
VIOLENCIA, REPUGNANCIA Y INDIGNACIÓN: LAS TRAVESTIS COMO LO OTRO ABYECTO

Carlos Eduardo Figari

Universidad de Buenos Aires

Universidad Nacional de Catamarca

E-mail: figari38@yahoo.com.ar

Resumen: La repugnancia y la indignación constituyen emociones que permiten visualizar como se manifiestan socialmente las regulaciones culturales en torno a la diferencia de géneros y como se origina la violencia por lo diferente. En el colectivo travesti es hoy, donde más claramente se puede visualizar el funcionamiento de la lógica emocional de la abyección.

En este trabajo persigo distinguir algunos aspectos que permitan entender las acciones y actitudes suscitadas por la repugnancia e indignación y sobre todo por qué se producen generando violencia hacia el colectivo travesti. La discusión teórica se apoya en testimonios obtenidos en entrevistas y análisis de fuentes documentales sobre el colectivo travesti en Argentina y Brasil, en los últimos diez años.

Palabras-clave: abyección; violencia; travestis.

Violencia, repugnancia e indignación: las travestis como lo otro abyecto

Lo que me propongo revisar en este artículo es cómo actúan las emociones en la configuración de lo subalterno en materia de género. Concretamente la repugnancia e indignación, motivante de violencia material y/o simbólica, que provocan los cuerpos travestis para los cuerpos dominantes hetero u homo orientados.

Pero, ¿porqué precisamente las emociones?. Porque estas son las que permiten visualizar claramente como aparecen socialmente manifestadas las regulaciones culturales en torno a la diferencia de géneros. De allí que mi hipótesis central sea que el funcionamiento de lo emocional es el mecanismo generador de violencia, concretamente la repugnancia e indignación, suscitadas ante la presencia de un cuerpo que altera las formas instituidas de diferenciación genérica. En este trabajo intentaré

además determinar qué produce estas emociones y sobre todo por qué se producen generando violencia hacia el colectivo travesti.

La lógica de la abyección

La diferencia en sí misma encierra el germen de la abyección aunque no necesariamente siempre la contiene. Todo proceso de diferenciación supone una ontologización en términos binarios, lo cual a su vez se expresa en términos de semantización de opuestos.

Según Laclau, si afirmamos que los sentidos (en tanto particulares) son múltiples (que es lo mismo que decir diferentes) debemos buscar una posibilidad lógica contextual que nos permita establecer tales diferenciaciones. O sea, para establecer la diferencia de un particular con respecto a otro necesitamos algún parámetro que justifique las reglas posibles de diferenciación. En este sentido o apelamos a un principio metafísico (una primera diferencia que no sea tal y que de origen a la cadena diferencial) o recurrimos a un "más allá de", que no sea una diferencia sino más bien una "alteridad radical". Como explica Laclau: "sin límites por medio de los cuales una negatividad (no dialéctica) sea construida, tendríamos una dispersión indefinida de diferencias cuya ausencia de límites sistemáticos tornaría imposible cualquier identidad diferencial" (Laclau, 1997:15). Esta relación de alteridad, de dominación, es precisamente la base de las diferencias de sentidos.

Cuando un polo de la relación binaria no solo sostiene sentidos de oposición sino contradicción en términos valorativos y de ventaja y desventaja de bienes materiales y/o simbólicos, decimos que la relación se plantea en términos de subalternidad.

La subalternización supone entonces relaciones en posición de alteridad en las que el "otro" siempre es construido por el *grande-autre* en cuyo mirar el sujeto se identifica. La relación de alteridad formulada en los términos "Otro-otro" (denominada *othering* por Gayatri Spivack) especifica la dialéctica de autoconstrucción del Otro dominante en la medida que produce los "otros" sujetos subalternos (SPIVACK, 1985).

La subalternidad además, suscita emociones relacionadas a las valoraciones que dependen de los particulares contextos de producción de sentidos del antagonismo. Es decir, las emociones son experiencias humanas que dependen de una particular familia de creencias contextuales en relación con un objeto significativo que las suscite (NUSSBAUM, 2006)

El tipo y la densidad de tales emociones, a su vez, determinan si tal relación de subalternidad supone la generación de un sujeto que denominamos abyecto.

