourdieu, 1984/2008). Es que el carácter fascista de la lengua se manifiesta particularmente en los designios de los juegos de lenguaje del sistema sexo/género. Porque más allá del reconocimiento de que toda la lengua es una acción rectora, su carácter performativo instituye modalidades de existencia que se materializan trascendiendo las meras reglas gramaticales. La ontología identitaria puede llegar a configurarse desde allí como juegos de oxímoron; recursos retóricos que combinan conceptos en significados aparentemente contradictorios y destinados a resignificarse. El más-de-una-lengua juega a instituirlo, por ejemplo, desde naturalizaciones tales como esas modalidades de activa pasividad territorializadas en la presupuesta identidad femenina. La propia identidad se extiende como oxímoron; libera apresando y apresa liberando. ¿Cómo resignificar estos procedimientos?

Para Butler resulta estratégico discriminar el concepto de *performance* del de *performatividad*. Sin embargo, parece no advertir que aquello que define al arte performático se sostiene en la posibilidad de la improvisación, aunque esta se encuentre reglada por la dirección del *performer*; la *performance* deviene en otra *performance*, pese al libreto. Los actantes juegan con este devenir, en relaciones de negociación y reconstrucción tan presentes como la repetición, esta es su especificidad artística. Tal vez la mayor dureza de estos juegos se relacione con el carácter ontológico performativo que suelen tener al diagramar la identidad; tienen que ver con el ser y el no-ser, y sobre el ser nada se puede decir.

La identidad nos hace posibles, inteligibles para nosotros mismos y para los demás. Al mismo tiempo, la identidad es algo imposible en el sentido que nunca se logra fijar y que siempre está amenazada por el inconsciente y por la mirada del otro, de cuyo reconocimiento depende su viabilidad. La necesidad de fijar una identidad indica, pues, que somos seres sociales, que somos reconocibles como humanos en la medida que abrazamos y somos abrazados por categorías que nos otorgan reconocimiento. La identidad es un intento, nunca alcanzado, de mostrarnos a nosotros mismos como seres coherentes, sin fisuras. En este sentido, las identidades suponen una tentativa de cierre o una máscara que nos impide asumir nuestra radical singularidad y la complejidad de nuestra subjetividad. Se trata, además, de un proceso inherentemente ambivalente; las identidades nos hacen visibles al mismo tiempo que nos someten. (Coll-Planas, 2009, p. 299).

Pero estos juegos identitarios se constituyen desde binomios asimétricos que configuran juegos asimétricos de relaciones, imponiendo una inhabilitación de la salida desde la más autoritaria de las teologías; la naturaleza. No obstante,

somos pensamiento sin nadie que lo piense, huellas de huellas, signos derruidos y aferrados a la forclusión de la ausencia de un libro trascendente. La posibilidad de salida se relata cada vez que la iteración en el relatar se vuelve a conjugar. Lenguajes de lenguajes, relatos de relatos que se difieren y se diferencian; el uróboros se transforma al alimentarse de sí mismo.

La centralización masculino-genital-heterosexual parece adquirir particular potencia en el eje recreativo del Cordón. En efecto, ¿se trata de un territorio exclusivamente heterosexual? Muy posiblemente no, sin embargo estas objeciones no parecen manifestarse explícitamente si no lo es a través de grafitis o alusiones secundarias en el plano de lo irrisorio, desdibujando otras posibilidades. En los grupos de discusión, vale recordar no obstante, se ha expuesto tolerancia hacia las posibilidades de los segmentos no heterosexuales del juego. Sin embargo, vale señalar también que estas manifestaciones se inscriben en un mercado de interacciones para el cual resulta particularmente valorada la imagen de tolerancia y la apertura de perspectivas hacia diferencias y minorías; allí la homofobia ocupa un espacio de capital negativo que necesita ser erradicada para no desvalorizar la imagen de los productos. Se trataría de un juego de packing en un mercado de interacciones que no reniega la centralización masculino-genital-heterosexual; lejos de ello, parece reafirmarla. ¿Juego liberal de pequeña burguesía universitaria?

Los rituales de cortejo se manifiestan orientados desde y hacia el pensamiento heterosexual, tal como advirtiera Monique Wittig (1992/2010) tanto tiempo atrás. La legislación en torno al matrimonio igualitario (Parlamento del Uruguay, 2013), así como la constante movilización LGTBI del colectivo Ovejas Negras, no han logrado transformar mayormente estas tramas del relato. Interrogados sobre este aspecto, miembros de las comunidades LGTBI han manifestado preferir sus actividades en otros circuitos en los cuales se sienten más integrados a mayores rangos de respeto. Estos aspectos fortalecen aún la percepción de los procesos de centralización masculino-genital-heterosexual, desplazando las identidades LGTBI hacia el margen. Tal plano del juego impulsa el desarrollo de formas de abordaje específicas que posibiliten otras lecturas de estos libros ausentes.

Se trata de huellas, huellas de huellas, en un relato sin principio ni final. Lo cual impele la necesidad de constantes lecturas de relatos; transformados, resignificados y vueltos a relatar. Ante la advertencia de Spivak (1985/2011) sobre la imposibilidad de hablar del subalterno, este relato solo puede concluir en la necesidad de buscar huellas que permitan trazar huellas hacia otros juegos; sean cuales sean los márgenes en los procesos de centralización del sistema sexo/género. Solo se puede dejar de jugar comprendiendo la metáfora de juego y, por consiguiente, la posibilidad de reglar reglas que le confieren el carácter de tal. El carnaval lúdico de estos juguetes solo puede deshacerse accediendo a la posibilidad de jugar a otra cosa.

