DIS-CONFORMIDADES RADICALES. ENCARNA(C)CIONES DE CUERPOS-CORPUS FEMINISTAS EN LOS ESCENARIOS BARCELONESES[1]

Meri Torras Francés
Universidad Autónoma de Barcelona

"In theory, theory and practice are the
same. In practice, they are not".
Albert Einstein

"No podemos hablar de poner el cuerpo
cuando no se están dando las mismas oportunidades para todos".
Post Op

"[...] cada acción, cada palabra, arrastra su peso de carne [...]".
Fina Birulés

El ámbito educativo está atravesado por la tensión entre dos conceptos, la teoría y la práctica, que parecen ser dos caras de la misma moneda, dos espacios complementarios que se alimentan mutuamente, con el fin de aprender a saber hacer y comprender lo que se hace. No obstante, a menudo no solo se percibe una ignorancia mutua entre ambos dominios, sino que además persiste una jerarquía, como todas sesgada e ideológica, que coloca la una –la teoría– por encima de la otra –la práctica–, entendida como una reductiva

[1] Este texto se ubica en el marco de trabajo del Grupo de Investigación Consolidado Cos i Textualitat / Cuerpo y Textualidad, del Departamento de Filología Española de la Universitat Autònoma de Barcelona. El término *encarna(c)ciones* (acción y encarnación, o la encarnación como acción y viceversa) lo usamos Noemí Acedo Alonso y yo misma en la compilación *Encarnac(c)iones. Teorías de los cuerpos*. El sentido del término puede relacionarse con el concepto de *embodiement*, que constituye la aportación que me encargaron lxs editorxs del magnífico y necesario volumen colectivo *Barbarismos queer y otras esdrújulas*, R. Lucas Platero Méndez, María Rosón Villena y Esther Ortega Arjonilla.

aplicación mecánica para demostrar los presupuestos o hipótesis que ya de por sí la teoría se bastó para alcanzar y elaborar de forma autónoma y suficiente.

Desde el enfoque de los estudios literarios, los textos corren el riesgo de aparecer en escena a fin de materializar ideas y concepciones previas, como ilustración constitutiva de las mismas (ya sean las características propias de la poesía del Romanticismo español, ya sea el fenómeno narratológico de la metalepsis, por citar dos ejemplos al azar); un tratamiento que lleva a relacionarnos con los textos para identificar *por* o *en* ellos lo que previamente ha sido ya descrito y sistematizado. Basta tener mínimamente desarrollado el gusto por la lectura para enfrentarse al desafío que todo texto –especialmente los que se mueven por entre lo que leemos e identificamos como literario y/o artístico– lanza irremisiblemente contra los mismos juicios previos por los que lo hacemos comprensible. Si se le escucha, el texto responde habitualmente de un modo al menos contradictorio, puesto que junto al "yo ya lo dije" sigue el "yo no soy éste que tú te imaginas", y con la paradoja suele amenazar con frustrar la mente analítica que pretende *explicarlos*. De Man está en lo cierto cuando advierte que cualquier lectura es una *misinterpretation*[2], esa es la condición misma de que un texto ejerza como tal: no deberíamos renunciar jamás a este reto, que requiere imaginación, coraje y una buena dosis de capacidad de fracaso (para decirlo con Jack Halberstam)[3]. Y este propósito interpela directamente mi responsabilidad como docente e investigadora en la universidad, concretamente en el área de Teoría de la literatura y Literatura Comparada, pero también como especialista en estudios feministas.

---

[2] Ya en *Visión y ceguera (Blindness and Insight*, 1971 y 1983), Paul de Man advierte de "la imposibilidad de leer" un texto, al menos pretendiendo que se satura la posibilidad de significación del mismo. Más aún, conseguimos ver, entender algo, gracias a nuestra ceguera ante tantas otras cosas *del texto*: el proceso de interpretación consigue desarrollarse justamente por ello, por todo lo que ni sospechamos que el texto puede decir.

[3] Me refiero al hermoso ensayo *The Queer Art of Failure*, a propósito de fracasar y de fallar como un arte queer de disfuncionalidad indócil, frente a determinadas exigencias de un sistema que requiere atesorar éxito y triunfos. Halberstam toma prestado el término *low theory* de Stuart Hall (quien a su vez lo aplicó a Gramsci), que podría interpretarse como una invitación a perderse para encontrar(se), abrirse a lo imprevisto, a lo inesperado, a la sorpresa.

El feminismo –los feminismos– tampoco han existido al margen de las mecánicas que acabo de describir. Nelly Richard, en "Feminismo, experiencia y representación", un artículo publicado en 1996, señala esta misma tensión sobrepuesta al binomio academia *versus* activismo: fundamentalmente teórico el primer término, práctico el segundo.

> Los movimientos feministas más directamente vinculados al activismo social, suelen considerar la teoría como algo sospechoso de reproducir las condiciones de desigualdad opresiva ligadas a una "división del trabajo" que opone –jerárquicamente– el pensar al hacer, la abstracción de los libros a la concreción de la vida material, la especulación mental al contacto físico con la realidad diaria, la clase media intelectual al mundo popular, etc. Muchos grupos feministas han generalizado el lugar común de que las mujeres deben combatir toda intelectualización por juzgarla siempre cómplice de la alianza falocrática entre el poder de la razón y la razón como poder. (p. 733)

Como recoge la cita, varias dicotomías se proyectan sobre el par de partida: pensar *vs*. hacer; abstracción *vs*. concreción; especulación *vs*. contacto real; clase media-alta *vs*. clases populares; pero también mente *vs*. cuerpo; razón *vs*. pulsión; saber *vs*. intuición; y un extenso *etcaetera* hasta llegar a hombre *vs*. mujer. La propia autora señala la existencia de una sostenida labor feminista que compite y se esfuerza en oponer resistencia al falogocentrismo imperante en el reducto de la teoría, pero que no obstante topa con las coordenadas colonialistas de la propia producción de teoría. Richard ahondará en este territorio tensional para evidenciar que la representación discursiva de factura norteamericana se impone sobre el corpus experiencial latinoamericano, concebido como una vivencia auténtica que la teoría se encargará de explicar según unos presupuestos colonizantes acordes con una mirada que no se reconoce colonizadora. Dicho de otro modo –y recuperando unas palabras de Jean Franco que la propia Richard cita y remata: "«los intelectuales norteamericanos dialogan con otros teóricos y críticos norteamericanos sobre América latina, pero sin tomar en serio los aportes teóricos de los

críticos latinoamericanos» para no tener que compartir con ellos el exclusivo privilegio de la conceptualización" (p. 738).