Defino la abyección como aquello que no puede conocerse sino al precio de mi propia aniquilación como sujeto. Como bien lo define Kristeva lo abyecto implica el:

surgimiento masivo y abrupto de una extrañeza que, si bien pudo serme familiar en una vida opaca y olvidada, me hostiga ahora como radicalmente separada, repugnante. No yo. No eso. Pero tampoco nada. Un "algo" que no reconozco como cosa. Un peso de no sentido que no tiene nada de insignificante y que me aplasta. En el linde de la inexistencia y de la alucinación, de una realidad que, si la reconozco, me aniquila. Lo abyecto y la y la abyección son aquí mis barreras. Esbozos de mi cultura. (KRISTEVA, 1988, p. 8)

Lo otro abyecto no sólo se formula en términos represivos/prohibitivos, es decir, aquello que no se debe o no se puede, sino y básicamente como generación de la otredad sobre la que reposa mi propia generación. Necesito de un otro que afirme mi existencia, en la negación de la suya propia. Mi duplo no es un otro *per se*, sino mi reflejo. Solo puedo verme a mí mismo en el otro diferente. En su/mi represión lo creo. No está fuera de mí, porque constituye mi exterior constitutivo. Más bien el otro me funda. Por eso no puede "igualarse". Debe seguir siendo la ausencia que marca mi presencia en el mundo; de allí el antagonismo y la violencia de la diferencia. Como afirma Irigaray (1998) refiriéndose a la diferencia genérica, las mujeres son el sexo que no es uno, por eso lo masculino les ofrece un nombre para poder tomar su lugar.

En el campo del surgimiento de la sexualidad en el occidente moderno esta operación ideológica se manifiesta en la creación de la heterosexualidad obligatoria. La ley actúa en su función represiva que efectivamente produce la heterosexualidad pero por exclusión – expulsión/repulsa – crea el homosexual como otro abyecto. Implica una economía significativa que, al mismo tiempo, produce el objeto que niega. Los efectos de la abyección oscilan así en una amplia gama de opciones violentas: desde el exterminio, la exclusión, el castigo jurídico-social a la tolerancia.

Foucault, por ejemplo, señala que en la Edad Media la exclusión operaba básicamente por dos vías. El "exterminio", donde el fuego purificador cumplía la función de arrancar de la tierra aquello que producía la ira divina. Es el caso de los judíos, atados a una "condición" que a veces se suavizaba permitiéndoseles convertirse al cristianismo (lo que no obstaba que en determinadas épocas también acabaran en la hoguera). Otros casos eran vinculados a un "estado" de pecado, que también podían ser purificados en la hoguera o a través de otros castigos: era el caso de los sodomitas los herejes y las brujas.

La otra vía fue la exclusión por separación o confinamiento como forma distinta de comunión. En ella quedaban comprendidos, en diferentes épocas también, los pobres, los leprosos, vagabundos, los locos y los niños y en algunos casos las mujeres. Estos juegos de exclusión siempre eran manifestación de Dios, puesto que a la vez que eran marcas de la cólera celeste constituían también manifestaciones de la bon-

dad divina. La exclusión adoptaba aquí, no la eliminación física, sino la "separación" rigurosa a fin de lograr la redención espiritual (FOUCAULT, 1990).

El proceso de formación de la diferenciación masculina/activa como lo "Otro" vía alteridad – que implica la apropiación de los bienes económicos y simbólicos de los "otros" –, presupone a su vez la constitución de una serie, indefinida y mutable de los otros no masculinos/pasivos: las mujeres en tanto diferenciación anatómica (macho/hembra), las mujeres en tanto diferenciación de roles (masculino/femenino), los otros machos en tanto femeninos (sodomitas, homosexuales, travestis), los otros machos en tanto siervos (mediados también por campo de la diferencia racial, en tanto hombre blanco propietario de la fuerza de trabajo del macho/hembra negro/a esclavo/a) los otros machos no discernidores: niños y enfermos mentales. Es así como la abyección se constituye históricamente de acuerdo a las condiciones de producción del otro subalterno y genera y sitúa posicionalmente el cuerpo travesti entre las sexualidades periféricas y subalternizadas.

Se optó por trabajar abyección y travestismo en su manifestación contemporánea en Argentina y Brasil, considerando el particular juego que se impone en términos de lógicas emocionales relacionadas con identidades sexuales/genéricas.

La visibilización de las travestis, a partir de la década de 1970, en ambos países estuvo estrechamente relacionada a dos espacios posibles: la prostitución callejera y el mundo del espectáculo. Especialmente en la calle fueron ferozmente perseguidas por la policía y también agredidas por el común de la gente (SILVA, 1993, 1996; DENIZART, 1997; KULIK, 1998; FIGARI, 2007a; FERNANDEZ, 2004; BERKINS; FERNANDEZ, 2005).

