

## **Para perder la identidad hay que ir más allá del gusto**

A partir de ciertas concepciones de “asexualidad”

**Jorge Díaz F.<sup>1</sup>**

La lucha por mejores condiciones de vida para aquellas poblaciones estigmatizadas, criminalizadas y patologizadas en las cuadrículas del poder estatal, no puede quedar desanudada de la confección de nuevos imaginarios y ficciones, sean teóricas o literarias, que movilicen vocabularios políticos más arriesgados, poéticas de la subjetividad menos utilitarias y tuteladas, afectividades y eróticas menos domesticadas. Es en el proceso de inscripción sobre la materialidad de nuestra carne donde las batallas por el gobierno de las palabras tienen lugar, porque no hay cuerpo sin ficción, no hay desacato con respeto, no hay política sin fantasía  
(valeria flores)

Las estrategias de reproducción “asexual” como la de algunos organismos unicelulares, bacterias y protozoos, bien podrían ser consideradas como estrategias que burlan las condiciones “heterosexuales” para la producción de nuevos individuos. Estas estrategias de reproducción basan su particularidad en la posibilidad de la escisión fragmentada de un organismo completo que perdiendo una de sus partes, da origen a una descendencia exactamente idéntica en su información estructural y genética. Un fragmento que escindido de una totalidad completa no deforma, ni cuestiona la idea originaria de “unidad”. Estas formas de reproducción se podrían también denominar como formas “sin compromiso” ya que como nos dice el relato embriológico, las células en el contexto del desarrollo van adquiriendo compromiso con la producción de cierto linaje tejido-específico, es decir, van perdiendo su potencialidad de ser cualquier tejido al mismo tiempo que un organismo completo. Pero todo esto dentro del contexto de la “reproducción” cuyo relato anclado firmemente a las lógicas de la multiplicación y la ilimitación parecieran dominar completamente el espectro social que involucra una

---

<sup>1</sup> Candidato a Doctor en Bioquímica de la Universidad de Chile y activista de la disidencia sexual. Es miembro de CUDS (Colectivo Universitario de Disidencia Sexual) desde el año 2008. Ha escrito textos sobre farmaco-política, teoría y estética feminista participando en ponencias y encuentros de arte y política sexual

forma clásica de mirar la sexualidad más como un *medio para* que como espacio de intervención política. Sumémosle a esto las relaciones de parentesco (madre-hijo, marido-mujer, etc.) que en nosotros, a diferencia de las bacterias, estructuran el mapa de ordenamiento social donde cada cual tiene una función predeterminada a la hora de convivir en la sociedad industrializada.

De ahora en adelante me quiero referir brevemente a ciertas cuestiones que tienen relación con lo que se ha denominado como el “derecho a la asexualidad”, un derecho más cercano a las reivindicaciones del placer que a un compromiso con la desmesura politizada del deseo en los lenguajes de la micro-política.

Un asexual se define como aquel sujeto sin atracción sexual, que en muy pocas ocasiones tiene descendencia y que hace de ello su lucha. Se define también por una bandera, por una exigencia de respeto, de humanidad y de integración dentro de las diversas y variadas formas de sexualidad que permite el amplio espectro capitalista, donde la lucha por la integración incluye a todos hasta el límite del paroxismo. Sin embargo, esta integración ejerce su esfuerzo hacia un derecho que reivindica el solo “placer”, sin interrogarse por una revolución en las batallas por la representación, donde el signo “deseo”, “interrupción” y “colectividad” quedan escondidos bajos las retóricas del “gusto”. En otras palabras, de lo que se está hablando es de la lucha del deseo en “lo político” por sobre el placer personal que se sustenta en la base utilitarista de “la política”.