Como señalara Barthes (1973/2007, p. 120) la lengua «no es ni reaccionaria ni progresista, es simplemente fascista, ya que el fascismo no consiste en

impedir decir, sino en obligar a decir». Si en el epígrafe de las reglas de este juego se sostiene la aseveración iterada, desde allí se construye toda posibilidad de existencia e identidad. De este modo se configuran los procedimientos que conducen al olvido del *Dasein* (Heidegger, 1927/2003) tras el impacto autoritario de las entidades; en-el-ahí del ser (el estar siendo) se desdibuja en un proceso performativo de naturalización ontológica.

Nada hay que concluir porque no hay origen; no hay nada iniciado en ningún punto trascendente, solo hay ejercicios. Se trata de huellas relatadas y de re-relatar nuevas huellas. Estos juegos de lenguaje debieran ser re-reglados desde otros agenciamientos colectivos de enunciación que habiliten el devenir de otras huellas. La ausencia del libro trascendente conduce a la posibilidad de comprender que, en este no haber nada más allá del texto, los relatos relatados pueden re-relatarse solo descomponiendo la gramática que ha venido obligando a decir lo que ya se ha dicho. El fascismo de la(s) lengua(s) solo se interpela cuando el *theos* de la gramática es interpelado.

En 1979, Félix Guattari había escrito una obra en paralelo con el trabajo que venía realizando junto a Gilles Deleuze en *Mil mesetas* (1980/2010). Se trata de *Líneas de fuga*, publicado póstumamente, recién en 2011, por Éditions de l'Aube (su traducción al español llega recién en 2013 de la mano de Cactus). Allí, en una retórica manifiestamente política, se propone conducir a agenciamientos colectivos de enunciación que permitan la fuga de las iteraciones instituidas. La sujeción social, para Guattari se sostiene sobre estrategias de semiotización orientadas a inhabilitar el deseo a través de la minimalización de líneas de fuga. Los devenires minoritarios (todo devenir lo es) permitirían atentar contra los núcleos rígidos de creencia que instituyen tanto lo que es posible como aquello que no lo es; la semiotización instituida se encarga de eliminar estos riesgos.

La desterritorialización solo es posible a partir de nuevos agenciamientos, agenciamientos de enunciación y agenciamientos de deseo. Comprender los juegos jugados y aceptar la posibilidad de que como tales se configuran, da la posibilidad de jugar con otras reglas.

En 1957 el joven Michel Foucault, antes de doctorarse, publicaría en Toulouse una rigurosa interpelación a las compulsiones metafísico-científicas de la psicología. Interpelación que recién sería traducida al español (2015) por Anthony Sampson, del Grupo Cultura y Desarrollo Humano de la Universidad del Valle, en Colombia. Concluyendo este escrito del mismo modo que lo iniciáramos, reconociéndolo como relato de relatos, bien podríamos cerrar estas ¿conclusión(es)? citando al cierre de aquellas interpelaciones foucaultianas: «La psicología solo se salvará con un retorno a los infiernos» (Foucault, 2015, p. 19).

Referencias

- AGAMBEN, G. (2011). ¿Qué es un dispositivo? *Sociológica*, 26(73), 249-264.
- AGUILAR, T. (2008). *Ontología cyborg. El cuerpo en la nueva sociedad tecnológica*. Barcelona: Gedisa.
- American Psychological Association (2009). *Manual of the American Psychological Association*. Washington: APA.
- AMIGOT LEATCHE, P. y PUJAL I LLOMBART, M. (2009). Una lectura del género como dispositivo de poder. *Sociológica*, 24(70), 116-151.
- (2010). El binarismo de género como dispositivo de poder social. *Quaderns de Psicologia*, 12(12), 131-148.
- ANADÓN, M. (2008). La investigación llamada «cualitativa»; de la dinámica de su evolución a los innegables logros y los cuestionamientos. *Investigación y educación en enfermería*, 26(2), 198-211.
- ANGROSINO, M. (2007/2012). *Etmografía y observación participante en investigación cualitativa*. Madrid: Morata.
- AUGÉ, M. (1994/1998). *Hacia una antropología de los mundos contemporáneos*. Barcelona: Gedisa.
- AUSTIN, J. (1962/1990). *Cómo hacer cosas con palabras*. Barcelona: Paidós.
- BAJTÍN, M. (1928/1994). *El método formal en los estudios literarios*. Madrid: Alianza.
- (1979/1999). *Estética de la creación verbal*. México: Siglo XXI.
- BARTHES, R. (1973/2007). *El placer del texto, seguido de Lección inaugural*. Madrid: Siglo XXI.
- BAUCHSPIES, W., CROISSANT, J. y RESTIVO, S. (2006). *Science, Technology, and Society*. Malden-Oxford-Carlton: Blackwell Publishing.
- BAYARDO, R. (2005). Cultura y antropología. Una revisión crítica. *Cuadernos de Antropología Social*, 11, 31-45.
- BELLI, S. y ÍÑIGUEZ, L. (2008). Emociones y lenguaje: el concepto de «performance» en el Membership Categorization Analysis. En Moreno Sandoval, A. (coord.), *El valor de la diversidad (meta)lingüística. Actas del VIII congreso de Lingüística General* (pp. 345-360). Madrid: Universidad Autónoma de Madrid. Disponible en <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4007436>. Recuperado 28/03/2016.
- BERENGUERA, A., FERNÁNDEZ DE SANMAMED, M. J., PONS, M., PUJOL, E., RODRÍGUEZ, D. y SAURA, S. (2014). *Escuchar, observar y comprender. Recuperando la narrativa en las ciencias de la salud. Aportaciones de la investigación cualitativa*. Barcelona: IDIAP J. Gol.
- BERGMANN, G. (1953/1961). *Filosofía de la ciencia*. Madrid: Tecnos.
- BERGER, P. y LUCKMANN, T. (1966/2001). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- BERNE, E. (1961/1976). *El análisis transaccional en psicoterapia*. Buenos Aires: Psique.
- BILLIG, M. (1996). *Arguing and Thinking: A Rhetorical Approach to Social Psychology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- BLANCHOT, M. (1958/1973). *La ausencia del libro. Nietzsche y la escritura fragmentaria*. Buenos Aires: Caldén.
- BLOOR, D. (1971/2003). *Conocimiento e imaginario social*. Barcelona: Gedisa.