Incluso en los primordios del movimiento gay, no eran incluidas, sobre todo en Río de Janeiro, donde la figura del "gay comportado" que se imponía en los grupos militantes, suponía una clara diferenciación de lo que se consideraba la prostitución y el vandalismo con el cual se estigmatizaba a las travestis (FIGARI, 2007a o b??).

¿Qué suscita este rechazo? ¿Cuál es la base de la abyección que moviliza la agresión e incluso la saña de la persecución policial? Las travestis no sólo convocan la repugnancia sino que de ella fácilmente se pasa a la indignación; es decir, se pasa de la simple repulsa a la consideración del otro como productor de un daño intrínseco, sea a particulares o a la sociedad en su conjunto y a la idea de "bien común".

La repugnancia y la indignación como base emotiva de lo abyecto

Definida la abyección y sus efectos sociales, nos queda saber que es lo que socialmente suscita. En el campo de lo ético y normativo las valoraciones discurren entre lo bueno y lo malo, lo sano y lo enfermo, lo legal-ilegal, normal-anormal. Ya en el campo estético entre lo bello y lo feo y en el terreno de las emociones lo abyecto básicamente discurre entre la repugnancia y la indignación.

Lo repugnante según Nussbaum (2006), nos sitúa en el campo del asco, de aquello que nos remite a lo pútrido de la muerte, al no ser y a la falta de humanidad. El asco es la forma primordial de reacción humana a lo abyecto. El asco representa el sentimiento que califica la separación de las fronteras entre el hombre y el mundo, entre sujeto y objeto, entre interior y exterior. Todo lo que debe ser evitado, separado y hasta eliminado; lo peligroso, inmoral y obsceno entra en la demarcación de lo hediondo y asqueroso.

Para situar lo impuro, no humano y, en nuestro caso de análisis: la frontera del ser travesti, podemos desglosar analíticamente las siguientes asociaciones metafóricas:

a) Temor a la naturaleza:

La abyección aparece como fundante del ser humano, es decir, como aquello que lo constituye a partir de su escisión con el mundo natural. El temor a la naturaleza supone la entrada a la cultura y el sostén del lenguaje: el miedo es el telón de fondo sobre el que se articula la palabra:

La "palabra "miedo" – bruma fluida, viscosidad inasible – no bien advenida, se deshace como un espejismo e impregna de inexistencia, de resplandor alucinatorio y fantasmático, todas las palabras del lenguaje. De esta manera, al poner entre paréntesis el miedo, el discurso sólo podrá sostenerse a condición de ser confrontado incesantemente con este otro lado, peso rechazante y rechazado, fondo de memoria inaccesible e íntimo: lo abyecto. (KRISTEVA, 1998, p. 14)

La religión, la moral y la prohibición están allí para otorgarnos cierta seguridad en términos ontológicos. El límite heterosexista, en este sentido, es lo contrario a una libertad radical, la moral surge en tales interdicciones como aquello también que rescata al hombre de su estado de abyección.

Al considerar el tabú de las prohibiciones primordiales que sacan al hombre de su estado primitivo al precio de la moral, percibimos la relación de oposición entre moral y absurdo. Lo absurdo es exceso, quiebre de límites, un más allá inquietante

y perturbador. De allí que el ser travesti se presente a los ojos del heterosexismo e incluso de la homosexualidad como la expresión de la sinrazón.

b) El horror o la reverencia a lo divino

La escisión entre lo natural y cultural, según Kristeva, representa la "pérdida inaugural" de la raza humana, o sea, su caída. En ese sentido, la abyección es aquello que produce la necesidad de la religión, de algo que permita suprimir, aunque débilmente, la falta o carencia "fundante de todo ser" (KRISTEVA, 1998, p. 12).

Este *re-ligare*, es decir, la reconciliación entre el hombre, el mundo y la divinidad, tiene por base el abandono de una naturaleza sólo permitida a los dioses. De allí las prohibiciones primordiales y la abyección correspondiente que funda toda construcción religiosa (KRISTEVA, 1998).