De este lado del charco tampoco los feminismos se ven ajenos a estas dinámicas: la contraposición academia *versus* activismo ha actuado con mayor o menor evidencia y dramatismo a lo largo de la historia de los feminismos peninsulares y podría establecerse una revisión genealógica a partir de la misma, al menos desde la década de los setenta hasta la actualidad. Este texto sigue y persigue la marejadilla (a menudo maremoto) de estos debates seculares en el contexto de los feminismos actuales, geolocalizándose en la ciudad de Barcelona. No pretende, en absoluto, trazar la historia de los feminismos barceloneses más recientes[4], puesto que ésta es una labor en parte ya realizada y que exigiría, a mi juicio, más espacio del que ofrece la extensión de la que dispongo en este artículo. El propósito es vertical, no horizontal o diacrónico; se trata sobre todo de reflexionar sobre cuestiones, sin duda muy interrelacionadas que, a mi juicio, merecen una reflexión articulada y transversal entre estos dos territorios demasiado a menudo divorciados.

El posicionamiento de partida se basa, principalmente, en dos fundamentos o, casi sería más exacto escribir, experiencias. En primer lugar, este texto rescribe algo de lo vivido en el curso "Posar el cos. Activismes feministes i *queer*" ("Poner el cuerpo. Activismos feministas y *queer*), que tuve la suerte de co-organizar junto a Miriam Solà y con el Institut d'Humanitats en el Centre

[4] Habría que acotar lo que implica este "más recientes", no obstante, hay recursos *on line* que compendian el trabajo hecho en esta línea, conjugando muy oportunamente la información bibliográfica con testimonios o historias de vida, y con la labor realizada desde las organizaciones no gubernamentales. Véase, por ejemplo, "El moviment feminista a Catalunya", realizado por María Palomares Arenas y Joana García Grezner, para ACSUR Las Segovias. https://sabersipractiquesfeministes.wordpress.com/capitols/el-moviment-feminista-a-catalunya/ [consultado enero 2018]. Los ensayos y/o compilaciones de Gracia Trujillo, Beatriz Suárez Briones, Silvia L. Gil, Miriam Solà y Elena Urko, Lucía Egaña, entre otrxs, responden en parte a esa historia-genealogía, desde estrategias muy distintas: ya sea la enunciación situada que enarbola una subjetividad testimonial y crítica a la vez, ya sea la tentativa de articularlo desde un discurso histórico de retórica más objetiva. Y, en esta línea, cabe destacar la labor de Diego Marchante, el nuevo archivero, responsable de iniciativas personales valiosísimas como genderhacker.net, y partícipe activo de otras como Fils Feministes (filsfem.net), junto a Eva Cruells, Joana García Grenzner y María Zafra.

de Cultura Contemporània de Barcelona (CCCB), del 19 de abril al 26 de mayo de 2017[5]. En él, siempre con los habituales y lógicos límites de presupuesto, tiempo y espacio, pretendimos establecer un diálogo entre académicxs y activistas que se centrara en el cuerpo como campo de batalla[6]; esto es, como algo que ha dejado de ser esa evidencia de una diferencia sexual de la cual era origen y originario, para convertirse en revulsivo deconstructor del sistema binario de sexo-género, que no es todo lo que somos pero está en todo lo que somos[7]. Cuando uso el adjetivo *deconstructor* no estoy comulgando con la perspectiva de algunos llamados *postfeminismos* que afirman la *superación* de ese binomio y que comparten la ilusión (o la certeza) de que su cuerpo es una materia neutra, un lienzo en blanco, sin marcas de sexo-género-sexualidad, que les permite performar(se) con total libertad al albur de sus deseos. La operación deconstructiva que particularmente me interesaba colocar en el foco del debate es aquella que desde los discursos, acciones y actuaciones feministas –académicas, activistas y artivistas, si es que las lindes son claras, que a mi juicio ya no puede ser así–, *desnaturalizan* el cuerpo no solamente mostrando su carácter de constructo cultural sino llevando al colapso los mismos discursos que suman en la transparencia los procesos de (ya no *ser* o *tener* sino) *devenir* cuerpo, en entrecruzamiento contaminado y contaminante con otras categorías que no son otras, puesto que son encarnadas e incluso encarnizadas (eso

---

[5] Todo mi/nuestro agradecimento a Susana Arias que nos brindó el espacio, la oportunidad y el reto; y, por supuesto, a Miriam Solà, feminista, activista, pensadora y crítica, que quiso acompañarme en el intento. Ella es compiladora –junto a Elena Urko– del volumen fundamental de referencia obligada *Transfeminismos. Epistemes, fricciones y flujos* (2013), donde se recogen de forma mucho más viva, dinámica y entrecruzada, en reflexión (auto)crítica, las voces protagonistas de estos escenarios barceloneses, de límites expansivos y difusos, que constan en el título de mi texto.

[6] Con permiso de Barbara Kruger que, como es archisabido, usó esta *legenda* en un afiche en 1989. La serigrafía nació con motivo de una manifestación multitudinaria que tuvo lugar en Washington, con el propósito de reclamar una mayor libertad reproductiva. El eslogan, sin embargo, es capaz de llamar y convocar otras muchas actualizaciones feministas que tienen el cuerpo en el centro: de ahí, sin duda, el éxito y la vigencia de la frase casi treinta años después.

