

# Crueldades del amor, (del) otro humano: tráficos de textos y apuestas éticas

Sergio Peralta | FHUC–UNL–CEDINTEL–CONICET

tesisyantesis@gmail.com

## Resumen

Se analizan tráficos de textos en función de políticas de interpretación delimitadas en tres escenas: psicoanalítica, educativa y crítica cultural. Los ejemplos seleccionados muestran diferentes usos de textos literarios y cinematográficos en función del mismo problema ético: la voz y su obtención de escucha. Tal obtención o pretensión se observa indicando algunos vértigos argumentales.

**Palabras clave:** literatura, cine, usos, vértigos argumentales

## Love Cruelty, (of the) Other Human: Traffics of Texts and Ethical Defiances

### **Abstract**

Text trafficking is analyzed according to interpretation policies delimited by three scenes: psychoanalytic, educational and cultural criticism. The examples selected show different uses of literary and cinematographic texts in relation to the same ethical problem: voice and its recognition. Such recognition, or pretension of it, is observed in certain giddy argumentative practices.

**Keywords:** literature, cinema, uses, giddy argumentative practices

## Crueldades del amor, (del) otro humano: tráficos de textos y apuestas éticas

0) Una cita de Thomas Moro Simpson para comenzar:

«En mi cuaderno de notas hallé esta descripción:

Un soldado yace en la trinchera cubierta por el fango mientras las balas de las ametralladoras enemigas crepitan encima de su cabeza, y entretiene su tedio insoportable leyendo un relato de pistoleros norteamericanos. ¿Y qué hace tan excitante el relato? ¡Precisamente el hecho de que la gente se pelea con ametralladoras!» (George Orwell, *Ensayos críticos*, Sur)

«Es que las balas imaginarias descritas con virtuosismo, en situaciones de grave amenaza imaginaria contempladas con nitidez absoluta a través del "velo" del lenguaje, suelen ser más visibles que las balas demasiado veloces que silban alrededor del soldado. Y éste no puede imaginar con tanta nitidez ese mundo posible, pero todavía irreal, en que una bala lo está destrozando para siempre.» (Simpson, 1999: 85)

El poder prefigurador de la lectura, el hecho de que se adelante a la experiencia o la «redondee» durante la misma, es un para qué de la lectura. En *El último lector*, Ricardo Piglia (2005) relaciona este sentido de la lectura con el «cierto dandismo de la experiencia» del «Che» Guevara: «la lectura es un espejo de la experiencia: la define, le da forma» (103). Pero también hay algo borgeano en esta cita de Simpson: la lectura como defensa; en palabras de Piglia: «"Tlön, Uqbar, Orbis Tertius" plantea los dos movimientos del lector en Borges: la lectura es a la vez la construcción de un universo y un refugio frente a la hostilidad del mundo» (23). Aunque la hostilidad puede ser también un resultado del cómo se lee lo que se lee. En *Pulsión de prueba*, Avital Ronell (2008) lo plantea con irónica claridad: «Cada vez revive el problema, debatido por siglos, de si el estudio de los sutras puede por sí solo producir la iluminación. Puede que dependa de cómo lees.»

1) Se mostrarán tráficos de textos literarios y films para reforzar un argumento, ilustrar o intrigar una idea, atajar su «peligrosidad»

(cortando el tráfico) y delinear una fantasmagoría de época. Son quehaceres que dan cuenta de decisiones sobre el valor de la literatura y del cine (su usabilidad) antes que del valor literario<sup>1</sup> o cinematográfico y nos permiten advertir intenciones o apuestas éticas en la elaboración argumental resultante del tráfico o de su corte<sup>2</sup>. Todos los ejemplos están seleccionados para mostrar el problema de la voz, reverso del problema de conseguir una escucha y por lo tanto íntimamente vinculado con la disputa por el reconocimiento (cfr. Thiebaut, 2002).

En el tráfico toman formas políticas de la interpretación, leídas aquí en relación con la distinción establecida por Jacques Rancière (2010) entre política y policía en función de los regímenes de sensorialidad. En apretada síntesis, mientras la policía asigna y mantiene lugares para lo común y lo privado, estabiliza sentidos férreamente, la política en el régimen estético del arte (opuesto en Rancière al régimen de la adaptación mimética y al de la inmediatez ética) desteje consensos, entendidos éstos como acuerdos entre sentidos (nudos de presentación sensible) y sentidos (regímenes de interpretación).

Las políticas de interpretación<sup>3</sup> exhiben, por otro lado, *vértigos argumentales* en la negociación sobre lo que cuenta como humano en tales lecturas y sus consecuencias. Carlos Pereda (1994 y 2010) acuña esta noción para describir lo que ocurre cuando en el argüir se genera una tendencia a utilizar cada nuevo argumento para: 1. Ampliar y a menudo exagerar ciertas verdades; 2. Disminuir o desdeñar argumentos alternativos, e incluso ahorrarse el trabajo de explorarlos; 3. Inmunizarse frente a cualquier ataque no cooperador (los que ponen en duda los presupuestos de la argumentación). Tales procesos pueden ser —según Pereda— de *perpetuum mobile* o precarios, según necesiten o no de «energía externa» para cuidar la consistencia de los argumentos. Veremos luego que la demanda de lectura es una forma de incitar a reconocer la precariedad en las formas argumentales propias de un campo del saber (para el caso del psicoanálisis, por ejemplo, la casuística), así como también el mismo tráfico de textos literarios y films energiza la política de interpretación.

2) Dos formas de referencia a la crueldad y el amor se trenzaron a causa de un corte. De un corte en la piel para, posiblemente, restar monstruosidad, brindar cuidado (¿o amor?) o normalizar. A un lado Silvia Bleichmar, psicoanalista; y al otro Mauro Cabral, activista y primer firmante de la carta de la Red Transexual Argentina enviada a Bleichmar en el año 2001. No se trata de una pugna sin saldo, porque Bleichmar incluyó la carta de la Red y tomó postura frente a ella en *Paradojas de la sexualidad masculina* (2006 y 2009) para reforzar su posición. Para re-cortar.

Entre los argumentos en pugna se encuentra la posibilidad de dejar decidir al niñx, del «consentimiento informado» ante una cirugía por hiperplasia suprarrenal congénita. Bleichmar hace un juego de palabras en relación con el «caso» que reporta y moviliza su noción de humanización como ingreso a la cultura con un punto de referencia inicial: ¿hay que reasignar un sexo o asignarlo? (el malentendido parece ser conceptual) El problema es el costo psíquico de una ambigüedad de origen, según Bleichmar mayor en comparación con una posible «corrección» a tiempo. El peligro corre por parte de la crianza, la intrusión del otro humano, la «guerra psicológica», como anota refiriéndose a la experiencia de John-Joan Colapinto leída en la revista *Rolling Stone* (la argumentación reposa en casuística)<sup>4</sup>. A la imaginación científica por-venir le corresponderá la reparación orgánica de una posible falta de sensibilidad ocasionada por el corte psíquicamente benigno.

Por el contrario, quienes firman la carta le solicitan un «acercamiento éticamente comprometido y mejor informado a aquellos sujetos sobre cuyos cuerpos y vidas se aconseja» (Bleichmar, 2009: 220). Esto interesa aquí porque coloca el problema en el orden del desconocimiento frente a una ética deontológica del relato psicoanalítico respecto del género y la diferencia sexual; una ética del universalismo del semejante que funciona inercialmente. Inercia que Bleichmar, sin embargo, entiende desarmada por la interpelación de la carta, según observa en su Seminario dictado en el 2006 en la Universidad de Buenos Aires: «La construcción del sujeto ético».