- BORGES, J. L. (1932/1974). Avatares de la tortuga. En *Obras completas 1923-1972* (pp. 254-259). Buenos Aires: Emecé.
- (1952/1974) El idioma analítico de John Wilkins. en *Obras completas 1923-1972*. (pp. 706-709). Buenos Aires: Emecé.
- BOSTROM, N. (2003). *The Transhumanist FAQ. A general introduction*. Oxford: World Transhumanist Association. Disponible en <https://nickbostrom.com/views/transhumanist.pdf>. Recuperado 01/08/2019.
- BOURDIEU, P. (1980/2007). *El sentido práctico*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- (1982/1985). *¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos*. Madrid: Akal.
- (1984/2008). *Homo academicus*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- (2003/2010). *El sentido social del gusto. Elementos para una sociología de la cultura*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- BRUNER, J. (1990/1991). *Actos de significado. Más allá de la revolución cognitiva*. Madrid: Alianza.
- BUNGE, M. (2003). *Cápsulas*. Barcelona: Gedisa.
- (2010). *Las pseudociencias ¿vaya timo!* Pamplona: Laetoli.
- y ARDILA, R. (1988/2002). *Filosofía de la psicología*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- BUTLER, J. (1990/2007). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Paidós.
- (1993/2002). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del «sexo»*. Buenos Aires: Paidós.
- (2005/2009). *Dar cuenta de sí mismo. Violencia, ética y responsabilidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- CARR, N. (2010/2011). *Superficial. ¿Qué está haciendo Internet con nuestras mentes?* Bogotá: Taurus.
- CASTRO, E. (2004/2005). *El vocabulario de Michel Foucault*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.
- CHARCOT, J. M. (1885/2003). *Histeria*. Jaén: El Lunar.
- CHOMSKY, N. (1972/1979). *Sintáctica y semántica en la gramática generativa*. México: Siglo XXI.
- CLIFFORD, J. (1995/2001). *Dilema de las culturas*. Barcelona: Gedisa.
- COLL-PLANAS, G. (2009). *La voluntad y el deseo. Construcciones discursivas del género y la sexualidad; el caso de trans, gays y lesbianas*. Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona.
- CÓRDOBA, D., SAEZ, J. y VIDARTE P. (2006) *Teoría queer. Políticas bolleras, maricas, trans, mestizas*. Barcelona: Egales.
- CRIADO, E. M. (1996). «El grupo de discusión como situación social». En *Reis*, 79(97), 81-112. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas. Disponible en http://www.reis.cis.es/REIS/PDF/REIS_079_05.pdf. Recuperado 12/03/2013.
- DE BEAUVOIR, S. (1949/2005). *El segundo sexo*. Madrid: Cátedra.
- DEBORD, G. (1958/1999). Teoría de la deriva. En *Internacional situacionista. Vol. I: La realización del arte*. Madrid: Literatura Gris.
- (1975/1995). *La sociedad del espectáculo*. Buenos Aires: La Marca.
- DE LAURETIS, T. (1984/1992). *Alicia ya no. Feminismo, semiótica, cine*. Madrid: Cátedra.
- (1994). Habit Changes. *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies*, 6, 2-3.

- DELEUZE, G. (1968/2002). *Diferencia y repetición*. Buenos Aires: Amorrortu.
- (1969/1980). *Lógica del sentido*. Buenos Aires: Planeta Agostini.
- (1986/1987). *Foucault*. Barcelona: Paidós.
- (1990/1996). *Conversaciones*. Valencia: Pre-textos.
- (1990). ¿Qué es un dispositivo? En Deleuze, G. et al. *Michel Foucault, filósofo* (pp. 155-163). Barcelona: Gedisa.
- y GUATTARI, F. (1972/1985). *El Anti Edipo. Capitalismo y esquizofrenia*. Barcelona: Paidós.
- (1980/2010). *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Valencia: Pre-Textos.
- DELEUZE, G. y PARNET, C. (1977/1980). *Diálogos*. Valencia: Pre-textos.
- DE MARÍA, I. (1957). *Montevideo antiguo. Tradiciones y recuerdos*. Montevideo: Biblioteca Artigas.
- DENZIN, N. (2001). The reflexive interview and a performative social science. *Qualitative Research*, 1(1), 23-46.
- DERRIDA, J. (1967/1989). *De la gramatología*. México: Siglo XXI.
- (1967). *De la Grammatologie*. Paris: Éditions de minuit.
- (1967/1989). *La escritura y la diferencia*. Barcelona: Anthropos.
- (1975/1997). *La diseminación*. Madrid: Fundamentos.
- (1994/1998). *Márgenes de la filosofía*. Madrid: Cátedra.
- DE SAUSSURE, F. (1916/1945). *Curso de lingüística general*. Buenos Aires: Losada.
- Dirección General de Planeamiento (2011). Estadísticas básicas 2011 de la Universidad de la República. Montevideo: Udelar. Disponible en http://dspace.mides.gub.uy:8080/xmlui/bitstream/handle/123456789/666/1724_Estad%3%adsticas%20b%e3%a1sicas%202011.pdf?sequence=1&isAllowed=y. Recuperado 02/10/2013.
- Eco, U. (1997/1999). *Kant y el ornitorrinco*. Barcelona: Lumen.
- ERNEST, P. (1998/2015). *Social constructivism as a philosophy of mathematics*. Nueva York: State University of New York Press.
- ESTRUCH, R. (2002). Efectos del alcohol en la fisiología humana. *Adicciones*, 14(1), 43-61.
- FEMENÍAS, M. L. (2008). Identidades esencializadas/violencias activadas. *Isegoría*, 38, 15-38.
- FERRO MEDINA, G. (2010). Guía de observación etnográfica y valoración cultural a un barrio. *Apuntes*, 23(2): 182-193.
- FEYERABEND, P. (1962/1976). *Cómo ser un buen empirista*. Valencia: Cuadernos Teorema.
- (1975/2003). *Tratado contra el método*. Madrid: Tecnos.
- (1994/1995). *Matando el tiempo*. Madrid: Debate.
- FOUCAULT, M. (1954/2002). *Enfermedad mental y personalidad*. Barcelona: Paidós.
- (1957/2015). La investigación científica y la psicología. En *Grupo Cultura y Desarrollo Humano*. Cali: Universidad del Valle. Disponible en <http://psicologi-acultural.org/Pdfs/Traducciones/La%20investigacion%20cientifica%20y%20la%20psicologia.pdf>. Recuperado 18/05/2015.
- (1963/2003). *El nacimiento de la clínica*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- (1964/1986). *Historia de la locura en la época clásica*. México: Fondo de Cultura Económica.
- (1966/1985). *Las palabras y las cosas*. Barcelona: Planeta-Agostini.
- (1967/2010). *El cuerpo utópico. Las heterotopías*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- (1969/2010). *La arqueología del saber*. México: Siglo XXI.