[7] Estoy parafraseando a Elizabeth Meese: "The lesbian subject is not all I am, but it is in all I am. A shadow of who I am that attests my being there. I am never with/out this lesbian", en *Sem(erotics): theorizing lesbian: Writing*, New York, NY UP, 1992, p. 1.

que llamamos *interseccionalidad*)[8]. Ya no sabemos dónde empieza y dónde termina el cuerpo, nuestro cuerpo, que no es solamente nuestro ni completamente nuestro. Así, este texto se estructura en torno a dos de los núcleos de debate que aparecieron las distintas sesiones del curso[9], en el movimiento que todo curso debe imponer para serlo; para no transitar por dónde creías, no parecerse a lo que habías pensado que iba a ser, para sorprenderte en tu ignorancia, en tu ceguera o en aquello que, sin sospecharlo, estás reproduciendo a pesar de ti, pero además en tu beneficio. No es un aprendizaje fácil pero probablemente es el único *real*.

Como segundo elemento constitutivo, este texto se fundamenta en la hipótesis de que se ha producido una inflexión en lo que se refiere al perfil de lx activista feminista en lo que llevamos transcurrido de siglo XXI, en España en general y en Barcelona en particular, que se aviene mayormente con alguien que conjuga lo político (en sentido amplio, no identificado necesariamente –diría que pocas veces– con los programas de un partido) con lo práctico-creativo y, especialmente, en lo vital (un modo de vida) y que además posee (o está en contacto con) una formación académica fuerte[10]; ya sea directa o indirectamente, ya sea por los estudios realizados, ya sea a través de talleres, charlas, debates que se montan en espacios alternativos al académico, donde no obstante se democratizan, manejan, desmontan, reacomodan, prueban, critican... discursos académicos, que algunxs conocen y ponen al servicio de lxs demás. A todo ello

[8] Maria Rodó de Zárate nos ha ofrecido este mismo año un ensayo muy útil para repensar la interseccionalidad desde los feminismos: *Interseccionalidad. Desigualdades, lugares y emociones.*

[9] La estructura del curso, así como lxs participantes, puede verse en el enlace del CCCB: http://www.cccb.org/ca/activitats/fitxa/posar-el-cos-activismes-feministes-i-queer/226229. Cabría, ciñéndose a la experiencia del curso (que ya he dicho que fue posibilista y limitada), promover al menos dos artículos más: el primero entorno a la cultura trans y sus (re)producciones (familias trans, cultura popular y archivo) y, el segundo, que tomara como eje la (re)conquista de las tecnologías por parte de los activismos feministas queer. Es una deuda que tengo contraída.

[10] A ella quiere contribuir la puesta en marcha desde el curso 2018-19, del primer Grado en Estudios socioculturales de género en la Universidad Autónoma de Barcelona, una apuesta académica que ha recibido una muy buena acogida por parte de lxs estudiantes y que supone un reto para el mismo sistema universitario, al que le exige, entre otras cosas, además de un talante más feminista, una transversalidad disciplinar a la que no tiene costumbre.

debería sumarse la procedencia cultural y social diversa de esta *manada* o *multitud*[11], con una presencia de personas no catalanas de nacimiento (en especial latinoamericanas) muy remarcable, que se ha convertido en un valioso motor de nuevas ideas y metodologías, con aportes importantes en un proceso decolonizador fundamental.

En cualquier caso, la concurrencia de esa pluralidad bajo el marbete ya de por sí conflictuado y cambiante de los feminismos ha contribuido, por un lado, a enfrentarnos a nuestros puntos ciegos y, por otro lado, ha alimentado, ha dado vuelo y ha consolidado alianzas imprevistas a partir de la centralidad de un cuerpo *in the making* –para decirlo con Donna Haraway–, esto es un giro corporal que está en lo teórico pero que acá se convierte especialmente en un cuerpo-*corpus* que de-genera discursos y desde luego hasta el mismo binarismo de género [las multitudes de Preciado son eso, una comunidad sexual plural como sujeto protagonista de las políticas queer (y feministas)]. Todo ello dota este cuerpo-corpus radicalmente disconforme de potencial "peligroso": usa plataformas plurales y muestra predisposición a hibridar, muy a menudo, campos disciplinarios distintos desde un punto de vista de la ordenación académica tradicional, pero también cierta tendencia a conjugar verbos en acciones articuladas en lenguajes mestizos que destraban las lenguas.

MIRADAS DECOLONIALES FRONTERIZAS: LA LOKA-LIZACIÓN RE-SENTIDA / RESENTIDA (FALCONÍ) Y LA TRINCHERA POSTPORNO (EGAÑA)

Como se ha apuntado más arriba, las aportaciones críticas de feministas procedentes de América Latina, que se han desplazado a España y a Catalunya por distintos motivos, constituyen un aporte fundamental, un revulsivo (me atrevería a decir), que es imposible

[11] Uso del término en la línea que lo han hecho Itziar Ziga en *Devenir perra* (2009) y Paul B. Preciado en "Multitudes queer: notas de una política para los *anormales*", respectivamente. Lo que me interesa remarcar también es como estas conceptualizaciones construyen comunidades identitarias cruzadas de diversidades y realidades distintas, que funcionan a menudo como *familias escogidas* que acogen, a su vez, a estas subjetividades, por un motivo u otro, nómades.

(e indecente) no considerar en las cartografías peninsulares feministas actuales. En efecto, a pesar de que cada uno de estos posicionamientos –como se verá en las dos propuestas en las que voy a detenerme– trazan fundamentos específicos y distintivos, coinciden en lo que podría generalizarse como poner de manifiesto el carácter imperialista de los postulados teóricos y prácticos catalanoespañoles: eurocentristas, blanqueantes, docilizadores; en definitiva, coloniales.

