

# Desbordes y preguntas en torno de lo monstruoso

## Overflows and questions about the monstrous

**MARÍA MARTINENGO**

Universidad Nacional de Tierra del Fuego, Antártida e Islas del Atlántico Sur. Ushuaia, Tierra del Fuego, Argentina.

[mlmartinengo@untdf.edu.ar](mailto:mlmartinengo@untdf.edu.ar)

**Recibido:** 4 de septiembre de 2023

**Aceptado:** 11 de diciembre de 2023

**TRAZOS - REVISTA DE ESTUDIANTES DE FILOSOFÍA - AÑO VII - VOL. II. - DICIEMBRE 2023**

PÁGINAS 55-70 - E-ISSN 2591-3050

<http://www.ojs.unsj.edu.ar/index.php/trazos/>

INSTITUTO DE FILOSOFÍA - FACULTAD DE FILOSOFÍA, HUMANIDADES Y ARTES - UNIVERSIDAD NACIONAL DE SAN JUAN

**Resumen:** Lo monstruoso maravilla y, a la vez, espanta. En relación con esto, asistimos a una paradoja: el sistema determina qué es lo monstruoso sin percibirse, a sí mismo, como tal. ¿Qué voces recuperar para hacer frente a esta monstruosidad paradójica? El siguiente artículo reflexiona, a modo de ensayo, sobre este tópico. Se parte de la pregunta sobre qué constituye lo monstruoso, sobre el desborde y la potencia de transformación inherente a todo aquello que problematiza o se corre de los límites establecidos. Se toman aportes de pensadores, artistas y artistas que indagaron sobre las corporalidades, sus fronteras e interdependencias para profundizar sobre esta noción y sugerir, entre otras, la del *ser un monstruo* como derecho a reivindicar.

**Palabras clave:** MONSTRUOS - DESBORDE - CUERPOS

**Abstract:** The monstrous wonders and, at the same time, frightens. In relation to this, we are witnessing a paradox: the system determines what is monstrous without self-perceiving itself as such. ¿Which voices can we recover to face this paradoxical monstrosity? The following article reflects on this topic. Be part of the question about the monstrosity, about the overflow, the power of transformation that has everything that problematizes the established limits. Contributions of intellectuals, artist and activist who have inquired about corporalities, their borders and their interdependencies are recovered to delve deeper into this notion and suggest, among others, that of being a monster as a right to claim.

**Keywords:** MONSTERS – OVERFLOW- BODIES

Nos han inmovilizado entre dos mitos horripilantes. Entre la medusa y el abismo. (...)

Para ver la medusa de frente basta con mirarla y no es mortal: es hermosa y ríe.

Hélène Cixous

¿Cómo organizar una escritura monstruosa? ¿Cómo escribir sobre lo monstruoso? ¿Cómo deviene una escritura en monstruo? ¿Cómo *monstruorizar* la escritura? La pensadora feminista francesa-argelina Hélène Cixous (1995) propone, en su subyugante texto *La risa de la medusa*, que la escritura es el espacio para la libertad, en tanto no debe seguir, necesariamente, las gramáticas oficiales:

Todo el mundo sabe que existe un lugar que no está obligado económica ni políticamente a todas las bajezas ni a todos los compromisos. Que no está obligado a reproducir el sistema. Y es la escritura. Y si hay un otra parte que puede escapar a la repetición infernal está por allí, donde se escribe, donde se sueña, donde se inventan los nuevos mundos. (Cixous, 1995, p. 26)

El presente escrito, a modo de ensayo, tiene por objetivo imaginar nuevos mundos en el marco del espíritu de época apocalíptica al que asistimos. Sin embargo, aun cuando resuenan las palabras de Cixous, sigue cabiendo la pregunta acerca de cómo se cuele la escritura allí donde la “distribución diferencial de vulnerabilidades” (Butler, 2019) atenta de modo directo contra algunas vidas, contra algunos cuerpos.

En este sentido, en el presente trabajo nos abocaremos a indagar, desde la etimología del concepto monstruo, las implicancias que conlleva este término y la paradoja que implica el señalamiento de determinados monstruos por parte de un sistema que podríamos considerar, en sí mismo, monstruoso. En esta línea se esboza una suerte de panorama general que permite dar cuenta, recuperando diversos estudios y abordajes sobre la organización del mundo social y político contemporáneo, del contexto capitalista neoliberal que sustenta las bases de un sentido común de época que resulta imperioso problematizar. Así, nos referimos brevemente a algunas líneas de pensamiento que contribuyen a pensar la actualidad de la mano de Rita Laura Segato, Paul Preciado, Sayak Valencia, Mark Fisher, Achille Mbembe, Silvia Federici y Judith Butler. En el apartado subsiguiente se alude al “cuerpo grotesco” propuesto por Mikail Bajtín (1987), retomando los aportes a los que contribuye esta noción para pensar la potencia de la monstruosidad y vinculándola con la contracara de la construcción del individuo en la modernidad (Le Breton, 2002) y con la perspectiva lineal como paradigma óptico imperante desde la colonización (Steyerl, 2014).