- FOUCAULT, M. (1969/1998). ¿Qué es un autor? *Litoral*, 25/26, 35-71.
- (1970/1992). *El orden del discurso*. Buenos Aires: Tusquets.
- (1975/2002). *Vigilar y castigar*. México: Siglo XXI.
- (1976/2001). *Defender la sociedad. Curso en el Collège de France*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- (1976/1987). *Historia de la sexualidad. 1. La voluntad de saber*. México: Siglo XXI.
- (1977/1992). *Microfísica del poder*. Madrid: Ediciones de la Piqueta.
- (1981/1990). *Tecnologías del yo*. Barcelona: Paidós.
- (1983/2014). *El sujeto y el poder*. Madrid: Omegalfa-Biblioteca Libre.
- (1984/1986). *Historia de la sexualidad. 2. El uso de los placeres*. México: Siglo XXI.
- (1984/1987). *Historia de la sexualidad. 3. La inquietud de sí*. México: Siglo XXI.
- (1984/2019). *Historia de la sexualidad. 4. Las confesiones de la carne*. Madrid: Siglo XXI.
- (1994). *Dits et écrits. 1. 1954-1969*. Paris: Gallimard.
- (1994). *Dits et écrits. 2. 1970-1975*. Paris: Gallimard.
- (1994). *Dits et écrits. 3. 1976-1979*. Paris: Gallimard.
- (1994). *Dits et écrits. 4. 1980-1988*. Paris: Gallimard.
- FREUD, S. (1937-1939/1991). *Moisés y la religión monoteísta, Esquema del psicoanálisis, y otras obras*. En *Obras completas. Volumen 23*. Buenos Aires: Amorrortu.
- GABILONDO, A. (1990). *El discurso en acción. Foucault y una ontología del presente*. Barcelona: Anthropos.
- GADAMER, H. G. (1975/1977). *Verdad y método*. Salamanca: Sígueme.
- GARAY, A., ÍÑIGUEZ, L. y MARTÍNEZ, A. M. (2005). «La perspectiva discursiva en psicología social». En *Subjetividad y Procesos Cognitivos* 7, 105-130. Buenos Aires: UCES.
- GARCÍA JIMÉNEZ, J. (1993). *Narrativa audiovisual*. Madrid: Cátedra.
- GARFINKEL, H. (1968/2006). *Estudios en etnometodología*. Barcelona: Anthropos.
- GATTI, G. (2007). Algunas anécdotas y un par de ideas para escapar de las ficciones modernas acerca de la identidad colectiva. *Berceo*, 153, 13-26.
- GEERTZ, C. (1988/1997). *El antropólogo como autor*. Barcelona: Paidós.
- GENETTE, G. (1962/1989). *Palimpsestos: la literatura en segundo grado*. Madrid: Taurus.
- GERGEN, K. (1994/1996). *Realidades y relaciones: Aproximación a la construcción social*. Barcelona: Paidós.
- (2007). *Construccionismo social. Aportes para el debate y la práctica*. Bogotá: Uniandes.
- GIL FLORES, J., GARCÍA JIMÉNEZ, E. y RODRÍGUEZ GÓMEZ, G. (1994). Análisis de datos obtenidos en la investigación mediante grupos de discusión. *Enseñanza*, 12, 183-199.
- GIL RODRÍGUEZ, E. P. (2002). ¿Por qué le llaman género cuando quieren decir sexo?: Una aproximación a la teoría de la performatividad de Judith Butler. *Athenea Digital*, 2, 30-41.
- GOFFMAN, E. (1971/1979). *Relaciones en público. Microestudios del orden público*. Madrid: Alianza.
- (2010). *La palabra como arma*. Buenos Aires: Libros de Anarres.
- GOULD, S. J. (1981/2003). *La falsa medida del hombre*. Barcelona: Crítica.
- GROF, S. (1985/2001). *Psicología transpersonal. Nacimiento, muerte y trascendencia en psicoterapia*. Barcelona: Kairós.