Los (trans)feminismos ibéricos no están exentos de la reproducción de esta jerarquización imperialista y tanto Diego Falconí Trávez, ecuatoriano, como Lucía Egaña Rojas, chilena[12], trabajan en revisar críticamente estas cuestiones desde una mirada decolonizadora que incomoda y reta desde el ámbito académico-institucional de la exmetrópolis[13], lo cual siempre les supone el coraje de tener que enfrentarse a resistencias de escucha, puesto que raramente nos gusta (auto)reconocernos como (re)productores de prácticas invisibilizadoras y postulados menospreciativos de vidas determinadas; ya sea ignorándolas, ya sea dando a entender que nos necesitan para saber quiénes son, puesto que pretendemos que en nuestros discursos, en nuestros parámetros, residen los mecanismos que las explican. Ciertamente, este diálogo existe entre las voces latinoamericanas de un lado del charco y las voces hispánicas del otro, pero todo ello aflora con más fuerza cuando estas posiciones conviven y comparten un espacio de acción-enunciación, como ha sucedido y está sucediendo en el ámbito barcelonés.

A caballo entre la Teoría de la literatura, la Literatura comparada y el Derecho, Falconí hibrida una propuesta para *loka-lizar* lo queer en lo cuir/cuyr/kuir, mediante un proceso de *re-sentimiento* que escribe (e inscribe así) el malestar de quien se resiste a ser normalizado (aunque sea por un término en principio resistente a la normalización,

[12] Egaña se describe como sigue: "Nací siendo inmigrante en Alemania, donde mis padres eran leídos como turcos y las enfermeras que atendieron mi parto me apodaron *la negrita*. A los seis años migré a Chile, un país donde existe la ficticia sensación de blanquitud, y donde me llamaban *la alemana*. A los veinticuatro años comencé a ser sudaka en el contexto español" (n. 5, p. 184).

[13] Falconí es profesor universitario (precario) en España, no así en Ecuador, y Egaña forma parte del claustro del Programa de Estudios Independientes del MACBA.

como es queer, pero no por ello menos colonial). Así se señala en el capítulo de apertura del volumen *Resentir lo queer en América Latina: diálogos desde/con el Sur*:

> [...] aquello que se conceptualiza como y desde lo queer no puede ni debe aislarse de las múltiples y persistentes formas de diferenciación e injusticia social o de las complejidades de las dinámicas de poder. Lo queer tampoco es externo a los legados de procesos históricos coloniales, postcoloniales, neocoloniales, o a los modos persistentes con los que se experimenta y se vive la violencia social (p. 11).

Es justamente en este libro, publicado en 2014, que Falconí, junto a Santiago Castellanos y María Amelia Viteri, editores del volumen, plantean la acepción de *re-sentir / resentir* aludida más arriba. Con un gesto que mezcla orgullo e ironía, recogen la herencia harold-bloomiana del término[14], para autodeclararse *re-sentidos* en este des/orden de cosas que reclama, precisamente, una práctica crítica, una articulación del pensamiento-acción, diferente:

> Re-sentir / resentir lo queer –es decir "experimentar" y "provocar" resentimiento, así como "volver a sentir" lo queer– conlleva el desafío de insertarnos en discusiones amplias y profundas sobre temas cruciales de la sociedad que no son exclusivos de los sujetos queer, sino que nos atañen a todxs. En otras palabras, [...] una práctica teórica y política que "resienta" y "re-sienta" lo queer exige que ampliemos nuestro rango de análisis, crítica e intervención, que lo actualicemos a las demandas de las crisis globales del siglo xxi y que situemos a la tríada sexo-género-deseo [...] en el centro de toda reflexión seria y profunda sobre cualquier aspecto de la sociedad y de la cultura contemporáneas (p. 13).

[14] Me refiero al marbete "La Escuela del Resentimiento" (*School of Resentment*) contra la que Harold Bloom erige su canon occidental, para preservar el *buen* ejercicio de la crítica literaria frente a los sesgos políticos (entre ellos y principalmente los feminismos) que, a juicio de Bloom, menosprecian y desatienden el valor estético de la literatura. Véase, *The Western Canon. The Books and School of the Ages*, Harcourt Brace & Company, Florida, 1994.

Falconí revisa la teoría queer española para poner de manifiesto cómo se ha ocupado de ciertos sujetos migrantes latinoamericanos en la Península Ibérica[15], cómo se ha considerado sus cuerpos y cómo se les ha tratado legislativamente (y no sólo a través de la regulación legal). Recurre al *topos* de la "leyenda negra española"[16], para reapropiárselo y rescribirlo:

> [...] me interesa definir la leyenda negra hispana respecto a América Latina como un síntoma poscolonial: un término académico, de por sí ya excluyente, y ahora de uso popular, que aglutina una serie de discursos mantenidos por las viejas y nuevas potencias coloniales occidentales que negocian el capital cultural de sus antiguas colonias, en este caso americanas, en ausencia de sus cuerpos (hiper-presentes al estar marcados como cuerpos más que sujetos, un(x) Otrx antropológicx), desconociendo así otros discursos interesados en reclamar autonomía y agencia para la región (p. 91).

A partir de ahí, y de forma muy documentada, Falconí señala la persistencia de esta leyenda negra hasta el presente cuando, a juicio y demostración de este teórico, la articulación queer hispana se ha apoyado a grandes rasgos y con escasas excepciones sobre esta misma estructura, con el ninguneo, el borrado y la ausencia sistemática de unos cuerpos que no importan y que sin embargo están presentes. La propuesta de Falconí consiste en sacudir esta inmovilidad y reticencia repetidas, darles la vuelta, focalizar en y con el cuerpo

---

[15] "La leyenda negra marica: una crítica comparatista desde el *Sur* a la teoría queer hispana", en *Resentir lo queer...*, p. 81-115.