Luego, recuperamos las voces activistas que, desde identidades disidentes

o desde el reclamo histórico por Memoria, Verdad y Justicia, se plantan para desafiar los límites establecidos y, con una inusitada fuerza de transformación para imaginar otros mundos posibles y otros modos de hacer en él, habilitan la construcción de vínculos comunitarios que van más allá de la racionalidad que impone la fase apocalíptica del capital (Segato, 2018) a la que asistimos en la actualidad.

En las consideraciones finales se recapitula lo abordado y se plantean nuevas preguntas que, esperamos, contribuyan a seguir profundizando respecto de lo monstruoso.

### **Sobre el monstruo y la monstruosidad sistémica**

Comencemos por indagar acerca de lo monstruoso ¿Qué nos llevaría a afirmar que lo monstruoso convive con nosotros? La palabra monstruo viene del latín *monstrum*, que se deriva, a su vez, de *monere*, verbo que significa ‘advertir, avisar’ (Diccionario Etimológico Castellano en Línea, s.f.). Un monstruo, según esta acepción, era un aviso que enviaban al mundo las fuerzas sobrenaturales. De *monstrum* se derivan *monstruosus*, *monstruositas* y los verbos *monstrare*, *demonstrare*: el monstruo requiere una imagen, se aparece a la vista, interpela la mirada, aun cuando causa repulsión, fascina, conmueve y maravilla. Lo monstruoso es espectáculo y, por ende, señal divina a la vez. En la Antigüedad, la palabra se utilizaba para referirse a un portento de la naturaleza, pero muy especialmente a un ser deforme: cuando nacía un niño o un animal con algún tipo de malformación, se creía que se trataba de un aviso, según el cual los dioses enviaban estas criaturas como señal de que iba a suceder algo terrible (Diccionario Etimológico Castellano en Línea, s.f.). Esta creencia se mantuvo durante la Edad Media y todavía en el inicio de la Edad Moderna.

Monstruo, entonces, es un aviso, advertencia o señal de los dioses. En general, portador de características negativas que producen espanto, y que encuentra desviaciones en relación con el orden natural. Este orden que se altera, sin embargo, no es solo el natural sino también el civil, o social, en la medida que la palabra remite a alteraciones en contra del orden moral y a una persona “muy cruel y perversa” (Diccionario Etimológico Castellano en Línea, s.f.).

Ahora bien, resulta interesante profundizar en cómo el sistema determina qué es lo monstruoso, a la vez que él mismo es, paradójica y estructuralmente, monstruoso. En este sentido, podemos pensar en la influyente construcción de monstruos por parte de los medios hegemónicos de comunicación y en la rotación de diversas monstruosidades a las que asistimos, elaboradas a modo de enemigo, de alteridad radical.

El concepto de sistema al que referimos aquí hace alusión al modo de organización del mundo contemporáneo: una organización que es globalizada (Valencia, 2010), neoliberal (Federici, 2018; Butler, 2019) y que podemos entender dentro de los parámetros de un realismo capitalista (Fisher, 2018), necropo-

lítico (Mbembe, 2006), petrosexorracial (Preciado, 2022) o de dueñidad (Segato, 2022). Este modo de organización determina el horizonte de nuestros imaginarios para comprender y participar en el mundo. En este sentido, es el sistema el que resulta monstruoso puesto que, para su funcionamiento y pervivencia, requiere de seres humanos prescindibles, de márgenes de exclusión y desigualdad sin los cuales no podría subsistir, en su afán de búsqueda del capital.

Sayak Valencia retoma las palabras de John Kenneth Galbraith para pensar la globalización: “La globalización no es un concepto serio. Lo inventamos nosotros los norteamericanos para disfrazar nuestro programa de intervención económica en otros países” (2020, p.15). Para la autora mexicana, la otra cara de la globalización es el capitalismo *gore*, “aquél que muestra sus consecuencias sin enmascaramientos” (2020, p.18). A su vez, considera, siguiendo a Marie Louise Pratt, que:

El término globalización suprime el entendimiento y hasta el deseo de entendimiento (...) la globalización funciona como una especie de falso protagonista que impide una interrogación más aguda sobre los procesos que han estado reorganizando las prácticas y los significados durante los últimos veinticinco años. (Valencia, 2010, p.18)

Cabe indagar en las implicancias de esta otra cara de la globalización, recordando que:

El término *gore* se toma de un género cinematográfico que hace referencia a la violencia extrema y tajante (...). Con capitalismo *gore*, nos referimos al derramamiento de sangre explícito e injustificado (...) en el que los cuerpos son concebidos como productos de intercambio. (Valencia, 2010, p.15)

Esta primera aproximación a un entendimiento posible de los modos de organización del mundo contemporáneo permite observar algunas consecuencias que devienen de la misma, que bien podrían ser consideradas monstruosas.