- GURDIÁN-FERNÁNDEZ, A. (2007). *El paradigma cualitativo en la investigación socio-educativa*. San José de Costa Rica: CECC-AECI.
- GUATTARI, F. (1972/1976). *Psicoanálisis y transversalidad*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- (2004). *Plan sobre el planeta. Capitalismo mundial integrado y revoluciones moleculares*. Madrid: Traficantes de sueños.
- (2011/2013). *Líneas de fuga. Por otro mundo de posibles*. Buenos Aires: Cactus.
- y ROLNIK, S. (2005/2006). *Micropolítica. Cartografías del deseo*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- GUIGOU, N. (2013). La institucionalización del pensamiento de Gilles Deleuze en el campo de las Ciencias de la Comunicación, la Antropología Social y las Ciencias Sociales. Derivas de las artes de domesticar un pensamiento. En Guigou, N. y Álvarez E. (comp.), *Abordajes hacia una etnografía de la comunicación contemporánea* (pp. 12-24). Montevideo: Educación Permanente-Udelar.
- HAECKEL, E. (1866/1887). *Morfología general de los organismos*. Barcelona: Blas Barrera.
- HARADA OLIVARES, E. (2005). El cuasi-empirismo en la filosofía de las matemáticas. *Elementos*, 59, 15-21.
- HARAWAY, D. (1991/1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Madrid: Cátedra.
- HAWKING, S. (1988/1999). *Historia del tiempo. Del Big Bang a los agujeros negros*. Barcelona, Crítica.
- HEGEL, G. (1807/1985). *Fenomenología del espíritu*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- HEIDEGGER, M. (1927/2003). *Ser y tiempo*. Madrid: Trotta.
- (1930/2005). *Nietzsche*. Barcelona: Destino.
- (1931/2007). *De la esencia de la verdad*. Barcelona: Herder.
- HEISENBERG, W. (1925/1959). *Física y filosofía*. Buenos Aires: La Isla.
- (1955/1985). *La imagen de la naturaleza en la física actual*. Barcelona: Orbis.
- HERNÁNDEZ BENTANCUR, J. P. (2009). Ontología y lenguaje en Deleuze; de Lógica del sentido a Mil mesetas y Foucault. *Eidos: Revista de filosofía de la Universidad del Norte*, 10, 134-161.
- HOBBSAWM, E. (1994/1998). *Historia del siglo XX*. Buenos Aires: Crítica.
- HOROWITZ, D. (2006). *The Professors: The 101 Most Dangerous Academics in America*. Washington: Regnery Publishing.
- IBÁÑEZ, J. (1979). *Más allá de la sociología. El grupo de discusión: Teoría y Crítica*. Madrid: Siglo XXI.
- (1991). *El regreso del sujeto. La investigación social de segundo orden*. Santiago de Chile: Amerinda.
- IBÁÑEZ, T. (1990). *Aproximaciones a la Psicología Social*. Barcelona: Sendai.
- (2014). Foucault o la ética y la práctica de la libertad. Dinamitar espejismos y propiciar insumisiones. *Athenea Digital*, 14(2), 3-19.
- Instituto Nacional de Estadística (2012). Censos 2011. Montevideo. Disponible en <http://www.ine.gub.uy/censos2011/index.html>. Recuperado 12/10/2013.
- Internationale Situationniste (1958). Definiciones. En *Internacional situacionista. Vol. I: La realización del arte*. Madrid: Literatura Gris.
- ÍÑIGUEZ, L. (1995). Métodos cualitativos en Psicología Social. En *Revista de psicología social aplicada*, 5(1/2), 2-10.

- JAMES, W. (1907/2000). *Pragmatismo. Un nuevo nombre para viejas formas de pensar*. Madrid: Alianza.
- JASPERS, K. (1960/1967). *Psicología de las concepciones del mundo*. Madrid: Gredos.
- Junta Nacional de Drogas. (2004). *Alcohol, género y cultura*. Montevideo: OPS-SND-JND.
- KAC, E. (1999). Emergencia de la biotelemática y la biorrobótica: Integración de la biología, el procesamiento de la información, redes y robótica. *Mecad Electronic Journal*, 1, 46-65.
- KANT, I. (1787/2005). *Crítica de la razón pura*. Madrid: Taurus.
- KARAM, T. (2005). Una introducción al estudio del discurso y al análisis del discurso. *Global Media Journal. Edición Iberoamericana*, 2(3).
- KNORR CETINA, K. (1981/2005). *La fabricación del conocimiento. Un ensayo sobre el carácter constructivista y contextual de la ciencia*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.
- KOSOFSKY SEDGWICK, E. (1985). *Between men. English literature and male homosocial Desire*. New York: Columbia University Press.
- (1990/1998). *Epistemología del armario*. Barcelona: Ediciones de la Tempestat.
- KROPOTKIN, P. (1902/2009). *La selección natural y el apoyo mutuo*. Madrid: Consejo Nacional de Investigaciones Científicas.
- KRSTIC, K. (1964/2001). Marko Marulic. The author of the term “Psychology”. En *Acta Instituti Psychologici Universitatis Zagrabienensis*, 36, 7-13.
- KOYAMA, E. (2003). The transfeminist manifesto. En Dicker, R. y Piepmeier, A. (eds.), *Catching A Wave: Reclaiming Feminism for the 21st Century* (pp. 244-259). Boston: Northeastern University Press.
- KUHN, T. (1962/2004). *La estructura de las revoluciones científicas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- LACAN, J. (1955/2011). *Seminario 3. Las psicosis*. Buenos Aires: Paidós.
- LAKATOS, I. (1978/1989). *La metodología de los programas de investigación científica*. Madrid: Alianza.
- LAKOFF, G. y JOHNSON, M. (1980/2005). *Metáforas de la vida cotidiana*. Madrid: Cátedra.
- LATOUR, B. (1987/1992). *Ciencia en acción. Cómo seguir a los científicos e ingenieros a través de la sociedad*. Barcelona: Labor.
- (1991/2007). *Nunca fuimos modernos*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- (1999/2001). *La esperanza de Pandora. Ensayos sobre la realidad de los estudios de la ciencia*. Barcelona: Gedisa.
- (2012/2013). *Investigación sobre los modos de existencia*. Buenos Aires: Paidós.
- y WOOLGAR, S. (1979/1995). *La vida en el laboratorio. La construcción de los hechos científicos*. Madrid: Alianza.
- LÉVI-STRAUSS, C. (1955/1988). *Tristes trópicos*. Barcelona: Paidós.
- LEWIN, K. (1951/1988). *La teoría del campo en la ciencia social*. Barcelona: Paidós.
- LIZCANO, E. (1999): La metáfora como analizador social. *Empiria. Revista de metodología de las ciencias sociales*, 2, 26-60.
- (2006). *Metáforas que nos piensan. Sobre ciencia, democracia y otras poderosas ficciones*. Madrid: Traficantes de sueños.
- LÓPEZ RODRÍGUEZ, S. (2005). *Orientación y desorientación en la ciudad. La teoría de la deriva*. Granada: Universidad de Granada.
- LOURAU, R. (1986/1989). *El diario de investigación: materiales para una teoría de la implicación*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara.