Desde la Ley de Identidad de Género (2012), este debate constituye tal vez otra capa geológica, aun cuando la cultura (incluyendo las culturas disciplinares) y la ley no tengan la misma temporalidad. Menos todavía cuando se trata de niños, como lo mostró el reciente «caso Lulú»<sup>5</sup>. No obstante, este debate es atendible porque permite sondear anhelos de «vida buena» que se cuelan en las interpretaciones, y porque, de algún modo que se verá luego, el corte de la piel es homologable con la intención de censurar algunas lecturas. La homología no está relacionada con el sufrimiento implicado (evidentemente mayor en el corte) sino con los argumentos de respaldo. Lo que hilvana ambas cuestiones (un corte y una voluntad de censura) es una interrogación al interior del mercado de los bienes simbólicos: qué conocer, cuándo y para qué. En Bleichmar a esto se responde relacionando el corte con la intención de prevenir una descompensación psíquica (minimizar costos y riesgos psíquicos y orgánicos), los censores de literatura bregan por evitar un «daño emocional» y Cabral asume la apuesta por una erótica de la transexualidad. En otros términos, es un debate sobre los límites de una ética del *care*.

Según los firmantes de la carta, Bleichmar no da cuenta de las consecuencias de las mutilaciones genitales. He ahí la bestia, podría decirse, la violencia que ignora la crueldad. La bestia y no el error (Derrida, 2010: 189; Butler, 2009a: 152). Se trata de la autoinmunidad de la ética del semejante, del cuidado del prójimo-aproximable (recuérdese la necesidad del punto de referencia inicial marcada antes) y cognoscible. En esa petición de principio de un principio correctamente cortado comienza *luego* el juego de la «prematuration» (de lo no metabolizable en cierto momento, pero también del paso de lo imaginario a lo simbólico, de lo animal a lo humano en Lacan). Una crueldad amorosa para prevenir una posible descompensación psíquica futura.

Bleichmar se posiciona contra la explicación de la transexualidad como defensa ante la homosexualidad del inconsciente. Frente a ello, plantea la hipótesis de trabajo (no teórica) de la segunda piel del *trans*, un engolfamiento con el adulto (que es siempre madre) representacional

que promete contención reasegurante, aunque se trate de un equilibrio inestable, dispuesto en la tensión entre autoconservación (de la vida) y autopreservación (de la identidad precaria). Su propuesta parece sensible a la «fantástica demanda relacional» que plantea Judith Butler (2009b: 741) respecto de la identificación transgénero, pero Bleichmar difiere —y en forma cortante— no sólo porque la ambigüedad a futuro puede ser psíquica pero no corporal, sino también porque escribe desde la clínica, reportando la historia personal de un paciente del que sabemos sólo lo que nos cuenta. La carta de la Red Transexual, no obstante, desestabiliza no sólo su análisis del caso sino también su libro completo (*Paradojas...*), donde sostiene que el género antecede a la asunción de la diferencia anatómica, una temporalidad contraintuitiva<sup>6</sup> que, sin embargo, necesita una diferencia anatómica bien cortada desde el comienzo.

Observemos este terreno de inter-legibilidad entre Bleichmar y Butler respecto de lo trans\*. Según Bleichmar (2009: 114): «la cuestión a elaborar, en muchos casos, es el sufrimiento que la sociedad impone y no la homosexualidad o el transexualismo mismos, pese a que ello constituye una tendencia fuerte aún en los medios psicoterapéuticos y en las sociedades analíticas». Por su parte, Butler afirma en el 2009 —y lo reafirma en su más reciente análisis del film *Strella* (Butler y Athanasiou, 2013)—: «el deseo transgénero, si se lo puede nombrar así, está ligado a la posibilidad de dirigirse a y de ser el destinatario de un dirigirse a ellos de otro; la pérdida del lugar, el deseo de un lugar, es lo que emerge en esta escena problemática del mensaje en el cual el “tú” no parece ofrecer reconocimiento» (Butler, 2009b: 746-7) Ambas están preocupadas por configurar una escucha, reverso del problema de la voz, pero el problema se precipita como un problema clásico del pluralismo: ¿cuánta contradicción soporta la pugna entre mundos plurales con sus propios criterios de valor y validez en esa escena de la escucha? Lo que está en discusión es la inercia disciplinar ante el (posible) sufrimiento del otro. Aquí el vértigo argumental<sup>7</sup>.

Cuando Bleichmar redefine la perversión en términos del uso desubjetivante del cuerpo del otro, para quitarla del terreno de la sexualidad

y colocarla en el terreno de la cultura, de los enlaces, de la humanidad que ha perdido sus garantías intersubjetivas, pareciera tenderse su propia celada. Renegar del «consentimiento informado» puede ser perverso en sus propios términos, pero en su argumentación el corte es una crueldad amorosa, parte del «transitivismo trasvasante» que nos convierte en ser humanos por poder llorar identificatoriamente (Bleichmar en Testero, 2010: 181). *Mutatis mutandis*, la censura de libros también puede ser una arbitrariedad pensada en el orden del amor, la prevención de una intoxicación emocional. Si en cierto psicoanálisis una medida de lo humano es borrar la huella (con Bleichmar diríamos: simbolizar la huella) vale preguntarse cómo esa posibilidad de borramiento es legitimada. Que Bleichmar parta de un cuento sufí (Bleichmar, 1981) para escenificar su trabajo nos dice bastante acerca del tráfico de textos.

Bleichmar nos cuenta ese cuento sufí para establecer un modo amoroso de la crueldad, una homología entre el maternaje y la terapéutica que se cruza con una zoología hipotética: los pájaros (del cuento) y la mosca sin alas (regalada por el niño que analiza, que no puede hacer el corte ni con su madre ni con su analista). Un fragmento de su texto *Crueldades del amor*:

«Recuerdo un viejo cuento sufí. Un pajarito volador es adoptado por un ave que no sabe volar. A medida que el pajarito crece crecen sus alas, hasta el año en que una bandada de pájaros de su misma especie pasa por el pueblo donde habita con su madre adoptiva. La madre piensa: "Si yo supiera volar enseñaría a mi hijo a hacerlo y lo vería retozar en el cielo con sus iguales." Por su parte el hijo piensa: "Si mi madre, que es tan sabia, aún no me ha enseñado, es porque aún no debe ser mi tiempo. Debe estar esperando el momento oportuno para hacerlo." ¡Qué distintas hubieran sido las cosas si cada uno hubiera podido expresar su pensamiento!» (Bleichmar, 1981: s/d)

Tenemos varios elementos importantes en este cuento recordado: un doble especismo (animal-hombre / animal-animal), una identidad restringida a términos binarios (volar/no volar), un problema de tiempo (oportunidad) y la voz ocluida. El cuento se anticipa al dictamen de Bleichmar: «Indudablemente, la cirugía [de *asignación* de sexo] debería haberse efectuado, en el momento apropiado [antes de los 5 años], para evitar trastornos de todo orden: tanto



funcionales como psíquicos». (Bleichmar 2009: 216) El niño analizado que se reporta en el artículo de 1981 corta las alas de la mosca como si fueran las de él, atravesado por sus fantasmas, como también lo está la madre pájara que es también la madre del niño y la misma Bleichmar en cuanto madre. Vale recordar que este artículo de 1981 está dedicado a sus hijos.

Posiblemente, para el psicoanálisis Bleichmar sea ese mismo niño que corta maternalmente porque no puede desembarazarse de una estética de la diferencia genital. La crueldad amorosa, en su análisis del cuento, aparece asociada con un deseo de semejanza. El consentimiento informado no puede ser pensable para el cachorro que recibe humanidad en el marco de la asimetría y la parasitación del otro humano que puede dar respuesta por él, esto es: ser responsable por él y soberano de él, como se recordará siguiendo la distinción entre la reacción (del animal) y la respuesta (del humano), tan cara al humanismo lacaniano y levinasiano (Derrida, 2010: 138). Ser responsable como crueldad amorosa.