No es fácil separar “reproducción” de “asexualidad” para poder adentrarnos en ciertas premisas que están en juego, más aún cuando lo que podría denominarse como “asexualidad” ha sido tomado más como un posicionamiento crítico al sistema reproductivo imperante y su supuesto éxito, que como una identidad clara. Tomemos un ejemplo en donde ya se ha utilizado esta designación “asexual” pero en un contexto diferente. Monique Wittig, teórica y activista lésbica radical escribió en su libro “el pensamiento heterosexual” del año 1992, la famosa frase “las lesbianas no somos mujeres” para instaurar una crisis epistemológica dentro del sistema heterocentrado, específicamente en sus mecanismos mismos de reproducción. Lo que Wittig quiso transmitir fue una resistencia al intervenir en aquellos espacios de poder que solo ven la vinculación de la mujer a la sexualidad como maternidad y reproducción, pero también como enfermedad, histeria y criminalización. De esta forma las lesbianas al no cumplir con estos requisitos del “contrato social” (familia, reproducción y heterosexualidad romántica) eran desplazadas a un tipo de “asexualidad” que las hacía infértiles,

convirtiendo ahora esta categoría de “asexualidad” como una resistencia al capitalismo industrial. Wittig veía, en eso que denominamos como “asexualidad” más una categoría táctica que una identidad plena. Un mecanismo de interrupción al experimento de la sociedad reproductora, antes que un placer que además de satisfacerse, quiere reconocimiento como en el caso de los denominados “asexuados”.

¿Cómo separar la inabarcabilidad del deseo de la micropolítica que irrumpe con una erótica y una estética desobediente con las prácticas finitas de aquellas identidades que el mercado abarca en nombre del gusto o el placer? ¿por qué debiéramos luchar para que algunos puedan sólo satisfacer su placer del “no placer”, sin tener la necesidad de involucrarse en el enjambre opresivo de la heterosexualidad obligatoria con estrategias no que involucren más que sólo la construcción y respeto a su supuesta identidad?.

Sobre esto mismo el activista Cristian Cabello nos recuerda que “debemos dudar cuando la política ocupa identidades y cuerpos para significar un territorio verdadero y auténtico de la experiencia, porque este uso rígido y positivo del cuerpo servirá incluso como imagen corporal de un margen hegemónico. Debemos dudar de la construcción de este cuerpo “político” más honesto, tanto por un rechazo a una política identitaria, como también en reticencia a los usos que la política populista o incluso liberal genera al producir estos sentidos para estos cuerpos, sentidos oficiales que buscan “emblematicar este cuerpo-de-experiencias como *la única verdad* (...) [lo que] viene a confirmar el estereotipo primitivista de una ‘otredad’ que solo cobra vida a través de los afectos y sentimientos”.<sup>2</sup>

### **No hay respeto**

La estética de la presentación de esta mesa, alude a la utilización de una prenda de ropa que es intercambiable al mismo cuerpo según color y disposición. Cada cual posee una cantidad plena de derechos y valores que deben resguardarse y respetarse para integrar el discurso pluralista de la igualdad y la diversidad.

Donde el mercado ofrece sus diferentes configuraciones de identidad, este catálogo de identidades (el afiche) pareciera decir: “identifíquese”. Sabemos que la ciencia y la medicina ha sido expertas en clasificar y ordenar, puesto que una vez que se taxonomiza

---

<sup>2</sup> Texto disponible en : <http://www.elarbol.cl/006/a=01.html>

una categoría es muy difícil escaparse de ella. Ordenar es siempre la posibilidad de dominación.

Michel Foucault, reconocido filósofo que trabajó el concepto de “bio-política” estudió siempre la sexualidad como operaciones de poder sobre el cuerpo, donde ciertos discursos impedían la posibilidad de uso de ciertos placeres y la clasificación de ciertos individuos. Los relatos de la historia de la sexualidad nos hablan de cómo el capitalismo influyó de tal forma en la vida sexual de los sujetos industrializados que, por ejemplo se les impedía la masturbación puesto que esto suponía una excesiva pérdida energética que se necesitaba para el trabajo fordista. Ahí donde el sistema produce ordenamiento, siempre produce control.