Otra cara de la moneda de la globalización nos acerca al concepto de neoliberalismo que es, siguiendo a Silvia Federici:

Un ataque feroz, en su común denominador, a las formas de reproducción a nivel global: empieza con el extractivismo, la privatización de la tierra, los ajustes estructurales, el ataque al sistema de bienestar, a las pensiones, a los derechos laborales. (Federici, 2018, p.16)

En relación con este concepto, las palabras de Judith Butler contribuyen a la crítica:

La racionalidad neoliberal impone la autonomía como ideal moral al mismo tiempo que desde el poder se destruye esa misma posibilidad en el plano económico, porque convierte a toda la población en seres potencial o realmente precarios, y hasta se vale de la siempre amenazante precariedad para justificar su intensa regulación del espacio público y su desregulación de la expansión mercantil. (Butler, 2019, p.21)

Releer estas palabras en el contexto de la Argentina actual, en el que el presidente asumido hace menos de seis meses, Javier Milei, pretende gobernar a base de Decretos de Necesidad y Urgencia que se aprueben sin mayor discusión ni dilación y pretendiendo, incluso, delegar en el Ejecutivo las facultades del Congreso, puede echar algo de luz para pensar a qué intereses responde quien detenta la figura soberana de nuestra Nación. En relación con la intensa regulación del espacio público de la que habla Butler podemos aludir al Protocolo Anti-piquetes<sup>1</sup> promovido por la actual ministra de Seguridad, Patricia Bullrich.

Asimismo, podemos profundizar en cómo los imaginarios sociales (Díaz, 1996) imperantes sobre globalización y neoliberalismo inhabilitan la posibilidad de pensar otros modos de vida, de organización de la vida, que vayan más allá del capitalismo. En este sentido es que retomamos a Fisher (2018) y su propuesta de realismo capitalista<sup>2</sup>:

El capitalismo ocupa sin fisuras el horizonte de lo pensable (...) en la actualidad, el hecho de que el capitalismo haya colonizado la vida onírica de la población se da por sentado con tanta fuerza que ni merece comentario. (Fisher, 2018, p. 30)

Otro de los aportes significativos que nos permiten pensar el capitalismo contemporáneo, a modo de lado B, nuevamente, y que de hecho se retroalimenta con el concepto gore del que hablamos más arriba, es el de necropolítica que acuña Achille Mbembe (2006). En su ensayo homónimo, el autor se plantea la hipótesis de que “la expresión última de la soberanía reside ampliamente en el poder y la capacidad de decidir quién puede vivir y quién debe morir” (Mbembe, 2006, p.17). En este contexto, el soberano tiene la posibilidad de decidir quién o quiénes deben morir, y de disponer herramientas necropolíticas que persigan el cumplimiento de ese objetivo:

<sup>1</sup> El Protocolo Anti-piquetes se sancionó vía Resolución 943/2023 del Ministerio de Seguridad, y pretende criminalizar la protesta social en Argentina, impidiendo que las manifestaciones se lleven adelante en las calles de las ciudades y confinando a grandes grupos de manifestantes a ocupar solamente la vereda para reclamar por sus derechos.

<sup>2</sup> No es menor retomar, en este sentido, el subtítulo de este texto: “No hay alternativa”, que alude a la afirmación de Margaret Thatcher sobre la urgencia de cerrar las minas de carbón, ante la huelga de trabajadores mineros que tuvo lugar en 1984-85 en el Reino Unido y cuya derrota fue un momento central para el desarrollo del realismo capitalista (Fisher, 2018, p.29). Actualmente en Argentina, Javier Milei, admirador confeso de la primera ministra británica, recurre a esa máxima para justificar las medidas de su gobierno que llevaron a una fuerte inflación que golpea a los sectores más vulnerables de nuestro país.

La percepción de la existencia del Otro como un atentado a mi propia vida, como una amenaza mortal o un peligro absoluto cuya eliminación biofísica reforzaría mi potencial de vida y de seguridad; he ahí creo yo, uno de los numerosos imaginarios de la soberanía (...). (Mbembe, 2006, p.24)

Por su parte, Paul B. Preciado se refiere a la organización contemporánea con el término *petrosexorracial*:

Denomino “petrosexorracial” a aquel modo de organización social y a aquel conjunto de tecnologías de gobierno y de la representación que surgieron a partir del siglo XVI con la expansión del capitalismo colonial y de las epistemologías raciales y sexuales desde Europa la totalidad del planeta. En términos energéticos, el modo de producción petrosexorracial depende de la combustión de energías fósiles altamente contaminantes y generadoras de calentamiento climático. La infraestructura epistémica de esas tecnologías de gobierno es la clasificación social de los seres vivos de acuerdo con las taxonomías científicas modernas de especie, raza, sexo y sexualidad. Estas categorías binarias han servido para legitimar la destrucción del ecosistema y la dominación de unos cuerpos sobre otros. (Preciado, 2022, p.40)

Para finalizar esta suerte de *racconto* conceptual que contribuye a pensar lo monstruoso del sistema, diremos, retomando a Rita Segato, que hoy “hablar de desigualdad es poco, (...) hoy es necesario hablar de dueñidad, de señorío: el mundo ha sido enseñoriado, acumulado, concentrado en las manos de poquísimas personas, que son dueñas de la vida y de la muerte” (Segato, 2022, 3m54s).

Hasta aquí hemos presentado una serie de aportes para esbozar una comprensión del mundo contemporáneo y sus modalidades de organización. Cabe profundizar en las monstruosidades que conlleva cada uno de ellos, pero esa tarea excedería el presente ensayo que se abocará, en los próximos apartados, a recuperar la noción de “cuerpo grotesco” (Bajtín, 1987) y a recuperar las voces que, desde una resistencia tejida desde el hoy y anudada con las memorias ancestrales de quienes nos precedieron, permiten escuchar modos otros de decir, imaginar y hacer en el mundo.