3) *Dos gestos críticos interrelacionados: Mauro Cabral y Santiago Peidro ante el film XXY* (Lucía Puenzo, 2007).

Dos sentencias ritman los análisis de Mauro Cabral: no cederé mi voz y tal explicación no se sustenta. Nadie como el que sufre sabe mejor cómo se sufre y —como nos enseñó Michel Foucault en *Los intelectuales y el poder*— es inmoral hablar en nombre de otro. Cabral nos coloca de frente al problema de *elegir entre* una racionalidad desencarnada o el saber testamentario, o *correr el riesgo* de que las buenas intenciones (del cisexismo) sean juzgadas en esos tránsitos. No discuto la sagacidad y justeza de las críticas de Cabral, más que justificadas por sus móviles ético-políticos. Gracias al movimiento *trans* —afirma Flavio Rapisardi (2013)— contamos con una Ley de Identidad de Género. Pero algo en su ajusticiamiento de Irene Meler —otra psicoanalista— se vuelve contra sí mismo<sup>8</sup>. Meler sustenta su comprensión de la transexualidad en lo dicho por el personaje Agrado en *Todo sobre mi madre*, el film de Pedro Almodóvar: «me llaman la Agrado, porque toda mi vida sólo he pretendido hacerle la vida agradable a los demás». La explicación/compreensión no puede colocarse ahí, en la intención de agradar, ni en la manida madre fálica, replica Cabral. Con maestría, Cabral da vuelta la

pregunta sobre el beneficio de aplicar el psicoanálisis a la literatura, tal como la planteó Pierre Bayard: ¿se puede aplicar la literatura al psicoanálisis?<sup>9</sup>. A mi juicio, el problema surge cuando la codificación entre la voz y el fenómeno carga la prueba exclusivamente en el sufrimiento que (des)autoriza y que trafica textos sin desclasificar. Por eso prestamos atención a lo que Cabral hace con XXY, como antecedente de la lectura de Peidro.

Cabral (2003) apunta, poco tiempo después de la carta a Bleichmar antedicha, la necesidad de una antropología de la transexualidad, y cercano a este pedido promulga la necesidad y la autoridad de la voz experiencial. El problema del humanismo es que no nos conocen, que no nos leen, como se sostiene en la carta, a tono con la caracterización del Humanismo de Peter Sloterdijk (2000): una red de lectores (de cartas). Seis años después, Cabral hace esta afirmación incontestable: «Para que otro mundo tenga lugar es preciso que la intersexualidad encuentre también espacio en la imaginación deseante de nuestra cultura...» (Cabral, 2009: 104). La demanda de visibilidad/audibilidad como demanda de lectura y escucha, por otra parte, deja al arte la posta por los marcos de visibilidad: el principal mérito del film XXY es que ahora sabemos menos, ahora estamos más perplejos gracias a su política. La cancelación de otros discursos (biomédicos), la afrenta a esa policía consensual, desconsidera lo que pasa en el film en términos de una ética de la ficción que exceda la adecuación o inadecuación mimética. Le deja al campo psi el terreno arado, por así decir. Sin embargo antes, en el mismo texto en que se analiza XXY, Cabral objeta que:

No hay espacio para la intersexualidad en la metáfora. La intersexualidad no es algo sobre lo que se puede ni debe imaginar. No es algo sobre lo que se puede ni debe fantasear. No es, no puede ser, no debería ser algo con lo que alguien, uno, cualquiera, podría masturbarse... No puede haber una poética de la intersexualidad, a quién se le ocurre. No puede haber, menos que menos, una erótica. (Cabral, 2009: 106-7)

La pregunta que queda abierta es: ¿en qué términos podría pensarse esa erótica por fuera del repudio, o lo que Cabral denomina, en una entrevista, «el exterior constitutivo de lo auténtico»? Y otra: ¿este film no sería parte de la «economía diferencial de la colectivización» (Cabral, 2008) que hacen los

textos académicos tramitando con lo trans\* e intersex a fines de comprender, pero sin ceder la voz (académica)?

Pasemos a Santiago Peidro (2013), una pieza importante porque, considerando a Cabral, analiza la materialidad del texto fílmico. Peidro realiza la siguiente aclaración en una nota al pie:

«Resulta preciso exponer que no es la intención de este escrito hacer un análisis psicopatológico de los personajes, ni rastrear si los filmes conocen o desconocen, o si se apegan más o menos, a la intersexualidad leída en términos biomédicos. Tampoco lo es descubrir si son conscientes o no de la realidad social de la intersexualidad. Los filmes no pueden mentir, ni equivocarse, ni confundir. No pueden traicionar una supuesta verdad **ni tienen la obligación ética de informar o instruir a la sociedad sobre la intersexualidad**. Son ficciones que se distancian de los manuales didácticos codificados por la biomedicina. La verosimilitud del relato depende de su coherencia interna, que no está en función de supuestas “verdades” externas al mismo. De este modo, “los elementos del filme no son elementos de la realidad sino de un enunciado, de un constructo narrativo”» (Peidro, 2013: 71, sin resaltado en el original)

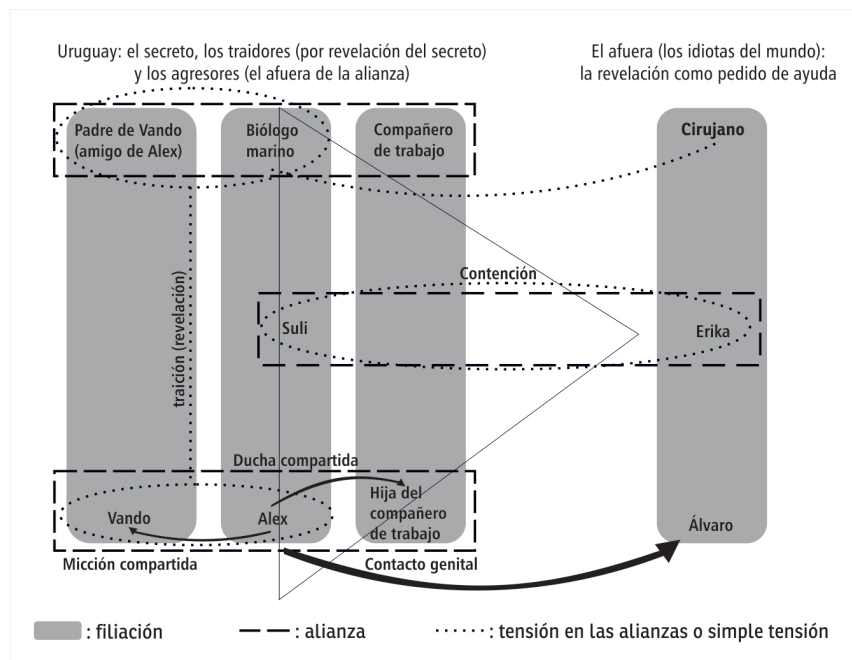
Luego de un análisis comparativo entre *XXY* y *El último verano de la boyita* (J. Solomonoff, 2009), Peidro afirma que ambos films dan un paso más allá de la «representación institucional» (no incurren en el esquema narrativo clásico que suele resolver el conflicto dramático distendiendo) pero quedan en la puerta del «placer visual» según la conceptualización que Teresa De Lauretis retoma de Laura Mulvey. El «placer visual» en el cine clásico depende de un «sistema de la mirada (*look*)» que otorga el «poder de la mirada fija (*gaze*)» al hombre, siendo la mujer una imagen: un espectáculo a ser mirado, un objeto a ser deseado, investigado, controlado y poseído (cfr. De Lauretis, 1987: 99). Observa Peidro a propósito de ambos films: «una dificultad por parte de la narración para desprenderse de una hegemonía que proporciona un marco de referencia heterosexual a la medida del deseo» (88). Cabral saluda a *XXY* porque después del film sabemos menos (¿porque ahora des-biologizamos más?), mientras que Peidro dice del mismo film que