Las agrupaciones de sujetos denominados “asexuales” (agrupados desde el 2004 en Estados Unidos y Europa) que bajo la consigna “la asexualidad no es solo de las amebas!” han mostrado su necesidad de inclusión dentro del marco del hombre blanco y burgués que gusta de satisfacer sus placeres de forma reconocida. Aluden que si ya es medianamente aceptada tanto la homosexualidad como otras formas de relación sexual debiera entonces aceptarse la posibilidad de la asexualidad como condición. Sin embargo, debemos cuestionarnos sobre los límites políticos de nuestras identidades para no caer en una mera clasificación de gustos, donde el mercado opere para satisfacernos. Lo importante es trabajar en cómo representamos nuestros cuerpos e identidades, más allá de sólo el gusto. Los posicionamientos críticos desde donde uno actúa deben cuestionar el estatuto global de la sexualidad y su engranaje cultural y no sólo aquietarse con su parcela de derechos conseguidos.

¿Cómo podríamos aún creer que para ingresar a *lo* político, deberíamos hacerlo en “igualdad” de condiciones cuando ya hemos visto y reconocido la misma trampa que “la igualdad” nos extiende? El filósofo Jacques Rancière reconoce que “lo político *es* el escenario sobre el cual la verificación de la igualdad debe tomar la forma del tratamiento de un daño”<sup>3</sup>

Pero ese “daño” que la política rechaza al esperar de nosotros sujetos claros, sanos y coherentes no estaría en la mera inclusión de identidades que resguarden su nicho de derechos y complicidades, donde se encuentren cada uno en sus particularidades, dentro

---

<sup>3</sup> Jaques Rancière. **Aux bords du politique**. Paris. La Fabrique, 1998. Traducción de Carissa Sims y Daniel Duque. Disponible en <http://www.catedras.fsoc.uba.ar/heler/poliyidenranciére.htm>

de un marco más amplio y pluralista. Porque podríamos caer en un discurso que “reontologiza las disímiles configuraciones de la identidad desde el momento en que las concibe como un catálogo de identidades (...) más que como instancia de articulación en las batallas por la representación”<sup>4</sup>

Si las políticas de la interrupción que cuestionan finalmente el patrón moderno de la política lo han hecho a través de las estrategias de la ficción, del trabajo de pensar mundos posibles e inapropiables que el lenguaje de la universalidad humanista decreta como menos “real” o menos “efectivo”, deberíamos entonces cuestionar también las formas que adquieren nuestros cuerpos para desaprender sin melancolía, la morfología actual de nuestras identidades “dañándolas”, pues como dice el filósofo chileno Willy Thayer “nada se pierde con perder la identidad. No contiene más que un torrente estrecho de necesidades sin pausa, policías y cuidados sin cuento. Lo que en ella interesa, se encuentra en cualquiera, Su perpetuación es la rigidez inmutable, la invarianza que es la ausencia de felicidad. Su cesación es un alivio para la fuerza que la mantiene”<sup>5</sup>. Para ello, abogo por las tácticas de ficción que pretenden desanclar justamente eso entendido como lo “real” al trabajar en esa fina línea que divide lo cotidiano de lo que podría ser. Un real donde impera una forma de identidad y de diferencia sexual. Una ficción no es una concepción de lo falso, sino más bien una posibilidad de traducir ese “real” para descalzarlo y así agenciar mundos inapropiables donde se despliegan oposiciones, ironías y críticas al sistema imperante de sexualidad con acciones que, muchas veces incomodando, ponen en duda lo que conocemos como naturaleza sexual o éxito reproductivo. La política trabaja constantemente produciendo ficciones que nos dicen qué deberíamos hacer con nuestros cuerpos e identidades, cómo comportarnos para vivir en comunidad. Pero esa ficción adquiere la forma de verdad en la rutina del discurso oficial. De ahí la importancia de la ficción en política y sexualidad, pues deja ver hasta qué punto esas verdades no son sino una estrategia de dominación. Sin embargo, también las tácticas de ficción sospechan de la fetichización