### **Cuerpos grotescos, construcción del individuo y perspectiva lineal**

Resulta relevante, para seguir pensando lo monstruoso, el concepto de “cuerpo grotesco”<sup>3</sup> de Mijáil Bajtín: un cuerpo que se desborda de sí mismo, que se encuentra en conexión con aquello que lo excede. El cuerpo grotesco, formado por salientes protuberancias, rebosante de vitalidad, indiscernible, abierto y en contacto con el cosmos, insatisfecho con los límites, que transgrede todo el tiempo (1987), es un cuerpo provisorio, siempre en la instancia de la transfiguración, que solo puede ser en la abundancia, que apela sin cesar al exceso.

<sup>3</sup> Cabe explicitar que no recurrimos a la noción del cuerpo grotesco desde una connotación negativa sino, precisamente, para indagar en una concepción del cuerpo que, por ser previa a la modernidad y a la construcción del individuo, no entiende al cuerpo como algo aislado y confinado a los límites de su piel. En este sentido, nos alejamos de la lectura que, a primera vista, de acuerdo con un imaginario social hegemónico, pudiéramos tener del cuerpo grotesco, para proponer una reivindicación de todos los cuerpos no normados.

En este cuerpo, el rostro adquiere una importancia fundamental, pero no en los términos jerárquicos que tendrá esta parte del cuerpo a partir de la modernidad, como aquello que nos individualiza. Aquí el rostro es importante pues desde él se engulle el mundo: la nariz y la boca siempre abiertas, el cuerpo grotesco interactúa a partir de todo lo que sale de él, que brota, desborda el cuerpo. Busca escapar de él, prolongarlo, unirlo a otros cuerpos o al mundo no corporal (Bajtín, 1987). Por otra parte, los ojos desorbitados adquieren aquí una importancia y un uso diferente al que adquirirán con la modernidad en tanto sentido privilegiado.

El rostro grotesco, por tanto, supone una boca abierta, y todo lo demás no hace sino encuadrar en esa boca, ese “abismo cultural abierto y engullente” (Bajtín, 1987, p. 285). Es un cuerpo en permanente movimiento, que absorbe y es absorbido por el mundo, siempre en estado de construcción (Bajtín, 1987). Lo grotesco ignora la superficie sin falla que cierra y delimita al cuerpo. Es una fantasía llevada al extremo que “frisa la monstruosidad” (Bajtín, 1987, p. 275): en lo grotesco se mezclan lo alto y lo bajo, lo corporal con lo espiritual, el cuerpo y el mundo.

Existen relatos de ciencia ficción que podemos pensar de manera análoga a la noción de cuerpo grotesco, en los que el cuerpo mismo es material de construcción. Úrsula K. Le Guin, por ejemplo, da cuenta de un muro conformado por huesos humanos en su distopía *La mano izquierda de la oscuridad* (2000). Esta noción nos permite pensar, más allá de la ficción, en la conexión *cosmosintiente* de nuestros cuerpos, de la que habla Lorena Cabnal (2019) y a la que nos referiremos más adelante, y en el desborde de las corporalidades disidentes que se asientan, precisamente, en ese desborde y constituyen, por tanto, una potencia de transformación de lo instituido.

En contraposición y a partir de la construcción del individuo, propia de la modernidad, el cuerpo se entiende desde una “ruptura del sujeto con los otros (...) con el cosmos (...) y consigo mismo. El cuerpo occidental es el lugar de la cesura, el recinto objetivo de la soberanía del ego” (Le Breton, 2002, p.8). Aquí, la mirada, “sentido de la distancia, se convirtió en el sentido clave de la modernidad puesto que permite la comunicación bajo su juicio” (Le Breton, 2002, p.41).

Respecto de esta preponderancia de la mirada, que surge a partir de la construcción del individuo moderno, interesa aquí recuperar los aportes que propone Hito Steyerl (2014) para pensar la perspectiva lineal. Esto, puesto que no se trata solo de que la mirada se vuelva el sentido por excelencia, sino que hay, de hecho, un punto de vista específico que predomina en esta construcción hegemónica de la visión. Se trata del paradigma de la perspectiva lineal, que implica un punto de vista estable y singular, en tanto basa el sentido de la orientación en la línea estable del horizonte. Sin embargo, la línea del horizonte es una percepción, implica una estabilidad supuesta como universal, objetiva, que es, en verdad, inexistente como tal. Fue justamente pensar dentro de

la noción de un horizonte fijo lo que permitió la expansión del colonialismo y del mercado capitalista global, convirtiéndose en una herramienta importante para la construcción de los paradigmas ópticos que definieron la modernidad (Steyerl, 2014).

En este sentido, y siguiendo a Steyerl (2014), cabe agregar que la perspectiva lineal se basa en algunas negaciones: en primer lugar, niega la curvatura misma de la tierra. En segundo lugar, decreta como norma el punto de vista de un espectador inmóvil, con un solo ojo, y este punto de vista se asume como natural, científico y objetivo. En tercer lugar, el espacio definido por la perspectiva lineal es calculable, navegable y predecible y, además, introduce la noción de tiempo lineal que, a su vez, implica el progreso lineal. Estas nociones, como vemos, determinan nuestra percepción del tiempo y su organización para optimizar resultados dentro de la lógica capitalista, instrumental y utilitaria que mencionamos en el primer apartado.