- LOURAU, R. (1988/2001). *El análisis institucional*. Buenos Aires: Amorrortu.
- (1991). «Implicación y sobreimplicación». En *UBA Sociales*, s/p. Disponible en <http://catedras.fsoc.uba.ar/ferraros/BD/rl%20iys.pdf>.
- MAATHAI, W. (2010/2011). *Devolver la abundancia a la tierra*. Barcelona: Obelisco.
- MACÍAS, B. (2013). *Furia de género: el transfeminismo como práctica política de lucha integradora*. Barcelona: Instituto Interuniversitario de Estudios de Mujeres y Género.
- MACKINNON, C. (1995). *Hacia una teoría feminista del Estado*. Madrid: Catedra.
- MAFFÍA, D. (2003). *Sexualidades migrantes. Género y transgénero*. Buenos Aires: Feminaria.
- MALINOWSKI, B. (1967). *A diary in the strict sense of the term*. Nueva York: Harcourt, Barce, and World.
- (1967/1989). *Diario de campo en Melanesia*. Madrid: Júcar.
- MANNHEIM, K. (1924/1941). *Ideología y utopía. Ensayo sobre una sociología del conocimiento*. México: Fondo de Cultura Económica.
- MARX, K. y ENGELS, F. (1846/1974). *La ideología alemana*. Barcelona: Grijalbo.
- (1848/2011). *Manifiesto del Partido Comunista*. México: Centro de Estudios Socialistas Carlos Marx.
- MASLOW, A. (1954/1991). *Motivación y personalidad*. Madrid: Díaz de Santos.
- MEAD, M. (1935/1973). *Sexo y temperamento en las sociedades primitivas*. Barcelona: Laia.
- MONTEIRO, L. F. y NARDI, H. (2009). Operações de gênero. *Athena Digital*, 16, 35-46.
- MONTERO, M. (2003/2006). *Teoría y práctica de la psicología comunitaria*. Buenos Aires: Paidós.
- MOREY, M. (2014). *Escritos sobre Foucault*. Madrid: Sexto Piso.
- MORIN, E. (1977/2001). *El método. La naturaleza de la naturaleza*. Madrid: Cátedra.
- MORRIS, D. (1967/1992). *El mono desnudo*. Buenos Aires: Plaza & Janés.
- (1971/1974). *Comportamiento íntimo*. Barcelona: Plaza & Janés.
- (2004/2005). *La mujer desnuda: Un estudio del cuerpo femenino*. Barcelona: Planeta.
- MURILLO, J. C. (2009). El curso de Psicología y la psicología empírica. En Murillo, J. C. (ed.), *Curso de psicología general* (pp. 17-32). Pamplona: EUNSA.
- NIETZSCHE, F. (1873/2012). *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral y otros fragmentos de filosofía del conocimiento*. Madrid: Tecnos.
- (1886/2003). *Más allá del bien y del mal*. Buenos Aires: Ediciones Libertador.
- (1889/2001). *Crepúsculo de los ídolos o cómo se filosofa con el martillo*. Madrid: Alianza.
- (1885-1889/2006). *Fragmentos póstumos*. Madrid: Tecnos.
- (1889/2012). *El nihilismo (Escritos póstumos)*. En Psicolibro. http://biblio3.url.edu.gt/Libros/2012/LYM/el_nihi.pdf.
- (2006/2008) *Fragmentos póstumos. Volumen IV. 1886-1889*. Madrid: Tecnos.
- (1901/2000). *La voluntad de poder*. Madrid: Edaf.
- NÚÑEZ, S. (2011). *Disney War*. Montevideo: Hum.
- (2011). «Juegos absolutos». En *Geopolítica de la subjetividad*. Disponible en <http://sandinonunez.blogspot.com/2011/12/juegos-absolutos.html>. Recuperado 04/03/2014.
- (2012). *La vieja hembra engañadora*. Montevideo: Hum.
- ORLAN (2000). El cuerpo del artista como territorio del arte. *Mecad Electronic Journal*, 5, 19-28.