De alguna manera, como el incesto, el hermafroditismo como completud vinculada a lo divino recorre desde las tradiciones de la Grecia antigua hasta el hinduismo. Hay algo que conecta lo atávico del mito de aquellos que violan un tabú que establece una frontera liminar entre lo divino y lo humano, como la *hibris* griega (término aplicado a aquellos que se consideran iguales o superiores a los dioses) o Adán y Eva y la violación del árbol del conocimiento. En gran parte de las mitologías existen relatos que remiten a un incesto primordial que se resuelve en la interdicción de algo sólo reservado a los dioses.

Lo que huye tan explícitamente a los límites de lo humano, como el travestismo, resulta en una ambivalencia tal que bien puede situarse en la animalidad o en lo sobrenatural. Muchas culturas, especialmente africanas o sudamericanas, atribuían a las personas que tenían alguna manifestación física peculiar (lo que se denominaría actualmente como deformidad), o aquellos que de alguna manera transgredían los límites impuestos socialmente para cada género (entendido el género como roles funcionales a actividades de esa cultura) como "manú", como liminar entre lo humano y lo divino. Gran parte de los xamanes sudamericanos y los jimbandas o quimbandas africanos tenían estas características. Ello los colocaría en una posición de mediación, contacto o cercanía con la divinidad pues los distinguiría de los simples mortales (FIGARI, 2007a)

c) La insoportable condición del no-ser:

El no ser no debe entenderse solamente como muerte física sino como la no existencia, como la aniquilación del yo por la remisión a lo real. Lo real de mi ser es la representación de una realidad que no es más que ilusión. El imaginario me unifica, me da sentido como ser humano y como "yo". La dualidad especular de mi imagen

me unifica y da la falsa idea de unidad a un estado original de fragmentación. Como afirma Lacán (1998), la coherencia de la imagen refleja la turbulencia de la fragmentación interna y el desconocimiento de su realidad. Por eso el desmembramiento o seccionamiento (o agregado) de un miembro, la "deformidad" que escapa a lo corporalmente esperable de un ser humano estándar también puede ser motivo de repugnancia en tanto deja filtrar lo real: mi no unidad, la disgregación del yo.

El miedo a la disgregación se conecta también con la agresión y la violencia. Lacan explica como algunos de los comportamientos más agresivos remiten a la fragmentación o seccionamiento del otro. No es solo matarlo, es despedazarlo, acabar con su representación de unidad (LACAN, 1998)

La violencia contra travestis en este sentido se expresa en la sobre-violencia del fragmento identitario/corporal, por ejemplo en la predilección por la tortura en la consideración de un exceso masculino: el pene, o en un exceso femenino sus pechos. Ambos blancos de quienes las agreden físicamente, y muy especialmente la policía, con no pocos intentos de amputación (BERKINS; FERNANDEZ, 2005; FIGARI et al., 2005; FIGARI, 2007a; SILVA, 1993; KULIK, 1998)

d) La animalidad humana

La otra asociación de la repugnancia refiere a lo animal en lo humano, no desconectado por cierto al abandono del estado de naturaleza y a lo religioso. Aquella naturaleza que debemos olvidar al precio de la civilización. La animalidad repugna y estéticamente asigna belleza. Cuanto más cerca de un animal se esté más feo se será, peor se olerá y menos sabremos a que atenernos. Cuanto más se deforme una imagen de acuerdo al canon de belleza masculina o femenina, la identificación se hará en términos animales. Y aún más, entre la animalidad y la deformidad surge lo monstruoso. La monstruosidad impacta desde lo otro no natural, cuasi animal y absolutamente deforme. Es muy conocida en Brasil la frase: mujer con mujer da yacaré. Es decir, un supuesto apareamiento entre mujeres suponiendo la procreación tendría como resultado necesario un bicho, un híbrido monstruoso.

Lo monstruoso y lo animal no sólo desagrade, huele mal, asquea, sino que nuevamente atemoriza. Lo animal es incivilización, el fin de la sociedad. Allí donde se acaba mi seguridad ontológica en términos de que vivimos en un mismo mundo. El fin de la sociedad entendida como la presunción, en términos de Schutz, de que "yo creo lo que todos creen".