Es en esta línea que consideramos que recuperar las nociones del cuerpo grotesco previas a la constitución del individuo moderno resulta pertinente para problematizar los límites de los cuerpos. La modernidad intenta delimitar nuestras superficies y nuestros límites, cierra nuestros orificios y clausura las individualidades a través de la invención del rostro como aquello que nos personaliza: así, se cierra la boca y se abren los ojos (Bajtín, 1987).

Ahora bien, al mismo tiempo, y junto con el individualismo y el aumento de la vida privada que conlleva la modernidad, emerge un nuevo sentimiento que tiene que ver con la curiosidad ante las monstruosidades, y con el cuerpo entendido como posible objeto de exhibición. Esto encuentra una de sus expresiones paradigmáticas en los carnavales ya que, dentro de la propia etimología de este concepto, que proviene de *carne* más *levare*, encontramos la idea de abandonar la carne. Quizá, podríamos decir, abandonarla en el sentido de fusionarla con lo que se encuentra fuera de sí.

Así, la noción de cuerpo grotesco nos permite acercarnos a otra concepción posible de los cuerpos que no resulta deudora de la individualización moderna, tan funcional al sistema capitalista neoliberal. Por este motivo resultan atractivas las implicancias que conlleva, para problematizar la noción de individuo y la hegemonía de una perspectiva del mundo que se limita a la instrumentalidad como único modo válido de vinculación.

## Reivindicar el derecho a la monstruosidad

En este punto, resulta inevitable recuperar el ya reconocido mantra del poema de Susy Shock (2020) “Yo, monstruo mío” al pensar en lo monstruoso. Si se trata de pensar alternativas, maneras de entender el mundo que se corren de la mirada hegemónica que impone este sistema, es imprescindible retomar los aportes que tejen las hermanas y amigas *travas*<sup>4</sup> cuando señalan el frac-

<sup>4</sup> Este término alude a la colectividad travesti que, en un ejercicio de reapropiación del insulto, reivindica este concepto para nombrarse en el entendimiento de que “lo que no se nombra no existe”. Análogamente, los activismos por la discapacidad, los activismos gordes, u otro tipo de militancias LGTBQ+, reivindican aquellos conceptos con los que históricamente fueron estigmatizados para visibilizar identidades políticas que se corren de lo binario, lo heteronormado, la hegemonía capacitista de los cuerpos flacos, etc. Así, se reconocen con orgullo como “travas”, “gordas”, “maricas” y “discas”, por ejemplo.

so del mundo actual, incluso cuando escuchamos su reclamo de reparación histórica, porque los cuarenta años de democracia no fueron democráticos para ellas: “nosotras, para la ley, éramos delincuentes” (Archivo de la memoria trans, 2023). Dado que lo denuncian hace muchos, demasiados años, es imperativo aprender de ellas, aunque no en el sentido docente tradicional<sup>5</sup> sino en el sentido de, precisamente, proponer miradas otras.

Estas miradas nacen del hecho de encontrarse frente a la necesidad de inventar estrategias de supervivencia que sorteen la violencia institucional y cultural naturalizada contra personas que disienten de la norma cis-hetero-patriarcal. En este sentido, las estrategias de lucha y resistencia que se organizan siempre son en red, en vínculo con otras. Esto tiene que ver con un reconocimiento –implícito o explícito– de la interdependencia inherente a toda forma de vida:

(...) Estar vivo es estar ya conectado con la vida en sí misma, no solo con la vida que me excede, sino con la que va más allá de mi condición humana; y nadie puede vivir sin esta conexión a la vida biológica que excede el ámbito de lo animal humano. (Butler, 2019, p. 49)

Correrse de la mirada hegemónica sobre lo humano, dejar de jerarquizarlo como superior dentro de la escala de la naturaleza, repensar sus límites, entenderlo en conexión con otras existencias, vivas o no vivas, de este mundo. Por ese camino conectan las resistencias travas, putas, tortas, maricas, discos, gordas y marronas con las resistencias ancestrales de comunidades preexistentes al Estado-Nación que habitan nuestros territorios.

De esto dan cuenta las “alianzas insólitas” (María Galindo, 2020) tejidas entre la comunidad de “La cotorral”, “Futuro trans”<sup>6</sup> y el “Tercer malón de la paz”<sup>7</sup> que desde el primero de agosto hasta el treinta de diciembre de 2023 acampó, en la ciudad de Buenos Aires, frente a Tribunales y al Congreso de la Nación.

<sup>5</sup> “Esto no es para cualquiera”, insistía Susy Shock en su programa de radio “La cotorral” (los lunes, de 12 a 13h, en Nacional Rock 93.7). Este programa se emitió hasta diciembre de 2023. La reestructuración y desfinanciación que tuvo lugar en los medios públicos a partir de la asunción del presidente argentino actual sacó del aire la programación que regía hasta ese momento.

<sup>6</sup> “Futuro trans” es una organización de la sociedad civil en Argentina, que se ocupa de militar y defender los derechos de las personas de la comunidad travesti y trans.

