



Travestismos comparados Una aplicación etnográfica de la perspectiva de Judith Butler¹

Melisa Cabrapán Duarte, Laura Kropff, Sofía Ariadna Sendyk, Valentina Stella²

Resumen

Las autoras de este artículo integramos un proyecto de investigación cuyo objetivo es analizar las articulaciones de subjetividad y agencia que se producen a partir del entramado de los clivajes étnico, de clase, de género y de edad. Partimos de entender que ninguno de estos clivajes opera separado de los demás sino que las subjetividades y las agencias emergen de una trama en la que los posicionamientos que visibilizan alguno de los clivajes implican otros que operan sin ser visibles. Tomamos como instrumentos conceptuales dos propuestas teóricas de Judith Butler. La primera de ellas tiene que ver con el debate en el campo de la teoría feminista por los supuestos etnocéntricos que subyacen al postulado de que la diferencia de género es anterior a otras diferencias y constituye una esfera autónoma de relaciones. La segunda es el uso de la metáfora del travestismo para analizar casos en los que la rearticulación de subjetividad falla en la materialización de la norma que es necesaria para completar la identificación. Con estos instrumentos teóricos analizaremos travestismos de género, clase, edad y etnicidad en Río Negro y Chubut.

Palabras clave

clivajes-subjetividad-idealizaciones-parodia.

Comparative Transvestism. An ethnographic approach to Judith Butler's perspective

Abstract

The authors of this article participate together in a research project that aims to analyze articulations of subjectivity and agency that emerge from the intertwining of ethnic, class, gender and age cleavages. We understand that none of these cleavages operates on its own but within a framework in which the others are also part. Therefore, every social footing that explicitly draws on one of these cleavages necessarily implies the operation of those that are not visible. Our conceptual tools are two ideas that belong to Judith Butler. The first one is related to a debate in the field of feminist theory about the ethnocentric assumptions behind the assertion that gender difference is prior to other differences and constitutes an autonomous sphere of relations. The second one is the use of transvestism as a metaphor to analyse those cases in which articulations of subjectivity fail in the materialization of the norm that is necessary to complete the identification process. With these theoretical tools we intend to analyze transvestisms of gender, class, age and ethnicity in Río Negro and Chubut.

Keywords

cleavages - subjectivity - idealizations - parody

¹ Este trabajo forma parte del proyecto de investigación PICT 2012-2418 "Aboriginalidad, edad y género en el activismo mapuche contemporáneo en Río Negro y Chubut", dirigido por la Dra. Laura Kropff y financiado por Agencia Nacional de Promoción Científica y Tecnológica, Ministerio de Educación, Ciencia y Tecnología.

² Melisa Cabrapán Duarte, EHyES, Sede Andina, UNRN, melisa_cd@hotmail.com.ar. Laura Kropff, IIDyPCa, CONICET/UNRN, kropff@unrn.edu.ar. Sofía Sendyk, EHyES, Sede Andina, UNRN, becaria, sofia.sendyk@gmail.com. Valentina Stella, IIDyPCa, CONICET/UNRN, valenstella84@gmail.com

Las preguntas

Este artículo emerge de un trabajo colectivo en el que nos propusimos abordar la obra de Judith Butler para buscar herramientas que nos permitieran dar cuenta del modo en que las subjetividades se configuran en matrices que combinan diferentes clivajes. Los clivajes son líneas que estructuran la organización social de identidades, subjetividades y agencias estableciendo dinámicas de agregación/desagregación (Briones y Siffredi 1989). Así, clase, género, edad, etnicidad y nacionalidad, constituyen clivajes que operan entramados habilitando prácticas, estilos, corporalidades, performances y discursos en torno a modelos de subjetividad que se impregnan de valores morales. El concepto de clivaje –y la posibilidad de pensarlos entramados– implica concebir que las diferencias entre los grupos no son absolutas sino relativas, relacionales y contextuales. Este postulado se ha venido sosteniendo tanto en el campo de los estudios étnicos como en el debate feminista.