después de él sabemos poco, porque el zócalo que impide la representación de una relación totalmente otra (¿otro tipo particular de deseo?) sigue en pie. El análisis muestra la supervivencia del zócalo heterosexual (por ejemplo: que el partenaire del personaje intersex es cissexual en ambos films) sin reparar en su espesor ético<sup>10</sup>. En esta operación de lectura de Peidro, a la pasión por lo real como régimen de veridicción por adecuación, aunque desistida en la cita previa, se yuxtapone otra pasión por lo real vinculada con las obsesiones del análisis *queer*: es heterosexista. Pero el yo que potenciaba la lectura de Cabral se ha perdido, junto con sus móviles. ¿Sobrevive un vértigo argumental como estrategia crítica?

En el «yo» se aloja la potencia de la enunciación *queer*, afirma Eve Sedgwick (en Mérida Jiménez, 2002: 39). Esto implica, de alguna manera, un «cierto dandismo de la experiencia», como observa Piglia a propósito de Guevara. Ahora bien, en función de la pregunta por la efectividad que enlaza la ironía privada con su resonancia pública, a la sazón del sufrimiento y su caracterización, la «vida buena» queda como residuo de la cancelación: una vida mejor y una justicia representativa se iniciarán al acabarse la patologización y el marco de inteligibilidad heterosexual. La operación de David Halperin en *Amour folle* (2005) hace de contraparte: el miedo a la patologización impidió que nos caractericemos a «nosotros los gays» (Halperin busca comprender nuestro fanatismo con las divas), y esta recurrencia del nosotros en el texto de Halperin funciona casi como una defensa anticipada: hablo siendo parte de ellos, corro el riesgo, pero he aquí mis razones y mis emociones.

Para mostrar mejor mi desacuerdo, ensayo otra lectura de *XXY* en relación con el eje de la voz y la escucha, porque considero que el análisis de Peidro está centrado en la mirada, en la pulsión escópica que está detrás del «placer visual». A mi juicio, el conflicto dramático principal es el secreto (no la penetración de Álvaro por Alex o su genitalidad; o el *ver, ser visto y verse*), y eso establece series de filiación (familia) y de alianza (amistad o complicidad) con relevancia diferencial. Antes que heterosexista, que no desestimo que lo sea, el film propone una ética del *care* «familiarista», y en este sentido participa de otra serie de films que han

tratado «temas difíciles», como se observa respecto del aborto si se comparan los films *Plaza de almas* (Fernando Díaz, 1997) y *Las mantenidas sin sueño* (Vera Fogwill y Martín Desalvo, 2005). Esquematizo mi lectura en el siguiente cuadro:



Lo que muestra el cuadro es algo que la crítica cultural (cfr. Ludmer, 2010; Sosa, 2012) viene sosteniendo: el pasaje expresivo y resolutivo de la conflictividad por la «forma familia» (filiación y alianza). En el caso de XXY, la manutención o no del secreto (lealtad/traición) arma y desarma filiaciones y alianzas, pero sólo las primeras subsisten como espacio de cuidado (aunque a duras penas): Vando cuenta que Alex es «rarx», traiciona; Suli oculta a Kraken (el biólogo marino) el móvil de la venida de los foráneos, y esto lo deja en falta frente a Alex: «no lo sabía»; Kraken le oculta a Suli que visitó a Scherer (intersexual operado); Kraken cuenta a Suli que vio a Alex y

Álvaro manteniendo una relación genital (el secreto de ellos); el cirujano se contenta («tenía miedo de que fueras puto») porque su hijo gusta de Alex —ya porque no sabe el secreto o porque lo sabe pero seguirá siendo secreto bajo las ropas de Alex—; Suli se disgusta con Erika cuando esta le dice: «no la pueden tener toda la vida escondida»; Erika le pide a su marido, ante Suli, que no diga todo sobre las consecuencias de que Alex haya abandonado la ingesta de corticoides; Suli y Kraken se fueron de Buenos Aires a Uruguay porque la gente opinaba demasiado (no guardaban silencio); al cirujano su esposa le dice «basta» y Kraken, cuando el cirujano intenta apartarlo en una pelea de manos, le grita: «¿Vos decís basta? ¡Vos sos igual que ellos!» (los traidores y acosadores); etc. La voz que al decir traiciona o se extralimita, los oídos que se hartan de escuchar ciertas voces y la pregunta que madre y padre de Alex demoran hasta el final: «¿Y si ella quiere?», interroga Suli; «¿Y si no hay nada que elegir?» (a propósito de la cirugía), contesta Alex a su padre. El final del film pone fin a la serie de las alianzas (complicidad), cuando Alex visiblemente angustiada le pregunta a Álvaro «¿Querés ver?» (su genitalidad no vista), y cuando Alex le dice a su padre: «Que se enteren», habilitando el desbaratamiento del secreto que hacía familia mediante una denuncia policial a la pandilla que la atacó. Este «que se enteren» de Alex es lo que hace el film leído —según propone José Amícola (2009)— como «intervención pública hacia la transgeneridad».

Entonces, que el problema sea el «placer visual» es tan insoluble como difícil de responder qué se sabe sobre lo que hay Afuera para dictaminar lo que queda encerrado dentro de las puertas del placer visual heterosexual. Esta política de interpretación corre el riesgo de que sólo el cine de autor no heterosexual traspase la puerta del «placer visual». Y entonces nos exponemos (lo digo como no heterosexual *cis*) a ilustrar el vértigo argumental que anida en la siguiente afirmación, injusta pero posible, del crítico literario Carlos Gamerro (2011):

«El problema de mucha crítica feminista, como su madre la crítica marxista y su hermana la crítica poscolonial, es que parte de las conclusiones para llegar, al cabo de un largo, pero predecible camino, hasta las premisas. En

el caso de la crítica feminista esquemática, se debe demostrar que la autora construye imágenes positivas o afianzadoras (*empowering*) de la mujer, y realiza una crítica del patriarcado, porque es una mujer; y si se trata de un hombre que construye imágenes estereotipadas, esencializadoras, y aun degradantes o discriminadoras, de lo femenino.

La loable admonición de que cada sujeto se haga cargo de su propio discurso se confunde con la desacreditación previa y axiomática de todo aquel que ose intentar hacerse cargo del discurso del otro: la simpatía imaginativa queda proscrita. (152 y 154 resp.)»

4) El corte que da inicio al psicoanálisis de Bleichmar es homologable con la censura que da inicio al magnífico niño (no atormentado) de la pedagogía (Antelo, 2005). Estamos ante dos perjuicios imaginados (o «meramente constructivos» en palabras de J. S. Mill) que demandan una acción justificada sin considerar la voz de los (supuestos) sufrientes. La carta de la Red Transexual testea a Bleichmar y Romina García Hermelo o los libros del Ministerio de Educación testean a la Ley de Educación Sexual Integral<sup>11</sup>. La literatura intolerable, emocionalmente dañina, puede ser censurada por quienes entienden que «algo» de ella no es metabolizable por los jóvenes<sup>12</sup>, y que esta literatura no debería circular con anuencia del Estado (corte). En el documental *Ante la ley* (Jelicié y Klappenbach, 2012), Emilio de Ípola relata que en 1960, durante el juicio por la publicación de «La narración de la historia» (Carlos Correas, 1959), un representante de la Justicia le preguntó: «¿Se lo leería a su hija?»