<sup>7</sup> “El malón de la paz” fue una marcha encabezada por los pueblos originarios en Argentina, que tuvo lugar por primera vez en nuestro país en 1946, con motivo de la exigencia de recuperación de sus territorios. El 7 de agosto de 2006, 60 años después del primer malón, una marcha de similares reclamos (el Segundo Malón de la Paz) se organizó en Jujuy, para demandar al gobierno provincial el cumplimiento de una orden judicial de retornar a las comunidades indígenas cerca de 15.000 km<sup>2</sup> de tierras. El 25 de julio de 2023, 77 años después del primer malón, partió el Tercer Malón, desde La Quiaca, Jujuy, bajo la consigna “Arriba los Derechos, Abajo la Reforma, Arriba la Wiphala”, para reclamar contra la explotación del litio y la reforma de la Constitución de Jujuy por parte de Gerardo Morales, la cual pone en jaque una serie de derechos amparados por la Constitución Nacional. Dicho malón llegó el 1 de agosto a la Ciudad Autónoma de Buenos Aires.

<sup>8</sup> [https://www.eldiarioar.com/sociedad/pareja-discriminada-television-indios-vivimos-millones-veces\\_1\\_10473276.html](https://www.eldiarioar.com/sociedad/pareja-discriminada-television-indios-vivimos-millones-veces_1_10473276.html)

Este acampe fue completamente invisibilizado (cuando no, ridiculizado<sup>8</sup>) en los grandes medios de comunicación, y el malón apostado allí no pudo lograr que el Congreso de la Nación sesione respecto de esta antidemocrática medida que atenta contra los derechos indígenas, ni que las autoridades legislativas (salvo unas pocas excepciones) les reciban formalmente. Cabe explicitar que la Reforma constitucional de Jujuy no solo perjudica o vulnera los derechos indígenas, aunque sean estas comunidades las que salen a reclamar en primer lugar, sino que la vía libre al extractivismo que opera subyacentemente en esta reforma atenta contra el ecosistema, el agua y la biodiversidad de nuestros territorios a un punto sin retorno que afectará a toda la sociedad.

Como contrapartida ante la falta de respuesta institucional, la micropolítica se autogestiona de la mano de colectivos disidentes: Susy Shock y Marlene Wayar<sup>9</sup> se hicieron presentes, articulando y circulando las voces durante el tiempo que se sostuvo el malón en la inhóspita ciudad capital<sup>10</sup>. Leemos este caso como una propuesta vinculada más con experimentar y sentipensar que con analizar, desde un lugar situado, localizado. Con dejarse habitar por otras porosidades, trascendiendo la conceptualización abstracta de todo, del deber ser y de la racionalidad técnica como única racionalidad, para habilitar racionalidades sentipensantes (Cabnal, 2019) dentro de las cuales caben modos otros de vincularse, más solidaria, cooperativamente y menos en búsqueda del beneficio individual.

En este sentido, es imprescindible recuperar las voces activistas de quienes no solo se oponen, con sus denuncias, a la desigualdad, el racismo y el extractivismo institucionalizados, sino que se organizan colectiva y autogestivamente para hacerles frente de maneras novedosas y articuladas que dan cuenta, de modo evidente, de que existen otros modos posibles de vincularnos y proponer alternativas ante el sistema inhumano que nos imponen. Estas prácticas corporeizadas implican que los cuerpos, cuando se manifiestan, “dicen que no son prescindibles, aunque no articulen palabra” (Butler, 2019, p.26).

Estas voces, como es sabido, son muchas veces, sin embargo, invisibilizadas o ridiculizadas y señaladas como violentas o monstruosas, por aquellos que ven amenazado el orden imperante que, en el estado actual de cosas, les genera grandes beneficios económicos que no están dispuestos a resignar. Si estos llamamientos en pro de la justicia son difundidos como monstruosos por parte de unos medios de información que, respondiendo a un orden economi-

<sup>9</sup> Susy Shock es poeta, cantante y docente y militante por los derechos humanos argentina que se reconoce como “artista trans-sudaca”. Marlene Wayar es psicóloga social y activista travesti argentina, autora de “Travesti, una teoría lo suficientemente buena” y de “Diccionario Travesti. De la T a la T”. Juntas, llevan adelante el Programa radial “La cotorral” que se emitía, hasta diciembre de 2023, por Radio Nacional Rock, y que en la actualidad se emite por “Fufú Radio”.

<sup>10</sup> En “La cotorral”, el programa radial de una hora que salía al aire los lunes, de 12 a 13, escuchamos a referentes del Malón en casi todas sus ediciones posteriores a agosto de 2023.

co imperante, no problematizan su propia monstruosidad intrínseca, ante ellos y de la mano de la poesía, reivindicamos nuestro derecho a ser un monstruo, “y que otros sean lo normal” (Shock, Susy, 2020).

### **Los límites de la piel. Corporalidades diversas y cuerpos cosmosintientes**

¿Qué pasa, entonces, con aquellos cuerpos que, de acuerdo con la normatividad del neoliberalismo magro, apelan al exceso, no se quedan confinados ante los límites de su piel, ni a los límites impuestos por los patrones corporales de nuestra sociedad? Reverbera, en este punto, la pregunta de Donna Haraway “¿Por qué deberían nuestros cuerpos terminar en la piel o incluir, en el mejor de los casos, otros seres encapsulados por la piel?” (1995, p 305).