Distinguirse del estado de naturaleza implica el pudor, la vergüenza, pero también y sobre todo la repugnancia. La consideración de animalidad anula el carácter humano y habilita para todo acto, no sólo de agresión y violencia sino también de

exterminio. Un animal se caza como puede cazarse una travesti. Así no era infrecuente entre los jóvenes de clase media y alta de Copacabana, en Rio de Janeiro, brasileños divertirse algunas noches a apuntar con rifles de aire comprimido o balas de goma a travestis. En una actitud similar un delegado, en el año 1986, declaraba en la Folha de Sao Paulo ser favorable a que se soltasen perros atrás de las travestis pero oponiéndose, a la propuesta de algunos oficiales de policía de matarlos, por considerarlo una violencia excesiva (Folha de São Paulo, 3 de julio de 1986 apud FIGARI, 2007a, p. 469-70).

e) La contaminación

Pero quizás lo más característico de la repugnancia sea el carecer contaminante. Mary Douglas (1991), relacionando polución y tabú explica, a partir de su lectura del Levítico las interdicciones que pesan sobre el consumo de ciertos animales que parecen no pertenecer a una categoría clara: por ejemplo, la prohibición de comer carne de aves que no vuelan, ya que, al no volar, que es la condición natural del ser pájaro, son seres sin una clara identidad.

Los límites que se establecen respecto al cuerpo son percibidos como amenazas al ser modificados. Lo travesti es precisamente el culmen del peligro y lo temible, pues justamente plantea un cuerpo en transformación permanente casi sin límites. Lo característico del ser travesti no radica tanto ni en la imitación de lo femenino ni en el querer ser mujer como punto de llegada (que si es el deseo del transexual mtf¹ en todo caso) sino y precisamente en el avanzar y poder retornar en – o de – su(s) sexo(s) o de jugar a tensar los límites de lo genérico en el propio cuerpo (SILVA, 1993).

La metáfora organicista, por otra parte, es un referente común desde el pensamiento religioso y científico para entender lo social. Los márgenes, sean del cuerpo o de lo social son siempre peligrosos. Los orificios del cuerpo pueden entenderse así como puntos especialmente vulnerables y toda materia expelida a través de ellos es materia marginal, con un potencial altamente simbólico de contaminación. Lo mismo sucede cuando elementos sociales separados por líneas de un sistema clasificatorio determinado pierden su lugar transgrediendo tales límites; se convierten en impuros y en un peligro para el funcionamiento del sistema (DOUGLAS, 1991)

Lo que repugna puede ser capaz de contagio e instala la distinción pureza-impureza. Las mujeres judías, musulmanas y brahmánicas no podían tener acceso carnal durante el período menstrual y para volver a hacerlo, debían realizar rituales específicos de purificación (entre lavados reales y simbólicos) que las retronara a un

¹ Transexual mtf (*male to female*) es la narrativa trans de quien persigue ser una mujer, incluso reasignando su sexo de masculino a femenino.

estado de pureza digno de que su marido pudiese llegar a ellas nuevamente (FIGARI, 2007b).

La abyección, según Kristeva, básicamente aparece expresada en los ritos de la *impureza* al tomar el aspecto de la *exclusión* de una sustancia (sea nutritiva o ligada a la sexualidad), que a su vez instituye lo sagrado. Las diversas modalidades de *purificación* de lo abyecto – catarsis – constituyen la historia de las religiones (KRISTEVA, 1998, p. 27).

La menstruación, las heces, y en general casi todo tipo de fluidos corporales son, no sólo asquerosos en la percepción de todos los sentidos, sino también contaminantes. Son los deshechos del cuerpo, lo muerto que sale de nosotros. Lo que nos recuerda a nosotros mismos y nuestra insoportable fetidez como futuros deshechos también. Las mujeres dada su relación con sus fluidos corporales están también animalmente más sesgada. El semen es también motivo de rechazo e impureza y de interdicción su derramamiento fuera de la vagina. Ser el recipiente del semen de otro, según Nussbaum, es también una asignación de repulsa, un acto que linda con orinar a otro. En el caso de gays o travestis esto es aún más repugnante, no solo por ser depositarios de semen, así como posibles depositarios también (lo que tal vez los torne aún más temibles) sino que media el ano en todo el proceso, frontera de lo animal y punto borde del desecho máximo y visible de lo putrefacto del cuerpo.

En definitiva, siguiendo a Douglas (1991), lo que es considerado sucio o susceptible de polución no es otra cosa que perturbadora 'materia fuera de lugar'.

La indignación como vía a la penalización

La indignación, en tanto emoción, nos remite a algo más que la repugnancia. En la indignación hay además odio, rabia o resentimiento por algo que aconteció y se supone produjo un daño. Así el daño a terceros es fundamental para distinguir lo indignante de otro tipo de emociones (NUSSBAUM, 2006).