Nuestra reflexión en este sentido se complementa con el concepto de “movilidad estructurada” de Lawrence Grossberg (1996), que implica contemplar tres planos de individuación, sumando al de la identidad como construcción temporal de la diferencia, el plano de la subjetividad y el de la agencia. Según Grossberg, en la conformación de estos tres planos participan, a su vez, tres tipos de maquinarias: a) estratificadoras, que regulan el acceso a las experiencias y conocimientos del mundo produciendo subjetividades desiguales, b) diferenciadoras, vinculadas a regímenes de verdad que producen sistemas de identidades y diferencias, y c) territorializadoras, que establecen sistemas de circulación entre lugares. Es en el marco de las estructuras sedimentadas de circulación y acceso que resultan de la acción de estas maquinarias, que se van desarrollando las movilidades en un interjuego entre estabilidad y cambio. Entonces, no se trata únicamente de una distribución desigual de capitales (económicos, sociales, simbólicos) sino de la disponibilidad diferencial de trayectorias (Briones 2005). El desafío consiste, entonces, en etnografiar y discutir teóricamente los modos en que diversas imbricaciones de género, clase, nacionalidad, edad y etnicidad operan demarcando trayectorias posibles y, a la vez, produciendo heterogeneidad a nivel tanto del acceso a la experiencia como de los sistemas de identidades/diferencias y de los sistemas de circulación.

Al tomar esta conceptualización como punto de partida se vuelve necesario encontrar las herramientas que permitan darle carnadura etnográfica. Es decir que, si sostenemos que los clivajes operan entramados definiendo movilidades estructuradas distintas, debemos demostrar cómo operan. En otras palabras, se trata de encontrar los modos y mecanismos situados a través de los cuales se expresa esta articulación. Esa fue nuestra pregunta al abordar el estudio del libro “Cuerpos que importan” (Butler 2002 [1993]). Como resultado de esta exploración, nuestro objetivo aquí es ilustrar un modo posible de incorporación de las herramientas que Butler nos brinda para construir una propuesta etnográfica que identifique los mecanismos de articulación entre clivajes.

El argumento central del libro de Butler parte de sostener que no existe el sujeto voluntarista que precede a la norma socialmente definida, sino que el sujeto se conforma en el proceso de adopción de la norma que emerge de una matriz. Este proceso se denomina *identificación* o *asunción*. Para que el sujeto se conforme se requiere de un *exterior constitutivo*: “zonas invivibles, inhabitables de la vida social que, sin embargo, están densamente pobladas” (Butler 2002 [1993]: 20) por seres abyectos que no llegan a constituirse como sujetos.³ Este exterior indica la posibilidad de que las formas humanas sean derrumbadas y rearticuladas por lo que refuerza la identificación con la norma.⁴ El *sujeto* es la proyección de una morfología imaginada compuesta de esquemas reguladores: “criterios históricamente revisables de inteligibilidad que producen y conquistan los cuerpos que importan” (Butler 2002 [1993]: 36). A partir de esta definición el libro aborda una serie de problemas, siendo uno de ellos el modo en que el género se entrama con otros regímenes de verdad en la configuración de subjetividades.

La necesidad de entender raza, clase y género como sistemas entrelazados de creencias sobre identidad y desigualdad ha venido siendo planteada por un conjunto de escritoras feministas desde la década de 1980. Claudia Briones menciona, como parte de este conjunto a Carol Smith, Kathleen Dale y Brackette Williams (ver Briones 1998), quienes han sostenido que el entrelazamiento de estas dimensiones estructurantes de la vida social tiene que ver con presupuestos acerca de la herencia y la descendencia. Se trata de clivajes que se refuerzan mutuamente de modos históricamente situados y que no pueden ser analizados por separado y fuera de contexto.

En esa línea argumentativa, Butler cuestiona el supuesto de las teóricas feministas que sostienen que la diferencia sexual es un conjunto separado y fundamental de relaciones lingüísticas y culturales.⁵ Según Butler, esta afirmación se sostiene en el supuesto de que la diferencia sexual no está marcada en términos raciales (y podríamos agregar otros términos como clase, etnicidad, edad, etc.). Se trata de un supuesto basado en la definición de una posición de enunciación que se constituye como un universal desmarcado que no es otra cosa que una posición particular universalizada (Zizek 1998). Así, para Butler, las teóricas feministas que se

³ La demarcación discursiva produce un ámbito de *cuerpos abyectos* que no llegan a ser considerados cuerpos. Por lo tanto hay que reflexionar cómo se construyen los cuerpos y como no se construyen: el modo en que los cuerpos no llegan a materializar la norma y se convierten en el *exterior constitutivo* de los cuerpos que sí materializan la norma, los *cuerpos que importan*.

⁴ Las normas se producen a través de una repetición ritualizada que Butler denomina *performatividad*. Mediante la performatividad el discurso *produce* los efectos que nombra, materializa la norma. La *materia* de los cuerpos es un efecto de la dinámica de poder, por lo tanto no se puede disociar la *materialidad* de la norma. Hay un proceso de *materialización* que se estabiliza a través del tiempo para producir el efecto de frontera, de permanencia y de superficie que llamamos *materia*. Sin embargo, la performatividad implica también la posibilidad de *rearticulación*, es decir, la ocasión de reelaborar de manera crítica las normas.