- PARKER, I. (2007/2010). *La psicología como ideología. Contra la disciplina*. Madrid: Los Libros de la Catarata.
- Parlamento del Uruguay (1958). Ley N.º 12.549. Carta Orgánica de la Universidad de la República. Disponible en <https://legislativo.parlamento.gub.uy/temporales/ley-temp7003505.htm>. Recuperado 03/04/2016.
- (1991). Ley N.º 16.226. Rendición de cuentas y balance de ejecución presupuestal. Disponible en <https://legislativo.parlamento.gub.uy/temporales/ley-temp4307821.htm>. Recuperado 03/04/2016.
- (1994). Ley N.º 16.524. Créase un fondo de solidaridad, para financiar el sistema para estudiantes de la Universidad de la República y del nivel terciario del Consejo de Educación Técnico-Profesional. Disponible en <https://legislativo.parlamento.gub.uy/temporales/leytemp3268614.htm>. Recuperado 03/04/2016.
- (2008). Ley N.º 18.256. Control del tabaquismo. Disponible en <https://legislativo.parlamento.gub.uy/temporales/leytemp3665915.htm>. Recuperado 08/10/2013.
- (2008). Ley N.º 18.331. Protección de datos personales y acción de habeas data. Disponible en <https://www.impo.com.uy/bases/leyes/18331-2008>. Recuperado 13/04/2016.
- (2013). Ley N.º 19.075. Matrimonio igualitario. Disponible en <https://legislativo.parlamento.gub.uy/temporales/leytemp1921128.htm>. Recuperado 16/04/2016.
- PATEMAN, C. (1988/1995). *El contrato sexual*. Barcelona: Anthropos.
- PEIRANO FACIO, J. (2008). *Tristán Narvaja, un jurista rioplatense en tiempos de la codificación*. Buenos Aires: Dunker.
- PIAGET, J. (1964/1991). *Seis estudios de psicología*. Barcelona: Labor.
- PICHON-RIVIÈRE, E. (1971/1999). *El proceso grupal. Del psicoanálisis a la psicología social I*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- (1972/1977). *La psiquiatría, una nueva problemática. Del psicoanálisis a la psicología social II*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- (1973/2005). *El proceso creador. Del psicoanálisis a la psicología social III*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- (1980/1985). *Teoría del vínculo*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- y PAMPLIEGA DE QUIROGA, A. (1977/1985). *Psicología de la vida cotidiana*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- POLO, L. (2009). *Curso de psicología general*. Pamplona: EUNSA.
- POPPER, K. (1934/1980). *La lógica de la investigación científica*. Madrid: Tecnos.
- POTTER, J. y WETHERELL, M. (1996). El análisis del discurso y la identificación de los repertorios interpretativos. En Gordo, A. y Lianaza, J. (eds.), *Psicologías, discursos y poder* (pp. 63-78). Barcelona: Visor.
- PRECIADO, B. (2002). *Manifiesto contra-sexual*. Madrid: Opera Prima.
- (2008). *Testo yonqui*. Barcelona: Espasa Libros.
- (2009). Queer: Historia de una palabra. En *Parole de Queer*. Disponible en <http://paroledequeer.blogspot.mx/2012/04/queer-historia-de-una-palabra-por.html>. Recuperado 14/1/2015.
- (2010). *Pornotopía. Arquitectura y sexualidad en «Play Boy» durante la guerra fría*. Barcelona: Anagrama.

- PRECIADO, B. (2013). Prólogo. Decimos revolución. En Preciado, B. et al. *Transfeminismos. Epistemes, fricciones y flujos* (pp. 9-13). Tafalla: Txalaparta.
- PRIGOGINE, I. (1972/1983). *¿Tanuna ilusión?: Una exploración del caos al orden*. Buenos Aires: Tusquets.
- (1991/2012). *El nacimiento del tiempo*. Buenos Aires: Tusquets.
- (1993/1997). *Las leyes del caos*. Barcelona: Grijalbo.
- PUTNAM, H. (1967/1981). *La naturaleza de los estados mentales*. México: Instituto de Investigaciones Filosóficas-Universidad Nacional Autónoma de México.
- (1992/2006). *El pragmatismo*. Barcelona; Gedisa.
- (1994). *Cómo renovar la filosofía*. Madrid: Cátedra.
- (1994/2000). *Sentido, sinsentido y los sentidos*. Barcelona: Paidós-UAB.
- Real Academia Española (2018). *Diccionario de la lengua española. Edición del Tricentenario. Actualización 2018*. Madrid: Espasa.
- REVEL, J. (2008/2009). *Diccionario Foucault*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- RICOEUR, P. (1965/1990). *Freud: una interpretación de la cultura*. Madrid: Siglo XXI.
- RORTY, R. (1967/1998). *El giro lingüístico. Dificultades metafísicas de la filosofía lingüística*. Barcelona: Paidós.
- ROSZAK, T. (1968/1981). *El nacimiento de una contracultura*. Barcelona: Kairós.
- ROSSEAU, J. (1762/2004). *El contrato social o principios de derecho político*. Barcelona: Istmo.
- RUBIN, G. (1975/1996). El tráfico de mujeres: Notas sobre la «economía política» del sexo. En Lamas M. (comp.), *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual* (pp. 35-96). México: PUEG.
- (1984/1989). Reflexionando sobre el sexo: notas para una teoría radical de la sexualidad. En Vance, C. (comp.), *Placer y peligro. Explorando la sexualidad femenina* (pp. 113-190). Madrid: Revolución.
- SANDOVAL, C. (1995/2004). «Feminismo cyborg y metodología de los oprimidos». En Hooks, B. et al., *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras* (pp. 81-106). Madrid: Traficantes de sueños.
- SCHELER, M. (1924/1973). *Sociología del saber*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- SHELLING, F. (1809/2004). *Investigaciones filosóficas sobre la esencia de la libertad humana y los objetos con ella relacionados*. Barcelona: Anthropos.
- SCHNEIDER, R. (1982/2000). *Performance. Teoría y prácticas interculturales*. Buenos Aires: Libros del Rojas-Universidad de Buenos Aires.
- SCHÜTZ, A. (1962/1974). *El problema de la realidad social*. Buenos Aires: Amorrortu.
- SKINNER, B. F. (1974/1994). *Sobre el conductismo*. Barcelona: Planeta-De Agostini.
- SOKAL, A. y BRICMONT, J. (1998/1999). *Imposturas intelectuales*. Barcelona: Paidós.
- SPENGLER, O. (1926/1966). *La decadencia de Occidente. Bosquejo de una morfología de la historia universal*. Madrid: Espasa-Calpe.
- SPIVAK, G. (1985/2011). *¿Puede hablar un subalterno?* Buenos Aires: El cuenco de plata.
- (1999/2010). *Crítica de la razón poscolonial. Hacia una historia del presente evanescente*. Madrid: Akal.
- STANILAVSKI, K. (1937/2009). *El trabajo del actor sobre sí mismo en el proceso creador de la encarnación*. Barcelona: Alba.
- STEINER, G. (1989/2007). *Presencias Reales*. Barcelona: Destino.