Cabe recuperar a Laura Contrera y Nicolás Cuello, quienes proponen que “según Foucault, las redes del poder, al menos desde el pasado siglo pasan por el cuerpo y la salud (...). Hay un imperativo de la vida saludable que obliga a cuidarse, mejorarse y ejercitarse para encajar” (Contrera y Cuello, 2016, p. 25). La producción teórica elaborada por los activismos gordes como el que llevan adelante estos autores en nuestro país, denuncian el hecho de que “la sociedad disciplina la diversidad corporal, no la celebra” (2016, p. 29). En este sentido, y considerando que en nuestras sociedades “la traza entre lo normal y lo patológico es tan voluble que, de alguna manera, todos somos cuerpos impropios” (p. 29), se propone un llamamiento al diseño de “prácticas que interrumpen la eugenesia neoliberal de las industrias de la ciencia” (p. 20) al mismo tiempo que se interpela a estos cuerpos impropios, no normativos y disidentes para que practiquen “una imaginación política que nos conecta, nos abraza y nos incendia de rebeldía” (2016, p. 20). Es relevante subrayar cómo estas voces logran anudar los activismos con la producción teórica, generando epistemologías desobedientes que discuten las construcciones teóricas de una ciencia hegemónica, parcializada y anudada a los poderes del mercado.

Retomando la noción de cuerpo grotesco, vale recordar que éste mantiene una relación de simpatía con todas las formas animadas o inertes que se reúnen en el mismo medio en el que vivimos los humanos. El cuerpo grotesco funciona como vector de inclusión que vincula a los humanos con todas las energías visibles e invisibles del mundo (Bajtín, 1987). En esta conexión de los cuerpos y el cosmos resuenan, también, algunas ideas presentes en cosmovisiones ancestrales que aún siguen vigentes, de comunidades originarias de Nuestra América (Gargallo, 2014), que entienden otra manera de reflexionar sobre los cuerpos, por fuera de la modernidad, que sienta las bases del capitalismo neoliberal. Los cuerpos, desde estas concepciones, se entienden en un todo con la red de la vida:

La sangre que corre libre y la tierra es un cuerpo viviente que siente, una territorialidad no pensada desde el mapa geográfico. Pero

es ahí toda una manifestación en el espacio en el tiempo en una temporalidad que tiene conexión con el cosmos, con la luna, con el sol. Y es una territorialidad hermosa que convive para proveer energía vital en la red de la vida. Red de la vida, todo del todo: sol, lunas, montañas, bosques, oralidad, pensamiento, todo eso es cosmogonía para los pueblos ancestrales. Nuestros cuerpos relacionados con el cosmos: sentimos la energía del agua, del fuego, del aire. Cuerpos cosmosintientes. Referentes inmediatos cósmicos para la vida. (Cabnal, 2019, 3m54s)

En vistas de todo lo anterior, resulta importante retomar estas voces activistas que se nutren, a nuestro entender, en última instancia, de una diversidad de feminismos que posibilitan la problematización del sistema económico-social y su ordenamiento dicotómico y binario de la realidad, permitiéndonos un acercamiento crítico para pensar políticas disruptivas y no centradas en el individuo.

### **A modo de consideración final: las Abuelas y las Madres**

En el presente trabajo hemos problematizado la paradoja de la monstruosidad, entendiendo que habitamos un sistema que es, en sí mismo, monstruoso, pero que sin embargo se ocupa de tildar como monstruosa a cualquier reivindicación de derechos por parte de grupos que pongan en jaque la defensa del capital y que propongan, por el contrario, proponer perspectivas más colectivas o comunitarias de vinculación política entre humanas.

En este sentido, recorrimos diversos tópicos que contribuyen a problematizar el contexto de capitalismo neoliberal actual, para desarticular su naturalización y promover un abordaje crítico de la época en la que nos toca vivir. Retomamos luego las consideraciones del cuerpo grotesco para pensar sus potencialidades desde una mirada no deudora del individualismo moderno, problematizando la perspectiva lineal como único modo admitido de ver la realidad. Recuperamos las voces de quienes encarnan corporalidades disidentes en términos sexo-genéricos, raciales o de diversidad corporal para reivindicar los cuerpos no normados y la potencia de transformación que estos activismos promueven, discutiendo la hegemonía de la distinción entre teoría y praxis desde el momento en que estos movimientos, desde su acción, construyen epistemologías desobedientes y, desde la construcción teórica, abonan la elaboración reflexiva de los diversos activismos.

A modo de consideración final y con el espíritu de que este escrito sea algo más que una mera crítica pasiva, otra inspiración que entendemos resulta ineludible considerar, no solo para pensar y problematizar, sino para activar en la transformación de la realidad, son las Madres y Abuelas de Plaza de Mayo. Su inédita fortaleza en los momentos más oscuros de la historia reciente de Argentina se ha vuelto ejemplo mundial en la exigencia de Memoria, Verdad y Justicia, la cual excede los propios motivos por los cuales comenzaron, en ple-

na época de dictadura, a caminar en ronda en la Plaza de Mayo, en la ciudad de Buenos Aires, todos los jueves, desde 1977, para exigir la aparición con vida de sus hijes y nietes desaparecidas. Su persistencia, la performatividad de su aparición en el espacio público, como diría Butler (2016) es, en sí misma, un llamamiento en pro de la Justicia. Cabe decir, de modo anecdótico y retomando la idea de la potencia de la escritura que mencionamos en el epígrafe de este texto de la mano de Helene Cixous, que Margaret Atwood se inspiró, de hecho, en el monstruoso del robo de bebés en Argentina, entre otras muchas atrocidades, al imaginar y escribir su distopía *El cuento de la criada*, en 1985 (Atwood, 2019)<sup>11</sup>.