⁵ Se detiene, específicamente en el argumento de Luce Irigaray, para quien la diferencia sexual es una esfera autónoma de relaciones y, por lo tanto, es más decisiva que otras diferencias. En todo caso, para Irigaray las otras diferencias se derivan de la diferencia sexual.

basan en esta perspectiva están pensando en una diferencia sexual original que es, a la vez, blanca y occidental. Se trata, entonces, de una perspectiva etnocéntrica.⁶

El segundo planteo de “Cuerpos que importan” que nos interesa traer a colación aquí, es el abordaje del travestismo. Para analizar el tema, Butler parte de la teoría althusseriana de la interpelación que configura al sujeto performativamente. Sin embargo, para que la sujeción se produzca, no sólo debe haber interpelación sino también acatamiento. Butler se pregunta si hay “otras maneras de ocupar la ley y ser ocupado por ella que desarticulen el poder de castigo del poder de reconocimiento” (Butler 2002 [1993]: 180). Su respuesta a esa pregunta es que puede haber una gama de desobediencias que incluye rechazar la norma pero también quebrarla, en el sentido de obligarla a una rearticulación. Un ejemplo de ello es el repudio de la ley a través de un acatamiento paródico que cuestione de manera sutil la legitimidad del mandato: el travestismo. En ese sentido, el travestismo se puede entender como una repetición “de formas hegemónicas de poder que no logran repetir fielmente dichas formas y, en ese mismo fracaso, abren la posibilidad de resignificar los términos de la violación en contra de sus objetivos violadores” (Butler 2002 [1993]: 183). Sin embargo, el travestismo es ambivalente porque no puede rechazar del todo la interpelación pero tampoco la puede acatar con obediencia estricta. Según Butler, es esa misma ambivalencia lo que permite la re-elaboración de los términos de la sujeción. De este modo, la subversión del travestismo se puede encontrar en la operación mediante la cual refleja la estructura imitativa que produce el género hegemónico al tiempo que desafía la pretensión de naturalidad de la heterosexualidad: “(...) el travestismo no es una imitación secundaria que supone un género anterior y original sino que la heterosexualidad hegemónica misma es un esfuerzo constante y repetido de imitar sus propias idealizaciones” (Butler 2002 [1993]: 184). De hecho, tampoco en la performatividad heterosexual hegemónica el esfuerzo por llegar a las idealizaciones puede lograrse completamente. Es en este sentido que Butler entiende al travestismo como parodia.

Se vuelve pertinente introducir aquí la distinción que establece Nikolas Rose entre la subjetivación y la sujeción. Retomando los aportes de Foucault, Rose define a la subjetivación como una amalgama de subjetivación y sujeción. Mientras que la subjetivación comprende aquellos procesos particulares y afectivos de las historias biográficas, la sujeción refiere a aquellos procesos del poder que nos interpelan en la vida cotidiana. De esta manera, el autor describe los modos de surgimiento del “régimen del yo”, el cual es el resultado de una serie de prácticas y procesos contingentes (Rose 2003). En este sentido, el travestismo deviene una parodia en tanto efecto en el plano de la sujeción y no como resultado de procesos de subjetivación.

⁶ Partiendo de esta crítica fundamental, Butler formula su propia propuesta: La heteronormatividad expresa regímenes de verdad tanto sexuales como raciales. La asunción de posiciones sexuales femeninas y masculinas se da por el mandato heterosexual, que implica un tabú contra formas divergentes de sexualidad, y por el mandato racial que implica un tabú contra el mestizaje. Por lo tanto, la homosexualidad y el mestizaje son el exterior constitutivo de la heterosexualidad que es, a la vez, la que regula la reproducción racialmente pura.

Butler analiza el travestismo destacando el modo en que opera articulando género, etnicidad, raza y clase. Nuestra intención aquí es usarlo como metáfora para pensar también otras parodias. En ese sentido, el uso del concepto de travestismo no tiene por interés remitir a discusiones sobre la transgeneridad en particular, sino que el mismo será utilizado como una herramienta para el análisis etnográfico. Partimos de entender que, así como la heteronormatividad constituye una idealización hegemónica en la que confluyen diferentes clivajes, también se pueden encontrar prácticas que intentan reproducir formas hegemónicas de poder inscriptas en clave de etnicidad, edad y clase que no logran reproducir fielmente dichas formas. Cabe señalar que no estamos suponiendo una inautenticidad en los procesos de subjetivación que tendría su correlato en una autenticidad presupuesta, sino que buscamos poner en evidencia los mecanismos a través de los cuales operan y se manifiestan los procesos de sujeción.⁷ Desde esa perspectiva es que proponemos observar travestismos tanto de género como de edad, clase y etnicidad para identificar los modos en que los distintos clivajes se articulan en situaciones etnográficas concretas.