Al producirse daño, de acuerdo a las concepciones liberales más clásicas, el problema no puede resolverse en la vida privada de los sujetos sino que entra de lleno en la arena del debate público y, por ende, debe resolverse de acuerdo a derecho.

No obstante de la repugnancia a la indignación hay sólo un paso. Y la atribución de daños a lo que consideramos contaminante (repugnante) es algo habitual. La contaminación puede ser entonces leída como una metáfora médica de enfermedad y contagio. Y, asimismo, lo que nos contamina o es susceptible de hacerlo debe ser separado o exterminado.

Es muy habitual que de la repugnancia se pase a la indignación en base a formas proyectivas de la repugnancia, como las denomina Nussbaum (2006), o que prefiero denominar polisemia de la abyección. Analicemos los términos de indignación procesualmente y en el espacio temporal del surgimiento de las travestis como identidad y como en pos de penalizar su propia existencia se argumenta el daño social que estas provocarían.

Un primer momento, en la Argentina, está marcado por la aparición de los edictos y códigos contravencionales donde el travestismo es punido en su expresión pública.² Una demostración además de cómo lo institucional intenta compensar las regulaciones culturales que el derecho no prohíbe. En un segundo momento y, a partir de la organización política de las travestis, la asociación es básicamente con el ofrecimiento de sexo en la vía pública y la figura de escándalo. Por eso la prostitución se regula – también por contravenciones – confinándola a espacios cerrados o lugares despoblados (a la noche y en paseos públicos) pero no en las calles habitadas. Se configuran así las denominadas “zonas rojas”, espacios reservados en determinado horario – generalmente nocturno – al ejercicio de la prostitución travesti. La determinación de tales zonas, además, no esta exenta de cierta negociación sobre la regulación del espacio con los/as proxenetos o “administradoras” (otras travestis generalmente), como también con los policías de tales áreas, debiendo pagar un “canon” en ambos casos. (FERNANDEZ, 2004; BERKINS; FERNANDEZ, 2005).³

La siguiente asociación o figura proyectiva del travestismo es droga y Sida (FIGARI, 2007a). Aún cuando no tengan la enfermedad, se supone el riesgo es constante, no solo por la cantidad de contactos sexuales, muchas veces sin protección alguna, sino – y sobre todo – por el consumo frecuente de drogas (muchas veces inyectables). Desde ese punto de vista son un blanco a supervisar sanitariamente o a perseguir para que la sociedad esté a salvo de ellas y el contagio que pudieran llegar a generar.

Conclusiones

La asociación con el no ser, con la idea de ser animal (precisamente el límite entre cultura y naturaleza), la incivilidad y destrucción del lazo social, el tabú que amenaza

² Los edictos policiales, nacidos en el primer gobierno peronista, en el año 1946, son una extraña figura jurídica de dudosa constitucionalidad, que pretende regular las denominadas “faltas menores”. Cada provincia de la Argentina posee su propio código contravencional o de faltas, donde, entre otras cosas, se establecen interdicciones sobre la homosexualidad el travestismo y la prostitución. En gran parte, hoy se han eliminado las figuras que hacen alusión a la homosexualidad, pero no las de travestismo o éstas quedaron implicadas bajo la oferta de sexo en lugares públicos. El engendro jurídico que constituyen los “edictos policiales”, bajo diversas formas penalizan el travestismo en la Argentina creando una nueva forma jurídica y tipificación penal no prevista en el Código Penal de la Nación.

³ En Brasil la situación no es muy diferente a la descripta para Argentina. Al respecto ver Silva (1993, 1996); Denizart (1997); Kulik (1998); Figari (2007).

el estatus de lo divino, con lo incontaminado e impuro, configuran la repugnancia en términos emocionales.

Pero si hacemos un análisis cuidadoso, en realidad cualquier organización o estabilización sistémica debe basarse en la interdicción de algo para establecer su diferenciación o exterior constitutivo. En términos de género el tabú del incesto se sustenta en la posición y el intercambio de mujeres, lo que a su vez presupone los límites de lo femenino y especularmente de lo masculino, sea porque las relaciones parentales son necesarias para el sostenimiento de un orden posible (producción) o precisamente para la reproducción de las relaciones de producción de tal orden. Todo lo que quiebre o supere esos límites que fundan lo cultural deben ser considerado lo abyecto y prohibido.