En la distinción entre lo humano y lo asqueroso, la repugnancia es tanto un criterio históricamente variable como un contenido cognitivo que indica ese «algo»: referentes (recurrentes) y relatos sobre los mismos (Nussbaum, 2006). Josefina Ludmer (1999) trató esto en *El cuerpo del delito*: los «cuentos de judíos» o «cuentos de mujeres que matan», entre otros, que son recurrentes en el canon literario escolar argentino. A juicio de Nussbaum, hay que sospechar de la reacción de repugnancia porque se trata de «un dispositivo que empleamos para negar nuestra propia capacidad para el mal» (94). Hay, no obstante, repugnancias benignas (no tomar leche cortada)

y otras valorables si se sostiene el vector normativo que Mill propone para delimitar la libertad (evitar hacer daño al prójimo): por ejemplo, repudiar la violación. El problema lo constituye la proyección social de la repugnancia a ciertos grupos por las prácticas sexuales, higiénicas o religiosas, entre otras, que se supone que los caracterizan de cabo a rabo y los hace desconfiables. Esto ha mostrado su efectividad históricamente en diversos «ataques a la igualdad de respeto»; este es el riesgo<sup>13</sup> que nos enseñó a ver el feminismo en nuestro país desde, por lo menos, principios de los años '90, cuando sus consignas claras eran la «igualdad de oportunidades» (paridad participativa) y la «igualdad de trato» (respeto moral).

El diario *La Nación* hace la inteligente operación de calificar como «libros eróticos» a los repartidos por el Ministerio de Educación, cambiando así el marco de análisis: es el *genre* lo educacionalmente preocupante, más allá de lo repugnante (supuesta apología a las drogas y a la pornografía, lesbianismo, etc.) que se muestre en tal o cual libro. El cambio de escala hacia la categoría (*genre*) amplía el espectro de lo posiblemente inapropiado que pueda caer dentro de él (una tarea policial), y lo que vuelve a dejarse incuestionado es el tratamiento ético de esas «rispideces» de la representación: un desnudo, una ironía sobre el culto oficial, una relación amorosa considerada abyecta, etc. La repugnancia, que moviliza el pensamiento mágico para explicar la contaminación por similitud y contagio, expresada por los entrevistados en la nota de *La Nación*, encuentra entonces la razonabilidad de la indignación-ira ante el perjuicio que, en clave liberal, se presenta si se demuestra el daño (aquí imaginado) a un tercero sin voz. Citamos un pasaje:

«El especialista en psicopedagogía Alejandro Castro Santander, quien tuvo acceso a los libros —que muestran cómo drogan a una mujer para violarla, que se la cosifica, uso de terminología inadecuada y la ridiculización de creencias de la Iglesia Católica con líneas como “Cordero de Dios (...) dame tu lana para hacer un suéter” o “San Cayetano no me pagaste los viáticos”— comentó que “lo que se ve es vulgaridad”».

«Además, consideró que “hay libros que son directamente una porquería y lo que se está haciendo es fundamentalmente un daño emocional ya que esto



es un llamado al uso de la violencia, de drogas y pornografía". («Los libros eróticos que el Ministerio de Educación mandó a escuelas de Mendoza», en *La Nación*, 8/8/2013, Buenos Aires)

El «llamado al uso», el riesgo de la lectura «suscitante» (o bovarista), lo sabemos, es un problema que nos conecta con los debates de la Contrarreforma católica, cuando las imágenes se revalorizaron como vectores de ideas para contrarrestar las «malas lecturas» de la Biblia realizadas por los protestantes. Que tales libros objetados sean rediciones de la revista *Fierro* y estén a cargo de Colihue incrementa la ira política, dejando a la potencia metonímica de la repugnancia hacer su propio trabajo. Los contraargumentos de los disputantes<sup>14</sup>, por lo mismo, luego de proponer disquisiciones conceptuales acerca de lo erótico y lo pornográfico (argumento experto), promueven reacentuaciones de la relevancia moral: se trata de jóvenes lectores que ya pueden votar, que suelen ser objeto de violencia policial y que cuentan en su ciudad (Mendoza) con cárceles objetadas por la Comisión Interamericana de Derechos Humanos. Por su parte, el Ministerio de Educación de la Nación contesta —en su nota informativa del 7 de agosto de 2013— que la selección de los libros fue realizada por especialistas en literatura infantil y juvenil (Comisión Asesora Federal) y que su lectura no es obligatoria, quedando sujetos a la evaluación de pertinencia del docente o a la mediación del personal de biblioteca de la escuela. Curiosamente, los objetores parecen ser los que leen más detenidamente los libros, mientras que sus disputantes sólo cambian el marco de la discusión: si te escandaliza eso, ¿por qué no esto otro?

El debate apología-promoción del pensamiento crítico elude el *problema de la prueba*<sup>15</sup> en ambos disputantes, posiblemente porque a ambos lados de la disputa cuidar al «magnífico niño» supone hacer lo mejor para él, aunque él y aunque el libro (aquí el vértigo argumental). Lo leíble por un alumno en escolaridad secundaria vuelve a poner en debate una ética del *care* contra la intoxicación; gana el canon. Ante la objeción de un grupo de padres por la utilización de *Hay una chica en mi sopa* en una escuela de San Luis, Graciela Morgade (integrante de la comisión de especialistas ESI) deja en suspenso si la novela es pertinente o no y cierra la nota citada proponiendo volver a

Shakespeare para responder al interés de la juventud de ver y hablar de lo que les pasa en materia de amor y erotismo<sup>16</sup>.

5) A modo de conclusión: el vértigo «real»

Félix Bruzzone, en *Los topos* (2008), hizo la apuesta de relacionar a los cuerpos trans\* con los cuerpos marcados por la dictadura en una misma búsqueda. Entretejió dos épocas dando relevancia a un problema «nuevo» por su adyacencia ficcional con un problema histórico. En *Argentina. Derechos humanos y sexualidad* (2007) se llama a esto «estrategia de exigibilidad indirecta» y se muestra cuán efectivo es para articular luchas sociopolíticas que parecen a primera vista incompatibles. Gabriela Cabezón Cámara, quiero plantear aquí, continúa esa apuesta mediante la problematización de las implicancias de tener una voz en *La virgen cabeza* (2009). Como *ficción de lo político* (Kohan, 2010), *La Virgen Cabeza* está mostrando el problema de tener una voz en la tensión testimonial, interpelando diferentes sedes: quien dice la verdad (ecuménica y salvífica) y quien hace más frondoso el sentido (comunitario y festivo). Un desgarramiento constitutivo de lo comunitario (la distancia irónica) pone en peligro a lo ecuménico.

Cecilia González (2012) lee en *La Virgen Cabeza* la posibilidad utópica de una comunidad<sup>17</sup>. Juan Francisco Marguch (2011), por su parte, lee una apuesta por la anomalía deleuziana y un tratamiento de la espacialidad más allá de las gramáticas normativas del centro y la periferia, de la que Perlongher —por citar un ejemplo tratado por Marguch— no se desprendió. En *La Virgen* está lo raro como posibilidad de lo común: ¿quién no lo es? Habida cuenta de lo dicho hasta el momento, propongo que en *La Virgen* se tematiza además quién está para contarlo y en nombre de quién, en una tensión aporética entre lo ecuménico y lo comunitario. La fertilidad de esta novela es que los mundos del universo textual entran en conjunción por arrebatos, y esos arrebatos tienen la forma de la corrección. Son políticas de interpretación en colisión. En una vista retrospectiva del canon *queer* de la literatura argentina, Cabezón Cámara retoma el gesto de Manuel Puig (formal por la división en capítulos y narrativa por la cesión de la voz y el artificio de la grabación) para mostrar que la falta de centro en la narración está plagada de conflicto.