[16] Se trata de una denominación despectiva de Europa hacia España, vinculándola con el retraso, la barbarie, la arrogancia, la corrupción, la fuerza, la crueldad... que se agudizó con la colonización de América, el trato del pueblo judío y que prevalece hasta hoy. El propio Falconí advierte: "La abstracción que he realizado de la leyenda negra no deja de ser problemática pues presenta una idea de España y de Europa a momentos maniquea. La unidad nacional e incluso lingüística española (como demuestran vascos, catalanes y gallegos) es una quimera que se monta y desmonta constantemente" (p. 99). No obstante, el panorama político reciente parece empecinarse en dar nuevas muestras de esta leyenda negra, de modo que tal vez tanto las fracturas "internas" al territorio español (que comprenden las distintas realidades culturales de la península, incluida la realidad de personas desplazadas de su lugar de origen) se ven atravesadas y actualizan, a su vez, este mismo lugar común.

migrante transmaricabollo, sacar provecho del resentimiento y re-sentir, re-sentir(se): "para crear diálogos reales y ético queer [...] la decolonización del saber, el desvío de los circuitos y la interrupción de las narraciones primermundistas son tareas impostergables" (p. 111). Esos serían, pues, los objetivos que persigue la metodología de la *loka*-lización que pone en práctica Falconí[17], en su caso desde ese posicionamiento-compromiso que es el resentimiento/re-sentimiento.

Los aportes posteriores de Falconí han seguido esta misma línea[18]. Así, en *Inflexión marica. Escrituras del descalabro gay en América Latina*, publicado en 2018, hace lo que anuncia en el título: *descalabrar* el concepto *gay* desde lugares de enunciación, encarnación y emoción latinoamericanxs. Además de actuar como editor de este volumen excelente, Falconí nos obsequia con un relato-artículo de su propia andadura, cuyo título es bastante explícito "Desaprender a ser gay. De-colón-izaciones maricas para América Latina" (pp. 201-233). Es en el marco de este peculiar texto, híbrido y él también mestizo, que leemos:

> Una de las más desagradables sorpresas que tuve cuando, como migrante académico, llegué a Barcelona hace más de una década, fue el profundo racismo contra las personas latinoamericanas, más aún si venían de la zona de los Andes. Un país como España, una ciudad como Barcelona, tan aparentemente abiertos y respetuosos con la diversidad sexual desde inicios del siglo xxi, sin embargo fueron los sitios donde más discriminación he vivido en mi vida. (pp. 214-215).

[17] El término bebe de la *loca-lización* que propone Marcia Ochoa: "Con la idea de "loca-lización" quiero hacer varias cosas: quiero "loca-lizarme", o sea quiero explicarles cómo y desde dónde llego a este cuestionamiento; quiero implicar las trayectorias entrecruzadas y transnacionales que subyacen al actual entorno político y social en el cual se encuentran "las locas"; quiero destacar que la llamada "globalización" es un proceso muy local y contingente –que existe una negociación entre elementos extranjeros y realidades locales; y finalmente quiero privilegiar en mi análisis a esas ciudadanas (buenas, malas o indocumentadas) que he llamado "locas", y que se excluyen del imaginario político, para plantear algunas maneras de hacer más loca la política y hacer más políticas a las locas." (Ochoa, 2004, p. 241).

[18] El último de ellos hasta la fecha es un diálogo con Ochy Curiel a propósito de los *Feminismos décoloniales y transformación social*, aparecido en 2021.

Las propuestas artísticas y teóricas de Lucía Egaña son diversas y se dejan atravesar *por* –a la vez que reflexionan *sobre*– varias fronteras corporales constitutivas, para deconstruirlas llevándolas al colapso discursivo, en la línea apuntada más arriba, incitando a la resignificación, a pensar desde otros lugares de acción resistente, las formas de representación normalizadas. Persiguiendo este propósito como denominador común, sus trabajos desarrollan una *metodología pos-Tpornográfica* que[19], de entrada, recupera y rescribe la experiencia de Egaña desde la práctica de un *proceso de vida-escritura* en diálogo con la miríada de manifestaciones afines que emergen en la escena barcelonesa, desde 2003 hasta la actualidad[20]. Por tanto, incide en un testimonio empoderado y polifónico, recogido ya en parte en su documental "Mi sexualidad es una creación artística" (2011)[21] y que forma parte de un enfoque que desarticula la autoría autorizada como ese acto original que se hace en soledad de un unx únicx ser excepcional[22]. La postpornografía como práctica artística y activista (así como la resistencia a abandonar del todos esa polifonía autorial) vertebra igualmente sus aportes teóricos recogidos en el ensayo *Atrincheradas en la carne. Lecturas en torno a las prácticas postpornográficas*[23], que es un discurso que opera como caballo de Troya

[19] La permanencia de esta T, capital, es una marca de resistencia a la asimilación y al borrado: "Valga la "T" como recordatorio de nuestra condición colonial, de la imposibilidad de transliteración y como invitación a un posible cambio de nombre, o incluso a su total desaparición" (p. 20), del mismo modo que elige la denominación "Reino de España" para referirse a lo que comúnmente se denomina Estado Español, para recordar su condición monárquica y los agravios perpetrados (p.19).

[20] La elección por mi parte de la fecha de 2003 obedece a la celebración de la Maratón Posporno, organizada por Preciado en el MACBA a principios de junio de ese año, y que se ha considerado como el pistoletazo de salida de la escena postpornográfica barcelonesa, aunque bien podría haber puesto 2004 que es cuando Egaña llega a Barcelona.

[21] http://zoiahorn.anarchaserver.org/misexualidad/ [consultado enero 2018].