- STELARC. (1999). Visiones parásitas. Experiencias alternantes, íntimas e involuntarias. En *MECAD. Electronic Journal*. N° 1, junio 1999 INTRA-FAZ. s/p. Disponible en <http://ejournalmecad.files.wordpress.com/2008/06/ejournal1.pdf>. Recuperado 01/08/2019.
- SZASZ, T. (1961/1994). *El mito de la enfermedad mental*. Buenos Aires: Amorrortu.
- TAYLOR, S. J. y Bogdan, R. (1984/1994). *Introducción a los métodos cualitativos de investigación: La búsqueda de significados*. Barcelona: Paidós.
- (2011). Introducción. Performance, teoría y práctica» En Taylor, D. y Fuentes, M. (eds.). *Estudios avanzados de performance* (pp. 7-30). México: Fondo de Cultura Económica.
- TEDDLIE, Ch. y Yu, F. (2006/2007). Mixed Methods Sampling: A Typology With Examples. *Journal of Mixed Methods Research*, 1(1), 77-100.
- THEOCHARIS, T. y PSIMOPOULOS, M. (1987). Where Science Has Gone Wrong. *Nature*, 329, 595-598.
- TESNIÈRE, L. (1959/1994). *Elementos de sintaxis estructural*. Madrid: Gredos.
- TODOROV, T. (1968/1972). Lo verosímil que no se podría evitar. En Verón, E. (ed.), *Lo verosímil* (pp. 175-178). Buenos Aires: Tiempo Contemporáneo.
- (1969/1973). *Gramática del Decamerón*. Madrid: Josefina Betancor.
- (2000/2002). *Memoria del mal, tentación del bien. Indagación sobre el Siglo XX*. Barcelona: Península.
- TURNER, V. (1969/1988). *El proceso ritual. Estructura y antiestructura*. Madrid: Taurus.
- VALLES, M. (1999). *Técnicas cualitativas de investigación social. Reflexión metodológica y práctica profesional*. Madrid: Síntesis.
- VASILACHIS DE GIALDINO, I. (coord.) (2006). *Estrategias de investigación cualitativa*. Barcelona: Gedisa.
- VÁSQUEZ ROCCA, A. (2006). La epistemología de Feyerabend. Esquema de una teoría anarquista del conocimiento. *Observaciones Filosóficas*, 2.
- VÁZQUEZ SIXTO, F. (1996). El análisis de contenido temático. En *Objetivos y medios en la investigación psicosocial* (Documento de trabajo) (pp. 47-70). Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona.
- VERÓN, E. (1988/1993). *La semiosis social. Fragmentos de una teoría de la discursividad*. Barcelona: Gedisa.
- VIVALDA, A. (1996). *La feria de Tristán Narvaiza*. Montevideo: Arca.
- VNS MATRIX. (1991). *Cyberfeminist manifesto for the 21st century*. VNS Matrix. Brave New Girls. Disponible en <https://vnsmatrix.net/projects/the-cyberfeminist-manifesto-for-the-21st-century>. Recuperado 12/08/2013.
- VOLOSHINOV, V. N. (1930/1976). *El signo ideológico y la filosofía del lenguaje*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- VON BERTALANFFY, L. (1968/1989). *Teoría general de los sistemas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- WARNER, M. (2002/2012). *Público, públicos, contrapúblicos*. México: Fondo de Cultura Económica.
- WERTHEIMER, M. (1959/1991). *El pensamiento productivo*. Barcelona: Paidós.
- WEBER, M. (1904/2012). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Madrid: Alianza.
- WHITE, L. (1964/1982). *La ciencia de la cultura. Un estudio sobre el hombre y la civilización*. Barcelona: Paidós.
- WIGNER, E. (1960). The Unreasonable Effectiveness of Mathematics in the Natural Sciences. *Communications in Pure and Applied Mathematics*, 13(1), 1-14.

- WILDER, R. (1952/1967). *The Foundations of Mathematics*. New York: John Wiley y Sons.
- WITTIG, M. (1992/2010). *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Madrid: Egales.
- WITTGENSTEIN, L. (1921/1999). *Investigaciones filosóficas*. Barcelona: Altaya.
- (1921/1994). *Tractatus logico-philosophicus*. Madrid: Alianza.
- WOOLF, V. (1929/2013). *Un cuarto propio*. Buenos Aires: Lumen.

Durante los primeros años del siglo XXI la actividad nocturna de la ciudad de Montevideo se centralizaba en torno a la Ciudad Vieja, así como lo haría sobre la avenida Constituyente desde 2018. Entre 2011 y 2014, lapso en el cual se realizaría el trabajo de campo de esta investigación, estos modos de acción manifestaron sus efectos en torno al barrio Cordon.

Por manifestarse explícitamente allí los rituales de cortejo, la performance nocturna configura escena privilegiada a partir de la cual acceder a los procesos de construcción del sistema sexo/género. A partir de ejercicios de deriva urbana fue posible identificar los flujos en la actividad recreativa nocturna de la zona desde una perspectiva etnometodológica. De la mano de la observación participante y el diario de campo fue posible establecer entrevistas en profundidad con los actantes identificados como informantes calificados y habilitar grupos de discusión que permitieran registrar nuevos relatos en sintonía con los anteriores.

ISBN: 978-9974-0-1683-5



9 789974 1016835