En este sentido, las emociones que suscita lo abyecto no serían algo innato o natural sino efecto discursivo de las particulares formaciones ideológicas que sustentan las diversas regulaciones culturales y sociales.

Desde el punto de vista del travestismo, la abyección es más bien contemporánea. Con el surgimiento del homosexual como especie, de acuerdo al discurso médico especialmente decimonónico, no había una clara diferenciación entre varones, mujeres, travestis o cualquier otra experiencia. Todas constituían variaciones de lo mismo en clave de abyección. Pero los homosexuales varones y mujeres tenían una particularidad: la posibilidad de manejar o hacer uso de una “identidad discreta” (como la define Mario Pecheny, 2002). La posibilidad de invisibilizarse permite representar diversos papeles a la vez. Aquí aparece una de las grandes diferencias con la identidades de género o de raza/etnia, una mujer, un/a negro/a o un/a indígena o la identidad travesti, llevan de alguna manera escritas en el cuerpo las diferencias. Por eso la visibilidad travesti en el espacio público se dio en un contexto de oportunidad, en los años 1970, y sólo bajo dos formas posibles de aparición: la prostitución o el escenario. Estos son y continúan siendo los lugares de confinamiento de la polución travesti o los espacios donde la sociedad esté a salvo de ellas y del contagio que pudieran llegar a generar.

Como ya mencioné las formas proyectivas de la repugnancia (prostitución enfermedad, sida, drogas, escándalo) hacen jugar la identidad travesti siempre al filo del peligro contaminante, la polución, el daño. Lo abyecto se construye así en un juego polisémico en que de la repugnancia se pasa fácilmente a la indignación y por ende a la penalización.

Es que el ser abyecto, es precisamente la otredad, que se configura como un universal, un significante vacío por contraste, siempre ficcionalmente representado desde el universal hegemónico que fija el sentido dominante. Un vacío pleno de

contrastes que sin ser otra cosa, comprende todos los posibles sentidos que la sutura en su relación de alteridad estableció, dio nombre y constituyó como diferencia (FIGARI, 2007a). Es por eso que lo abyecto se construye como una metáfora absolutamente polisémica, que supone bases materiales difusas y sentidos absolutamente variables y contingentes.

Determinar las bases emocionales de la abyección respecto a las travestis, no significa que ellas mismas no establezcan estrategias de resistencia y de des-identificación (generadoras de procesos de neo-identificaciones). Por un lado, la organización en grupos políticos (casi siempre vinculados, en un primer momento, a la prevención del VIH/Sida) permitió la concienciación y el refuerzo de la autoestima, tanto en Brasil como en Argentina⁴ (FIGARI, 2007a, FERNANDEZ, 2004). No obstante, la acción política no se quedó allí, al poner de manifiesto que las políticas de normalización e institucionalización puestas en marcha por gays y lesbianas se muestran totalmente insuficiente cuando de derechos de "acceso" se trata. Derechos que no "mejoran" o aumentan, por decirlo de alguna manera, la inclusión, sino que suponen la inclusión misma como "ciudadanas": salud, educación libre tránsito, vivienda. Por ello, por ejemplo en Brasil, la Rede Nacional de Travestis, representada por la activista Jovana Baby, presentó en el año 1999 una liminar ante el Supremo Tribunal de Justicia de Paraná pidiendo la exención impositiva para las travestis, con una lógica impecable: "se não temos direito à saúde, educação e segurança. Aonde vai o dinheiro da nossa contribuição? (apud FIGARI, 2007a, p. 478-9).

En Argentina, las travestis se organizaron con mayor vigor al hacerlo directamente contra las ya citadas contravenciones, que les restringen el acceso al tránsito y al ejercicio de la prostitución en la vía pública. Pero con la experiencia y la lucha conjunta, el registro de sí mismas también tomó otros matices; pasaron de la lucha contra los edictos policiales y la represión al reclamo de una sociedad más inclusiva, tomando posición y haciendo presencia en todos los ámbitos donde son vulnerados sus miembros: los barrios, las villas, los hospitales, la calle. Se trata "de quitarle fuerza al sistema", como expresa Lohana Berkins. Ven en la prostitución una fuente de explotación, de consumo. Y la lucha empieza cuando pasan de ser lo raro, lo gracioso, en definitiva: lo "abyecto", a reclamar salud, vivienda, educación; Lohana dice significativamente: "a lo pintoresco empezamos a ponerle mente, voz y corazón" (apud FIGARI; PONCE, 1998). En ese sentido, destacan que sus reclamos fundamentales son la libertad, la dignidad y el derecho a la desigualdad en tanto diferencia, dentro de la igualdad.