[22] No me parece nada gratuito el desafío a esta idea de autoría y cabría analizar las prácticas feministas –postpornográficas o no– que han contribuido a desarmar este lugar común de la concepción del artista, quizás porque los sujetos leídos como mujeres nos hemos visto impelidas a reproducir/ procrear pero no se nos ha permitido producir /crear, y cuando alguna lo hecho ha sido con la actuación inmediata de atenuantes a su reconocimiento como creadora: masculinizándola, convirtiéndola en excepción, en algo monstruoso, o en alguien condenada a una vida desgraciada... La lista de ejemplos es suficientemente larga como para que Egaña –entre otrxs feministas– proponga una creación transversal colectiva como un acto de resistencia.

[23] Con posterioridad a este ensayo, Egaña ha editado, junto a Caroline Betemps Bozzano, *Acá soy la que se fue. Relatos sudakas en la europa fortaleza*, aparecido en 2019,

dentro del ámbito académico: participa con resistencias a pertenecer, puesto que se despliega vírico y transformador y no porque el tema protagonista pueda resultar incómodo a la tradición del feminismo institucional(izado) sino, a mi juicio, porque inocula la metodología *débil* que apuntaba más arriba que, en cambio, resulta poderosa –casi como un antídoto del mismo organismo institucional en el que se ubica–, y en la línea de Preciado o Halberstam, propone trabajar con la sospecha y el fracaso[24].

> La historia del error y del fracaso podría pensarse como una historia de lo borrado. El error, eso que sucede ante un exceso de planificación, y el fracaso, el lugar al que se llega cuando el éxito queda fuera. Parece difícil poder identificar imágenes o genealogías del error y del fracaso en un contexto que las elimina, colectivamente y a nivel individual, perpetuando así una historia basada en los resultados generalmente aceptables. En este marco el postporno podría ser un espacio para la construcción de historias procesuales y fallidas, que nos permitiría escapar de la severidad de las normas que disciplinan nuestro comportamiento. [...] Las prácticas postporno pueden ser consideradas errores del sistema, pues abren fisuras en las convenciones que construyen las reglas[25].

---

que obedece a una convocatoria (incluida al final del volumen) para escribir desde la herida colonial. En la introducción las editoras señalan: "Recientemente ha habido un cierto boom de estudios anti- y décoloniales en Abya yala y esto está afectando poco a poco a las geografías del conocimiento" (p.9) y el llamamiento de Betemps a Egaña fue, justamente, "hagamos un *Esta puente, mi espalda* de inmigrantas latinoamericanas y caribeñas en espein/europa. Ahora más que nunca son necesarias nuestras voces migradas, latinas, mezcladas, contextuadas" (p. 11).

[24] *Vid*. esp. capítulo 9 "Error, fracaso y las políticas negativas del postporno". Como botón de muestra, el manifiesto que no es manifiesto que cierra el volumen "¡El postporno no es ni será un manifiesto! (manifiesto postporno)" para el que pidió la participación de Yan/Kina y Ce (Quimera Rosa), Urko (Post-Op), Helen Torres, Klau Kinki, Idoia Millán (ex Go Fist Foundation), Itziar Ziga y Diana J. Torres (Pornoterrorista) y, a modo de dominatrix del texto, Egaña redactó el *monstruo* final, que nació fracasado porque, en efecto, el postporno no es ni será un manifiesto: "A medida que me llegaban las distintas aportaciones [...] me fui dando cuenta de que la forma en que se había tendido a resolver la petición era a través de la definición de lo que era o no era el postporno. Considero fracasado este manifiesto por esa y otras razones. Y por eso me gusta que esté aquí, clausurando este libro." (p. 267)

[25] *Op cit.*, p. 254.

Así, en el marco de este artículo, estoy focalizando en algunas de las cuestiones que atraviesan *Atrincheradas en la carne*[26], sobre todo en aquellas que incumben al diálogo artivismo y academia, que a mi entender atraviesan el texto por entero. Como ya se apuntó más arriba, Egaña revisa el lugar de *su* enunciación de modo constante y lo presenta y percibe como *conflictuante*[27], en tanto que la posiciona en un "[l]ugar intermedio entre activismo, voluntariado y academia, lenguas que se me cruzan y a ratos contaminan, entorpecen y potencian" (p. 175). En la trenza enunciativa de estos tres códigos reside parte del reto que ella asume con su vulnerabilidad al descubierto. Ya anteriormente, en el proyecto *Máquinas de guerra. Políticas transfeministas de la representación*[28]*,* desarrollado con Miriam Solà, se habían propuesto "un recorrido por la historia reciente de las relaciones entre activismo y producción cultural en los movimientos transfeministas de Cataluña", ubicándose ya entonces en una encrucijada discursiva: "el espacio de reflexión que proponemos se sitúa en el cruce entre la creación artística, la acción política y la crítica cultural". A pesar de que en esta ocasión no aparece la mención a la institución académica, ésta se menciona en las entrevistas que conforman parte del trabajo. Voy a partir, pues, de una de ellas para abrir el siguiente núcleo de reflexión.

REAPROPIACIONES Y ALIANZAS CORPORALES: PROYECTO PORNORTOPEDIA (POST OP) Y EL DEBATE SOBRE LA ASISTENCIA SEXUAL A PERSONAS CON DIVERSIDAD FUNCIONAL

Entrevistada por Egaña y Solà para el proyecto *Máquinas de guerra*, Elena Urko, integrante junto a Majo Pulido del Grupo Post Op, revisa entre otras cosas la precariedad en la que se suma la práctica

[26] Dejo de lado aportes indudables, como la relación del feminismo con la pornografía (capítulo 2), o una substanciosa genealogía postpornográfica ("Trazas de una memoria transfeminista", capítulo 5).

[27] Me permito el uso de *conflictuante* (siguiendo el modelo de *actuar-actuante*) para señalar que *conflictua*, que es, al mismo tiempo, fruto de conflicto y generador del mismo, producto y productor, tanto hacia unx mismx como hacia los espacios donde se desarrolla (por ejemplo, el discurso académico del ensayo no obedece a las directrices que comúnmente le atribuimos).