Cleo, el personaje transgénero que oficia de médium de la virgen en la villa El Poso luego de ser vejada por la policía, cuenta con cinco capítulos propios y una nota final. En todas sus entradas disputa la reconstrucción histórica que hace la periodista de Palermo devenida villera y madre, junto a Cleo, de María Cleopatra. Las tres —en el ahora de la novela— disfrutando de los beneficios de la rareza en Miami mientras Qüity escribe o transcribe y Cleo es grabada. En la primera entrada, Cleo disputa el principio de la narración de la historia (una arrogancia genealógica); en la segunda, rectifica el desarrollo ante la arboreidad de Qüity; en la tercera, disculpa por amor el engaño de Qüity: conseguir «la nota del año» para ganar el premio de la Fundación Novoperiodismo; en la cuarta, marca un olvido y repone la falta relatando la marcha de las travestis frente al municipio para pedir la erradicación de La Bestia; en la quinta, comienza diciendo: «Vos no estuvistes, Qüity. Estuve yo.», para luego contar el arrasamiento policial de la villa en beneficio de la especulación inmobiliaria, y el acontecimiento capital: la muerte de Kevin; en la última, a través de una nota transcripta, Cleo disputa el final de la historia, porque «también es mi libro y sobre todo el libro de la Virgen.»

Mientras Cleo no puede hablar de ella sin hablar de Qüity, esta última nunca integra el conflicto cuando retoma su voz, mientras que, ante el conflicto con la policía, Qüity justifica su función representativa: «Yo empecé a hablar un poco en nombre de todos y al lado de Cleo, se votó así porque yo era de los pocos que tenía cierto dominio sobre el lenguaje y porque vivía en El Poso» (133) Si quien escribe la historia de una utopía *in crescendo* es importante, y si eso se cruza repetidas veces con el amor que concede o demanda es porque una tensión entre lo propio y lo impropio habita la voz (entiéndase académicos/no académicos; villeros/chetos; psicoanalistas/paciente trans\*; etc.) y dura lo que una comunidad de creencia promete. Si, como propone Spivak (2013: 337): «es siempre el deseo por/de (el poder del Otro) lo que produce una imagen del sí mismo», conseguido el reconocimiento (de la ópera cumbia *La Virgen Cabeza*) queda el espinoso problema del reparto.

Si hay una comunidad posible previo arrasamiento de El Poso o en la reedición ecuménica de Cleo, quien, luego de una gira por Europa, lleva la Cabeza, ahora con oros y diamantes, a Fidel, porque «parece eterno pero no es», lo cierto es que en el plano de la voz la comunidad es imposible, y enhorabuena. Si hay comunidad ocurre al precio de esconder el problema financiero y de la firma; es, entonces, una comunidad del orden o un comunalismo decimonónico. El epílogo de la novela dice clara la apuesta ética: «no se puede escribir la propia biografía con una esposa que se considera coautora, salvo que sea otra escritora». (153) ¿Quién se llevará los dividendos de la firma? La nota final de Qüity en respuesta a Cleo, quien traicionó malgastando el dinero, comienza llamándola Carlos Guillermo Cleopatra y luego le brinda dos opciones: tratamiento psiquiátrico o juicio por chorra. Qüity, quien antes ya mantenía una distancia irónica con la religiosidad popular de El Poso, sale a vengarse aunque Cleo predice una catástrofe y le aconseja pertrecharse en su búnker de Miami.

La injuria movilizadora por problemas financieros (este nuevo peligro *ya no común* que reemplaza al de vivir en El Poso) es, tal vez, el reverso de una zona del feminismo que condena a la prostitución para acabar con la violencia contra las mujeres, pero no interroga la institución dinero o trabajo, utilizando a veces una figura de (indignidad de la) mujer homogénea que la misma Spivak critica en el artículo antedicho. La relación viene dada aquí porque los vértigos argumentales dan a veces material para l\*s censor\*s, como se observa en la escena educativa anterior, donde lo repugnante es el tratamiento indigno de la mujer<sup>18</sup>. El paso de «se la prostituye» a «se prostituye» es lo que los politólogos intentan destrabar en la sinécdoque entre trata de personas y «situación de prostitución» (cfr. Pecheny, 2013: 116). La reciente campaña de la Asociación de Meretrices Argentinas «El trabajo sexual es un trabajo», puso en discusión nuevamente la voz y el reconocimiento<sup>19</sup>. Qüity contra Cleo es la fortuna de la comunidad (especular) en *La Virgen Cabeza* y una comunidad especular en el lector, a quien toca —posiblemente— la difícil tarea de la hegemonía (o de la equivalencia, o de la «exigibilidad indirecta») cuando, desaparecido el peligro común, queda abierto el problema de la diferencia descontentada que pide

restitución (del dinero perdido) o brama por la ley (psiquiátrica o judicial) que ajusticie. Esa tarea es la del lector/a ético/a que le da un quehacer a la literatura o, en otros términos, busca comprender el actual debate sobre la ciudadanía sexual de las prostitutas/trabajadoras sexuales<sup>20</sup>. He aquí el vértigo «real».

## Notas

1. No desconozco el debate ocasionado por las *literaturas posautónomas* como conjetura crítica, en la revisión de los planteos de Josefina Ludmer por Miguel Dalmaroni, Sandra Contreras, Alberto Giordano y Martín Kohan. No obstante, al considerar aquí políticas de la interpretación, me acerco más al valor de la literatura en el territorio de la imaginación pública (qué se hace con ella y qué nos cabe esperar de ella) que a la pregunta por la literaridad (valor literario) que la posautonomía dejaría en suspenso.

2. Utilizo aquí la noción de Paul Ricoeur (2009), quien postula la intención como momento del debate ético antes y después de cristalizar leyes morales éticamente marcadas. Tal marcación demanda en Judith Butler (2009) la negociación de lo humano, vinculando la ética con la retórica (por el modo de interpelación del otro) y la crítica social (por las grillas de inteligibilidad movilizadas al decir «yo»): hay vida ética cuando la autorreflexión se engarza con el reconocimiento social, y en ese punto la responsabilidad es una oportunidad costosa en el marco del desbaratamiento de un otro que antecede a un yo no fundacional ni autosuficiente.

3. En un texto de 1982 recientemente traducido, Gayatri Spivak (2013: 205-228) analiza las políticas de la interpretación mediante figuras que marcan —retomando a Stuart Hall— la evasión y sustitución que realizan sus contemporáneos norteamericanos de la ideología como problema para explicar y comprender(se). Spivak, con ingeniosas apuestas ético-políticas, indica diferentes políticas de interpretación que van desde metáforas empresariales (el hacerse a sí mismo del sujeto soberano) hasta inercias disciplinares. Para Ricoeur (2009), la ideología tiene al menos dos funciones más que la sola falsa conciencia o disimulo: justificación-legitimación e integración.