⁴ Proceso muchas veces comprometido, pero también enlazado con el discurso de positivación que manejan las activistas que ejercen la prostitución y su designación como trabajadoras sexuales – organizándose e incorporándose incluso a centrales sindicales – como valor de inclusión social.

Abstract: Loathing and indignation are emotions that show both how cultural regulations around gender difference operate, and how violence against otherness is originated. Transvestites represent today the collective around which the emotional logic of abjection can be more clearly seen.

In this work I will propose some terms to understand demeanours and attitudes prompted by loathing and indignation, and particularly why they are produced generating violent acts towards the transvestite collective. The theoretical discussion will be sustained by testimonies collected in interviews and by analyses of archives containing documents on the transvestite collective in Argentina and Brazil.

Keywords: abjection; violence; transvestite.

(Recibido em junho de 2007 e aprovado para publicação em setembro de 2007.)

Referencias

- BERKINS, Lohana; FERNANDEZ, Josefina. *La gesta del nombre propio*: informe sobre la situación de la comunidad travesti en la Argentina. Buenos Aires: Ediciones Madres de Plaza de Mayo, 2005.
- BUTLER, Judith. *Gender trouble*: feminism and the subversion of identity. New Cork: Routledge, 1990.
- DENIZART, Hugo. *Engenharia erótica*: travestis no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1977.
- DOUGLAS, Mary. *Pureza y peligro*: un análisis de los conceptos polución y tabu. Madrid: Siglo XXI, 1991.
- FERNANDEZ, Josefina. *Cuerpos desobedientes*: travestismo e identidad de género. Buenos Aires: Edhasa, 2004.
- FIGARI, Carlos. *As outras cariocas*: interpelações, experiências e identidades eróticas no Rio de Janeiro (séculos XVII ao XX). Belo Horizonte: Ed. UFMG; Rio de Janeiro: IUPERJ, 2007a. (Coleção Origem)
- _____. *Sexualidad, religión y ciencia*: discursos científicos y religiosos acerca de la sexualidad, Córdoba: Encuentro Grupo Editor, 2007b.
- FIGARI et al. *Sociabilidad, política, violencia y derechos*: la Marcha GLTTB de Buenos Aires. Primera Encuesta, Buenos Aires: Antropofagia, 2005.
- FIGARI, Carlos; PONCE, Elsa. *De los fusiles a las plumas*: identidad de género en Argentina. In: SEPARATA de Actas Red de Filosofía y Teoría Social 1998, Secretaría de Ciencia y Tecnología, Universidad Nacional de Catamarca, 1998.
- FOUCAULT, Michel. El sujeto y el poder. In: TORRES-RIVAS, Edelberto (Comp.). *Política*:

teoría y métodos. Costa Rica: Editorial Universitaria Centroamericana, 1990.

_____. *La voluntad de saber: historia de la sexualidad*. v. 1. Traducción de Ulises Guiñazú. México: Siglo XXI, 1977.

IRIGARAY, Luce. *Ser dos*. Buenos Aires: Paidós, 1998.

KRISTEVA, Julia. *Poderes de la perversión*. Buenos Aires: Catálogos, 1988.

KULIK, Don. *Travesti: sex, gender and culture among brazilian transgendered prostitutes*. Chicago: University of Chicago Press, 1998.

LACAN, Jacques. *Escritos*. Madrid: Siglo XXI, 1998.

LACLAU, Ernesto. *Sujeito da política, política do sujeito*. *Política Hoje: Revista do Mestrado em Ciência Política da UFPE, Pernambuco*, ano 4, p. 9-28, jan./jun. 1997.

NUSSBAUM, Martha. *El ocultamiento de lo humano: repugnancia, vergüenza y ley*. Buenos Aires: Katz, 2006.

PECHENY, Mario. Identidades discretas. In: ARFUCH, L. (Comp.). *Identidades, sujetos y subjetividades*. Buenos Aires: Prometeo, 2002.

SILVA, Hélio R.S. da. *Certas cariocas: travestis e vida de rua do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1996.

_____. *Travesti: a invenção do feminino*. Rio de Janeiro: Relume Dumará: ISER, 1993.

SPIVAK, Gayatri. The Rani of Simur. In: BARKER, F. et al. *Europe and its others*. v. 1. Colchester: University of Essex, 1985.