[28] https://politicastransfeministas.wordpress.com/ [consultado enero 2018]

artística y activista, así como la relación ambigua y polivalente que mantiene con la institución. Si bien es cierto que ésta supone un peligro de fagotización y estetización, también ha supuesto una relación *positiva*, dado que ha brindado oportunidades de acceder a materiales (Urko se refiere explícitamente varias veces a la labor de Preciado desde el MACBA[29]) de otro modo inalcanzables. No hay ni puede haber, a su juicio, un *academia sí o academia no* apriorístico, sino que desde Post Op dicen valorar cada caso y que insisten en recibir remuneración por parte de las instituciones, un ingreso que a menudo sirve para poder trabajar gratuitamente en otros espacios, como son por ejemplo los autogestionados.

A mi entender, y respetando esos posicionamientos más inquebrantables que consideran que institucionalización en menor o mayor grado supone en cualquier caso la defunción del activismo artístico, el diagnóstico de Urko me parece afín a la idea de reapropiación que, por ejemplo, se ha llevado a cabo desde el postporno respecto al porno. En "De placeres y monstruos. Interrogantes respecto al postporno" (Solá y Urko, 2013, pp. 193-206), Post Op afirmaba:

> El postporno es intrínsecamente político. El porno mayoritario ha perpetuado históricamente unos estereotipos de sexo, género y normalidad corporal. A través de la repetición de unos estándares nos muestran qué cuerpos son deseables y cuáles no, qué prácticas son sexuales y cuáles no... Decide qué se supone que es el sexo ignorando una multitud de prácticas y cuerpos, o mostrándolos como abyectos y anecdóticos (p. 196).

La idea, siguiendo a Preciado, apunta precisamente la necesidad de reapropiarse de la pornografía por el poder de ese discurso: "la

[29] Labor que, sin duda, mereciera un reconocimiento por varios flancos, también el académico que a menudo, todavía hoy, se muestra reticente a *incluir* los textos de una figura como Paul B. Preciado, cuyo papel en los transfeminismos barceloneses (y no solamente) ha sido y sigue siendo crucial, con un vínculo estrecho con la ciudad y una trayectoria de varios años colaborando con el MACBA, en el marco del PEI (Programa de Estudios Independientes), con un proyecto transformador que cabría recoger en toda su extensión en esa genealogía barcelonesa y que, lamentablemente, finalizo de forma súbita con un episodio un tanto bizarro.

pornografía es un arma demasiado poderosa para dejarla en manos de otrxs" (p. 197). También el discurso institucional ha distinguido entre *corpus* dignos de ser guardados, seleccionados, archivados, estudiados y ha dejado otros afuera de la *representación*, o condenados a aparecer estigmatizados, patologizados, enmudecidos, cosificados, estereotipados... y la concurrencia de voces y acciones que den vuelta a eso en el ámbito académico es necesaria y ha supuesto, la mayoría de las veces, políticas de *reapropiación* (de un lugar cultural, de un canon, de unas herramientas críticas, de un discurso, de un espacio curricular, de un programa pedagógico... y habitualmente de todo un relato histórico-vital asociado compartido por una comunidad). Los espacios académicos feministas –y pienso sobre todo en la universidad, que es el ámbito que mejor conozco– necesitamos de estas alianzas bidireccionales para no dejar de dialogar con las distintas realidades sociales y humanas. Y este es un proceso que, a mi juicio, se ha desarrollado muy torpemente, más como desencuentro o abuso que como alianza.

En el curso celebrado en el CCCB tuvimos la oportunidad de conocer la que constituye a mi entender una de las alianzas más productivas y revolucionarias de los transfeminismos, que es la que ha llevado al Grupo Post Op a trabajar en el proyecto *Pornortopedia*, después de la experiencia de celebrar un taller postporno con personas de diversidad funcional y cognitiva que dio como fruto el documental *Yes, we fuck!*, de Raúl de Morena y Antonio Centeno, en 2015[30]. Este encuentro fructífero en todos los sentidos y direcciones, no ha cuajado tan fácilmente en ámbitos más institucionalizados del feminismo. Así, Andrea García-Santesmases[31], señala los múltiples

[30] http://www.documentalesgratis.es/yes-we-fuck-documental-completo-online-18a/ [consultado en enero de 2018]. A esta aventura fílmica siguieron *Nexos* https://vimeo.com/193916199 [consultado en enero 2018] y *Vivir y otras ficciones*, de Jo Sol, https://www.filmin.es/pelicula/vivir-y-otras-ficciones [accesible en enero 2018]. Tuvimos la suerte de que Antonio Centeno nos acompañara en la sesión del curso, a pesar del bullicio del estreno, en ese momento, del filme de Jo Sol, que Centeno también protagoniza, y no solo compartiera su experiencia, sino que nos pusiera sobre la mesa cuestionamientos de la accesibilidad del feminismo (a quienes accede y para quienes se hace accesible) absolutamente fundamentales.

[31] Ella misma encabeza un artículo de este modo: "Soy investigadora, soy activista feminista, soy socióloga, soy parte del Movimiento de Vida Independiente (MVI), soy

elementos que tienen en común las mujeres con las personas con diversidad funcional, para acabar puntualizando lo siguiente:

> Nos encontramos [...] ante grupos sociales que se han visto sometidos a procesos análogos de discriminación y han hecho de sus cuerpos un campo de batalla para contestarlos. No obstante, las alianzas esperables no siempre han fructificado; de hecho, en el contexto español, pueden situarse desencuentros significativos (García-Santesmases, 2017, p. 104).