Basta pensar en cada nieta recuperada para tomar justa dimensión de lo que implica haber hecho un ejercicio sistemático de memoria durante tantos años para ir, gradualmente, encontrando personas que fueron robadas y cuya identidad fue negada desde su nacimiento.

Resulta movilizante pensar que, a cuarenta años de democracia en nuestro país, un candidato negacionista haya asumido el poder y niegue, de manera cruel y perversa, entre otras cosas, la cifra de los 30.000 desaparecidos, difundiendo el mismo 24 de marzo un video institucional que omite la dictadura y reivindica simplistamente una “verdad completa”. Ante la desazón paralizante que nos produce el estado actual de situación en Argentina, para todes aquellos que creemos en la dignidad de la vida humana y en los derechos humanos, volver al ejemplo de las Madres y Abuelas, a la politicidad en clave femenina (Segato, 2018) que ellas encarnan, a su fortaleza y perseverancia, no solo se vuelve ineludible, sino que se convierte en la tarea que, con necesidad y urgencia, debe reunirnos y convocarnos en el presente.

<sup>11</sup> Recuperar las voces de las Madres y Abuelas, Abuelas que en el momento en el que se escribe este artículo se encuentran, otra vez, poniendo el cuerpo en plena defensa de la Universidad creada por ellas en el año 2000, ante el desfinanciamiento brutal al que está sometiendo el gobierno actual a todas las Universidades Públicas, resulta, insistiremos, ineludible.

## Referencias bibliográficas

- Archivo de la Memoria Trans.** (2023). *Nuestros Códigos: Archivo de la Memoria Trans*. Editorial Archivo de la Memoria Trans.
- Atwood, Margaret.** (2019). *El cuento de la criada*, Salamandra.
- Bajtín, Mijail.** (1994). *La cultura popular en la edad media y el renacimiento*. Alianza.
- Butler, Judith.** (2006). *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*. Paidós.
- Butler, Judith.** [Universidad Nacional Tres de Febrero], (16/09/2015). Conferencia: Cuerpos que todavía importan. [video] <https://www.youtube.com/watch?v=-UP5x-Hhz17s>
- Butler, Judith.** (2019). *Cuerpos aliados y lucha política. Hacia una teoría performativa de la asamblea*. Paidós.
- Cabnal, Lorena.** [Parainfo UNED], (23/06/2016). Charla: Feminismos comunitarios y ambiente. [Video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=6uUI-xWdSAk&t=546s>
- Cixous, Helene.** (1995). *La joven nacida, La risa de la medusa. Ensayos sobre la escritura*. Anthropos.
- Contrera, L., & Cuello, N.** (Eds.). (2016). *Cuerpos sin patrones: resistencias desde las geografías desmesuradas de la carne*. Editorial Madreselva.
- Díaz, E.** (1996). *La ciencia y el imaginario social*. Biblos.
- Diccionario Etimológico Castellano en Línea.** (s.f). Recuperado en enero 2023. *Etimología de Monstruo*. <https://etimologias.dechile.net/?monstruo>
- Federici, Silvia.** (2018). *El patriarcado del salario. Críticas feministas al marxismo*. Tinta Limón.
- Fisher, Mark.** (2016). *Realismo capitalista*. Caja negra editora.
- Gargallo, Francesca.** (2014). *Feminismos desde Abya Yala, Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América*. Editorial Corte y Confección.
- Haraway, Donna.** (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres*. Cátedra.
- Le Breton, David.** (2002). *Antropología del cuerpo y modernidad*. Nueva visión.
- Le Guin, Ursula Kroeber.** (2000). *La mano izquierda de la oscuridad*. Minotauro
- María Galindo.** (02/01/2020). *Ni "género", ni "empoderamiento", ni "igualdad": María Galindo y sus ideas para romper las tecnocracias del feminismo*. [Entrevista]. La vaca – Decí Mu. <https://lavaca.org/deci-mu/ni-genero-ni-empoderamiento-ni-igualdad-maria-galindo-y-sus-ideas-para-romper-las-tecnocracias-del-feminismo/>

**Mbembe, Achille.** (2006). *Necropolítica*. Melusina.

**Preciado, Paul B.** (2022). *Dysphoria mundi*. Anagrama.

**Segato, Rita Laura.** (2018). *Contrapedagogías de la crueldad*. Prometeo.

**Segato, Rita.** (19/05/2022). *Las estructuras de la violencia: Análisis capitalismo-patriarcalo*. [Entrevista]. YouTube. [https://www.youtube.com/watch?v=IRDyp9\\_GBe4](https://www.youtube.com/watch?v=IRDyp9_GBe4)

**Shock, Susy.** (2020). *Realidades. Poesía reunida*. Muchas nueces.

**Steyerl, Hito.** (2014). *Los condenados de la pantalla*. Caja Negra.

**Valencia, Sayak.** (2010). *Capitalismo gore*. Melusina. España.

### Cómo citar este artículo:

**Martinengo, M.** (2023). Desbordes y preguntas en torno de lo monstruoso. *Trazos-Revista de estudiantes de Filosofía*, 2(7), 55-70