4. Sobre la casuística y la relación entre cosa y caso puede leerse «La muerte de un extraño», de Mauro Cabral y Ariel Rojman (2004), texto recomendado por el Programa Nacional de Educación Sexual de Uruguay. Cfr. [http://programaedusex.edu.uy/biblioteca/opac\\_css/materiales/cabroj.PDF](http://programaedusex.edu.uy/biblioteca/opac_css/materiales/cabroj.PDF)

5. Cfr. «La vi sufrir como no quiero volver a verla», *Página/12*, 9/10/2013 (disponible en línea) e «Identidad autopercibida: al final Lulú tendrá el DNI con su nombre», *Infojus Noticias*, 25/9/2013 (disponible en línea)

6. El proyecto teórico de Bleichmar consiste en *aggiornar* a Freud para que su metapsicología se desprenda del lastre acumulado por las formas de la moral del siglo XX. Discutir la homosexualidad del inconsciente es parte de tal proyecto. En *Paradojas de la sexualidad*

*masculina*, los tres tiempos (recursivos) en la constitución sexual masculina son: 1) Institución de la identidad de género; 2) Descubrimiento de la diferencia anatómica de los sexos; 3) Definición de las identidades secundarias que hacen a las instancias ideales. El núcleo de su teoría de la paradoja de la sexualidad masculina consiste en que: «Para ser hombre el niño varón se ve incorporado a la profunda contradicción de incorporar el objeto-símbolo de la potencia, otorgado por otro hombre, y, al mismo tiempo, de rehusarse a sí mismo al deseo homosexual que la introyección identificatoria reactiva.» (2009: 40)

7. Incluso Celia Amorós (2005) muestra reparos para conectar sin miramientos la ética del llamamiento y de la ayuda sartreana con la ética del cuidado feminista. En su caso, porque algunos proyectos libertarios pueden estar guiados por la mala fe. La iniciativa de regular el trabajo sexual es un ejemplo de esto para Amorós. Cfr. <http://www.mujeresenred.net/spip.php?article1046>

8. ¡El texto de Cabral «...Ni qué niño muerto!» ya no se encuentra en su blog personal, pero está encriptado en un sitio web al que se accede mediante las siguientes palabras clave: «Carne de diván + Ni qué niño muerto».

9. ¡Un extracto de «...Ni qué niño muerto!»: "Esta invocación argumental de un personaje cinematográfico también opera, por suerte, contra la violencia del texto. La inclusión del personaje de Agrado en el conjunto de *casos* y teorías examinados por Meler permite la emergencia de un aspecto a menudo olvidado en el debate público en torno a la teoría y la política del diagnóstico: el carácter trópico de toda diagnosis (incluidos, claro está, la *psicosis* y el *trastorno de identidad de género*). ¿O acaso sería posible introducir al sujeto de cualquier narración, ficcional o no, con absoluta independencia de las poéticas de su introducción? Si "la postura" de Money y Stoller es reafirmada por el caso que constituye el personaje de una película es porque entre ese caso y el *saber* diagnóstico de Money y Stoller hay un indiscutible parecido *poético* de familia. Aquello que Meler produce al unir estos tres nombres propios en mismo entramado enunciativo no es sólo una *realización* de Agrado como transexual sino también, y por fortuna, una *ficcionalización* de Money y de Stoller como personajes —y, lo que es más importante, de sus teorías como narraciones.»

10. En términos de Wayne Booth (2005: 283), la relación está dada entre fuerza ética y energía consumida en la lectura de cualidades morales a partir de signos potencialmente engañosos: densidad de intereses y emociones humanas plurales y rivales retóricamente modelados. Booth apunta seis aspectos de una amistad literaria para evaluar (porque presupone conocimiento valorativo y comparativo) el espesor ético en términos de densidad retórica. En esta línea juzgamos que está el análisis que realiza José Amicola en «XXY como intervención pública hacia la transgeneridad» (2009), en particular cuando se detiene en el punto de vista y en los conflictos visuales y/o discursivos.

11. Cfr. «Sanción y gesto», *Página/12*, 3/6/2013, Buenos Aires (disponible en línea); y «Los libros eróticos que el Ministerio de Educación mandó a escuelas de Mendoza», *La Nación*, 8/8/2013, Buenos Aires (disponible en línea). Otro caso reciente es la expulsión del Profesor Luis Ángel del Castillo, como se lee en la entrada de su blog denominada «Despedido por una novela». Cfr. <http://luisangeldelcastillo.blogspot.com.ar/2014/06/despido-por-una-novela.html>

12. Los jóvenes son un lugar común en la argumentación conservadora sobre la utilidad regulativa de la repugnancia en una sociedad liberal. Martha Nussbaum (2006) lo muestra analizando el trabajo señero de Lord Devlin y sus avatares en otros autores.

13. Nussbaum (2006: 140) sostiene que: «el progreso moral de la sociedad puede medirse por el grado que *separa* la repugnancia del peligro y la indignación, y en que basa las leyes y las reglas sociales en riesgos y daños sustantivos, antes que en la relación simbólica que tiene un objeto con la ansiedad respecto de la condición animal y la mortalidad.» Si el arte tiene una tarea en desestabilizar esa separación, vale pensarla en términos homeopáticos: la intoxicación como dispositivo inmunitario (Sloterdijk 2013). La discusión pasa entonces por los objetos artísticos que pueden cumplir *mejor* tal tarea, dadas las equis condiciones que se consideren como factores relevantes. Lo Otro como una postulación a sostener y concretar (Link, 2009) implica caracterizar lo Uno, siendo del orden de una política de la lectura la decisión sobre lo *mejor* en clave ética (la negociación de lo humano)-política (desejer consensos) antes que de status representacional (adecuación mimética). En tal sentido, la literaturidad es un acápite especial para la crítica ética interesada en la imaginación pública. Y si esto pone sobre el tapete la cuestión de la «posautonomía» es porque los valores éticos no siempre son directamente proporcionales a los estéticos. En tal sentido, la crítica cultural sería una forma de activismo: impugna y regula tráficos de textos literarios y films considerando las intenciones éticas de los mismos.

14. Estos pueden encontrarse en el blog «El arte en cuestión»: <http://elarteencuestion.blogspot.com.ar/2013/08/censura-libros-para-jovenes-en-mendoza.html>

15. La prueba es un problema por la extrema dificultad para establecer *honestamente* que un efecto determinado ha sido causado por una narración, una clase de narración o una lectura impertinente. Booth muestra este problema respecto del debate sobre la inclusión o no de *El guardián en el centeno* en el canon escolar estadounidense (Booth, 2005: 163-4) El film *Bindlestiffs* (Andrew Edison, 2012) ironiza sobre esto.

16. El canon literario de la Educación Sexual Integral oficial sólo integra un cuento de la ficción argentina reciente: «Los Lemmings», de Fabián Casas (2005). Cfr. el primer volumen de la *Serie Cuadernos ES* para escuela secundaria.

17. La «nueva comunidad», según González (2012), se observa en: ritos sincréticos, tiempo festivo, reorganización del espacio y reubicación de los «restos» del pasado. Esta «nueva comunidad», siguiendo a la misma autora, tiene doble valencia utópica: rememoración melancólica y objeto de una refundación posible.