García-Santesmases propone en este texto la revisión de los puntos que a su juicio han marcado ese desencuentro: el derecho al aborto y a la eutanasia, la organización social de los cuidados y el debate sobre la asistencia sexual. De hecho, en la mesa de discusión del curso, García-Santesmases insistió en esta cuestión y, en este sentido, Centeno presentó el trabajo de Assex, un grupo de autogestión de asistencia sexual. En "Simbolismos y alianzas para una revuelta de los cuerpos", ya había insistido en la premura y la urgencia de estas cuestiones y lo difícilmente que avanzan y, en una reflexión que retoma el *leitmotiv* que ha atravesado este texto:

> Deberíamos asumir, por inevitable y por deseable, un desarrollo caótico de discurso y práctica. Ambos elementos estarán siempre en construcción y permanentemente inacabados, única forma de que conserven la capacidad de adaptarse a la complejidad sin límite de las relaciones humanas y a los marcos culturales y sociopolíticos que las sustentan en cada lugar y momento. Lo que sí resulta fundamental es que teoría y práctica estén conectadas en forma de un círculo virtuoso que las retroalimente recíprocamente. Basta de pericia que determina verdades desde la no experiencia, basta de experiencias reactivas que ante las urgencias cotidianas desprecian el filtro de la reflexión colectiva. Hagamos pensando y pensemos haciendo (p. 111).

---

antropóloga, soy socialmente leída y he sido socializada como mujer, soy una persona sin diversidad funcional", en García-Santesmases, 2014, p. 19.

Y en esta dirección avanza *Pornortopedia*, que trabaja a partir de la elaboración de juguetes sexuales más inclusivos, que se piensan para y se prueban por cuerpos que no se conforman según el modelo imperante no marcado, ni en su corporalidad ni, consiguientemente, en su sexualidad. Dentro de la extensión limitada de este artículo, no dispongo de espacio para describir el proyecto, aunque Post Op lo explica pormenorizadamente en la red, a través de videos y del sitio específico[32]. Terminaré insistiendo en la importancia de la bidireccionalidad y la resistencia de Post Op a ocupar determinados lugares: Urko afirma que no se trata de *hacer algo para* las personas con diversidad funcional sino poner de manifiesto cómo esta manera particular de sentir y de estar en el mundo enriquece el imaginario sexual colectivo. El de todxs.

Desde mi experiencia como profesora de universidad y en relación a lo que podríamos nombrar como *activismo académico*, en este texto quise cartografiar tímidamente algunas cuestiones que he visto emerger en la última década en el contexto barcelonés y que, a mi juicio, se constituyen como territorios de trabajo conjunto, que deben articularse desde lugares reacios a reproducir dicotomías como teoría *vs*. práctica, academia *vs*. activismo o reflexivo y complejo *vs*. espontáneo y auténtico. Por un lado, la mirada revisionista y descolonizadora que nos devuelven un conjunto de personas nómades que aterrizaron en Barcelona a principio del nuevo milenio; por otro lado, las alianzas como estrategias transformadoras de los activismos feministas que, a su vez, suponen nuevos retos –como no podía ser de otra manera– para los feminismos académicos. De un lado y otro –si es que persistimos en la idea de que hay dos lados–, han emergido voces, textos, proyectos que cruzan la frontera en un diálogo que se me antoja del todo imprescindible. El feminismo académico puede y tal vez debería más a menudo ser una alianza más del feminismo activista. Vice y versa.

[32] http://postop-postporno.tumblr.com/Pornortopedia [consultado en enero 2018].

BIBLIOGRAFÍA

Betemps Bozzano, Caroline y Lucía Egaña, *Acá soy la que se fue. Relatos sudakas en la europa fortaleza*, Barcelona, t.i.c. t.a.c. ediciones, 2019.

Centeno Ortiz, Antonio, "Simbolismos y alianzas para una revuelta de los cuerpos". *Educació Social. Revista d'Intervenció Socioeducativa*, 58 (2014), pp. 101-118.

Curiel, Ochy y Diego Falconí Trávez, *Feminismos décoloniales y transformación social*, Barcelona, Icaria, 2021.

Egaña, Lucía, *Atrincheradas en la carne. Lecturas en torno a las prácticas postpornográficas*, Barcelona, Bellaterra, 2017.

Falconí Trávez, Diego, "La leyenda negra marica: una crítica comparatista desde el *Sur* a la teoría queer hispana", en Falconí Trávez, Diego, Santiago Castellanos y Amelia Viteri (eds.), *Resentir lo queer...*, pp. 81-115.

Falconí Trávez, Diego (ed.), *Inflexión marica. Escrituras del descalabro gay en América Latina*, Barcelona-Madrid, Egales, 2018.

Falconí Trávez, Diego, Santiago Castellanos y Amelia Viteri (eds.), *Resentir lo queer en América Latina: diálogos desde/con el Sur*, Barcelona, Egales, 2014.

García-Santesmases, Andrea, "Dilemas feministas y reflexiones encarnadas: estudio de la identidad de género en personas con diversidad funcional física", en *Athenea Digital*,14(4) (diciembre 2014), pp. 19-47.

—"Anudando luchas: la vida, los cuidados y la asistencia social", en *Viento Sur*, 152 (junio 2017), pp. 103-111.

Ochoa, Marcia, "Ciudadanía perversa: divas, marginación y participación en la "localización", en Daniel Mato (coord.), *Políticas de ciudadanía y sociedad civil en tiempos de globalización*. Caracas: FACES, Universidad Central de Venezuela, 2004, pp. 239-256.

Platero, Lucas, María Rosón Villena y Esther Ortega Arjonilla, *Barbarismos queer y otras esdrújulas*, Barcelona, Bellaterra, 2017.

Richard, Nelly, "Feminismo, experiencia y representación", *Revista Iberoamericana LXII*, nums 176-177 (julio-diciembre), 1996, p. 733-744.

Rodó de Zárate, Maria, *Interseccionalidad. Desigualdades, lugares y emociones,* Barcelona, Bellaterra, 2021.

Solà, Miriam y Elena Urko (comps.), *Transfeminismos. Epistemes, fricciones y flujos*, Madrid, Traficantes de sueños, 2013.