---

<sup>4</sup> valeria flores. **Un pensamiento lumpérico. De comunidades imaginadas, protocolos identitarios y lenguaje de derechos, texto presentado en II Jornadas CINIG de Estudios de Género y Feminismos: “Feminismos del siglo XX: desde Kate Millett hasta los debates actuales”** disponible en [https://docs.google.com/viewer?a=v&pid=explorer&chrome=true&srcid=0B6c50cj7OLy8MDAxY2FjYzgtODJiYS00Yzc2LWl0ZjltNjFiN2I4YWJkYzA2&hl=en\\_US&pli=1](https://docs.google.com/viewer?a=v&pid=explorer&chrome=true&srcid=0B6c50cj7OLy8MDAxY2FjYzgtODJiYS00Yzc2LWl0ZjltNjFiN2I4YWJkYzA2&hl=en_US&pli=1)

<sup>5</sup> Willy Thayer, *El barniz del esqueleto*, Santiago, Palinodia, 2011.

y ritualidad de esas figuras en las que todo en sí llevaría a pensar un lugar donde existe una resistencia pura y cómoda, como son ya ciertos imaginarios del borde sexual.

Es cierto –creo tenerlo en cuenta –la igualdad es una utopía. Pero como utopía es necesario agenciarla cotidianamente, sin caer en la ideología capitalista del “triumfo” rotundo tan cercano a las estéticas colonialistas. Porque, ¿somos iguales? ¿Están nuestros cuerpos expuestos a las mismas violencias, son nuestras vidas iguales de frágiles que las de una madre inmigrante que mantiene y establece su familia a distancia o que las de un homosexual ABC1 que se refugia la pena en un bar *gay* del barrio alto? ¿Vivimos acaso todos en la misma noche? ¿Desaparecemos todos de la misma forma? El vocabulario pluralista de la derecha utiliza, al igual que ciertos grupos radicales defensores de una identidad única, una misma gramática: Igualdad, más igualdad. Como si siempre más fuera mejor. Debemos trabajar por un lenguaje semiótico-materialista que irrumpa en las diferencias, en las disidencias, en una política de la situación, del contexto actual de un país convulsionado por sus inequidades.

La sexualidad es un importante campo de batallas desde donde tensionar nuestras jerarquías y órdenes de administración para hacer de nuestro ordenamiento social un territorio posible de vivir, para que así nuestras identidades tengan una posibilidad en el futuro. Es esta batalla por la representación lo que nos permite comprender que ciertos discursos de lo “natural” no son sino ordenamientos sociales, que de la mano del poder (gubernamental, psíquico, cotidiano) y la violencia (patriarcal, heterosexual y simbólica) construyen un tejido muy finamente organizado que pareciera muy difícil “desdiferenciar” para adentrarse en algunas de sus capas. Una historia tan bien contada que a muy pocos urge exaltar o comprometer.

Para terminar quisiera quedarme con unas palabras de la activista argentina Valeria Flores: “sabemos que nuestras vidas como tortilleras, maricas, trans, intersex, drag, disidentes sexuales, se vuelven vulnerables en las redes del régimen político de la heterosexualidad, ese macro código semiótico que opera en conjunto con el capitalismo, el patriarcado, el racismo, el colonialismo, y que por ello necesitamos instrumentos jurídicos, políticos y sociales que nos permitan sobrevivir. Pero también necesitamos, del mismo modo y con la misma prioridad, de producciones culturales que operen como fuerza disgregante de los paradigmas hegemónicos y sus dispositivos de captura que hacen invivibles muchos de nuestros cuerpos. En este sentido, el respeto es una ficción

soporífera que mantiene intacto el orden político. El respeto se exige, se pide, se reclama, pero siempre su materialización está fuera de nuestro alcance, porque la asimetría de poder que se aglutina en sus redes y posiciones enunciativas, hace de la victimización la matriz productiva del poder mismo. El respeto es la virtud de la obediencia en los imaginarios coloniales y sella un pacto de gobernabilidad de las subjetividades. Así, las políticas del respeto domestican las poéticas de la irreverencia, estigmatizando la desobediencia, marcándola como signo anómalo de la vida democrática”

Yo abogo –personalmente –más por una interrupción que por una visibilización.

Para mí ahí está casi todo.