18. Analizo este punto en un manual escolar producido en el marco de un proyecto de Extensión Universitaria de la Universidad Nacional del Litoral. Cfr. «Educación sexual y feminismo en la Universidad Nacional del Litoral (2001-2011)», disponible en: <http://www.puds.unr.edu.ar/wp-content/uploads/2014/06/Peralta-S.-Educación-sexual-y-feminismos-en-la-Universidad-Nacional-del-Litoral-2001-2011.pdf>

19. Cfr. «Los servicios prestados», en Suplemento «Las 12», *Página/12*, 8/6/2015, Buenos Aires.

20. Además del artículo de Pecheny referido, una buena síntesis del debate sobre el «trabajo sexual» puede hallarse en la entrevista a las antropólogas Deborah Daich y Cecilia Varela publicada en la página web del Centro Latinoamericano de Sexualidad y Derechos Humanos

bajo el nombre: «As políticas anti-tráfico e seus efeitos». Disponible en: <http://www.clam.org.br/destaque/conteudo.asp?cod=11802>

## Bibliografía

- AMÍCOLA, J. (2009). XXY como intervención pública hacia la transgeneridad, en: *Tram[p]as de la Comunicación y la Cultura*, 66: 62-68. Disponible en: <http://sedici.unlp.edu.ar> [17 de diciembre de 2013].
- AMORÓS, C. (2005). Ética sartreana de la ayuda y ética feminista del cuidado, en: *Investigaciones fenomenológicas*, 4: 57-86.
- ANTELO, E. (2005). La pedagogía de la época (pp. 9-20). En SERRA, S. (coord.). *La pedagogía y los imperativos de la época*. Buenos Aires: Noveduc.
- BLEICHMAR, S. (1981). Crueldades del amor, en: *Revista de la Universidad de México*, 36 (4): s/d.
- (2009). *Paradojas de la sexualidad masculina*. Buenos Aires: Paidós.
- (2010). *Violencia social-Violencia escolar*. Buenos Aires: Noveduc.
- BOOTH, W. (2005). *Las compañías que elegimos*. México: FCE.
- BRUZZONE, F. (2008). *Los topos*. Buenos Aires: Mondadori.
- BUTLER, J. (2009a). *Dar cuenta de sí mismo*. Buenos Aires: Amorrortu.
- (2009b). El transgénero y el espíritu de la revuelta, en: *Revista de Psicoanálisis*, LXVI (3): 731-748.
- BUTLER, J.; ATHANASIOUS, A. (2013). *Dispossessions*. Cambridge: Polity Press.
- CABEZÓN CÁMARA, G. (2009). *La Virgen Cabeza*. Buenos Aires: Eterna Cadencia.
- CABRAL, M. (2003). Ciudadanía (trans)sexual. Disponible en: <http://telematica.politicas.unam.mx/biblioteca/archivos/040108022.pdf> [17 de diciembre de 2013].
- (2008). Salvar las distancias—Apuntes sobre «Biopolíticas del género» (pp. 123-139). En: AA.VV. (2009). *Biopolítica*. Buenos Aires: Ají de Pollo.
- (ed.) (2009). *Interdicciones*. Córdoba: Anarrés.
- DE LAURETIS, T. (1987). *Technologies of Gender*. Bloomington: Indiana University Press.
- DERRIDA, J. (2010). *Seminario La bestia y el soberano*, Vol. I. Buenos Aires: Manantial.
- GAMERRO, C. (2011). *Ficciones barrocas*. Buenos Aires: Eterna Cadencia.



GONZÁLEZ, C. (2012). La desclasificación de los cuerpos: formas estéticas y políticas de la utopía en Barbie también puede estar triste de Albertina Carri y La Virgen Cabeza de Gabriela Cabezón Cámara, en: Mora [online], 18 (1). Disponible en [http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1853-001X2012000100005&lng=es&nrm=iso](http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1853-001X2012000100005&lng=es&nrm=iso) [17 de diciembre de 2013].

HALPERIN, D. (2005). *Amour folle*. (pp. 41-71). En: *Conferences Litter-Strasbourg* 2004. París: EPEL.

KOHAN, M. (2010). La realidad política. (pp. 29-41). En: GONZÁLEZ, C. et al. (eds) *Les armes et les lettres. La violence politique dans la culture du Rio de la Plata des années 1960 à nos jours*. Bordeaux: Presses Universitaires.

LINK, D. (2009). *Fantasmas*. Buenos Aires: Eterna Cadencia.

LUDMER, J. (1999). *El cuerpo del delito*. Buenos Aires: Perfil.

——— (2010). *Aquí América latina*. Buenos Aires: Eterna Cadencia.

MARGUCH, J. F. (2011). Espacios anómalos, imaginaciones del presente. Ponencia presentada en el VII Encuentro de Ciencias Sociales y Humanas, UNC. Disponible en: <http://publicaciones.ffyh.unc.edu.ar/index.php/7encuentro/article/view/465/508> [17 de diciembre de 2013].

MORO SIMPSON, T. (1999). *Dios, el mamboretá y la mosca*. Buenos Aires: Sudamericana.

NUSSBAUM, M. (2006). *El ocultamiento de lo humano*. Buenos Aires: Katz.

PECHENY, M. (2013). Oficios y prácticas de quienes investigamos sobre temas sexuales, en: *Apuntes de investigación del CECYP*, (23): 113-118. Disponible en: <http://www.apuntescecyp.com.ar/index.php/apuntes/article/view/484> [17 de diciembre de 2013].

PEIDRO, S. (2013). Dos casos de intersexualidad en el cine argentino, en: *Sexualidad, salud y sociedad*, (14): 66-90. Disponible en: <http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/SexualidadSaludySociedad/article/view/4116/4929> [17 de diciembre de 2013].

PEREDA, C. (2010). *Malos argumentos*. Ponencia presentada en el Seminario de Posgrado en Filosofía de la Ciencia, UNAM.

——— (1994). *Vértigos argumentales*. Una ética de la disputa. Barcelona: Anthropos.

PETRACCI, M. (coord.) (2007). *Argentina. Derechos humanos y sexualidad*. Buenos Aires: CEDES.

PIGLIA, R. (2005). *El último lector*. Barcelona: Anagrama.

RANCIÈRE, J. (2010). *El espectador emancipado*. Buenos Aires: Manantial.

RAPISARDI, F. (2013). Editorial, en: *Tram[p]as de la comunicación y la cultura*, 74: 1.

RONELL, A. (2008). *Pulsión de prueba*. Buenos Aires: Interzona.

SEDGWICK, E. (1991) A(q)ueer y ahora. (pp. 29-54). En: MÉRIDA JIMÉNEZ, R. [ed.] (2002). *Sexualidades transgresoras*. Barcelona: Icaria.

SLOTERDIJK, P. (2013). *You Must Change Your Life*. Cambridge: Polity Press.

————— (2000) *Normas para el parque humano*. Madrid: Siruela.

SOSA, C. (2012). 'Queremos papá y mamá'. Duelo y filiación en la Argentina contemporánea, en: *Ciencias Sociales*, (81): 42-47. Disponible en: <http://www.sociales.uba.ar/wp-content/uploads/SOCIALES-81-interior-revista.pdf> [17 de diciembre de 2013].

SPIVAK, G. (2013). *En otras palabras, en otros mundos*. Buenos Aires: Paidós.

TESTERO, J. [ed.] (2010). *Silvia Bleichmar: superar la inmediatez*. Buenos Aires: Ediciones del CCC.

THIEBAUT, C. (2002). II Seminario de Filosofía: El problema del mal en la filosofía contemporánea. Fundación Juan March. Disponible en: <http://www.march.es/conferencias/antiores/voz.aspx?p1=292>[17 de diciembre de 2013].

### **Datos del autor**

Sergio Peralta | Argentina

Licenciado en Historia. Estudiante del Doctorado en Humanidades con mención en Letras (FHUC-UNL). Becario en el Centro de Investigaciones Teórico-Literarias (CEDINTEL) – UNL / CONICET

Correo electrónico: [tesisyantitesis@gmail.com](mailto:tesisyantitesis@gmail.com)

### **Acerca del artículo**

Este artículo amplía la ponencia que bajo el nombre «Cruelties of love, (of) the other human: sexuality in Silvia Bleichmar» fue presentada en la IX Conferencia del IASSCS (International Association for the Study of Sexuality, Culture and Society), realizada en la ciudad de Buenos Aires entre el 28 y 31 de agosto de 2013.

Fecha de recepción: 01/08/15

Fecha de aceptación: 14/09/15