El primer caso que analizaremos emerge del trabajo de campo de Melisa Cabrapán Duarte con mujeres migrantes centroamericanas en la ciudad de Bariloche. En ese caso, veremos cómo la misma interpelación de la investigadora acaba teniendo el efecto de impugnar la naturalización de la subjetividad actuada por su interlocutora, poniendo en evidencia mecanismos de articulación de los clivajes de género, raza, clase y nacionalidad. El segundo caso proviene del trabajo de campo de Sofía Sendyk en los espacios nocturnos de esparcimiento en Bariloche. Allí veremos cómo se articulan los clivajes de edad y género para habilitar la puesta en acto de pautas heteronormativas hiperbólicas de género. Finalmente, el tercer caso proviene del trabajo de campo de Valentina Stella con una comunidad mapuche en Puerto Madryn. En ese caso veremos cómo se producen travestismos que ponen en evidencia un entramado situado de etnicidad y clase.

Caso 1: las sospechas de Melisa

Registro de campo de Melisa:

Cuando la contacté, por medio de una amiga que trabajaba en un kiosco céntrico -que me hizo el favor de pedirle el teléfono a toda mujer migrante centroamericana que entrara al local contándoles el motivo-, accedió rápidamente a darme la entrevista al decirle que estaba trabajando con el tema de la migración femenina en Bariloche, y particularmente con la de origen centroamericano, aunque no explicité la articulación con el trabajo sexual. La charla por teléfono fue amable, ella se mostró muy simpática y me invitó a ir a su casa al día siguiente. Durante esos

⁷ En este sentido, recuperamos la crítica que realiza Mauro Cabral a los estudios de género y al colonialismo que interviene en los abordajes que no consiguen “desmantelar su relación constitutiva con la diferencia sexual como naturaleza, como origen y como autenticidad” (Cabral 2006: 4) y, de ese modo, excluyen las subjetividades que no se corresponden con la diferencia sexual naturalizada y biomédica, ni con una experiencia del cuerpo y del género reificada.

minutos, me contó que era colombiana, que hacía ya unos años que estaba en la ciudad, que vivía con su pareja –un barilocheño– con el que tenía un hijo pequeño y que estaba bastante ocupada estudiando para el examen final de un curso que le daría el título de auxiliar de farmacia. Entonces, coordinamos nuestros horarios y nos encontramos.

Cuando llegué a su casa me invitó a pasar, me preguntó si tomaba mate y lo preparó mientras hablábamos de sus tiempos de estadía en la ciudad y los motivos de su migración. Me contó que era de Buenaventura, que tenía 34 años y que decidió irse de Colombia porque había mucha violencia vinculada, más que nada, a los conflictos políticos de las guerrillas y grupos armados.

Había arribado a Bariloche hacía siete años a través de una prima que le ofreció trabajo en una peluquería que en ese entonces tenía. Me dijo que allá, en su país y alrededores, los conocimientos en peluquería son comunes, que ellas nacen en ese ambiente, aprenden a peinarse y a peinar, a hacerse extensiones, trenzas, etc. De hecho, ella traía un peinado así, de trencitas muy pequeñas teñidas de color cobre que combinaban con su piel morena. También usaba ropa ajustada, tacos altos y un gran escote (lo cual le daba un “típico look caribeño”, pensé). Así, sus experiencias laborales siempre habían estado relacionadas con la estética, inicialmente trabajando en el negocio de su prima y luego en servicios a domicilio que dejó de hacer cuando nació su hijo.

Mediando la conversación, cuando hablábamos sobre el tema de mi investigación, surgió el siguiente diálogo:

Yo: Pude entrevistar a unas chicas que viven en el Center [edificio céntrico de Bariloche donde se ejerce la prostitución], porque fue el primer lugar donde empecé a ver que había muchas chicas de afuera y bueno, también empezar a ver de qué trabajan, porque viste que el Center...

Ella: Claro, sí.

Yo: Y también me llamó eso la atención, no? No yo juzgándolo de bien o mal, sino de bueno, a ver qué actividad se hace, cuáles son los trabajos posibles. ¿Vos qué pensás de ese tema?

Ella: Sí, yo conozco a algunas chicas que viven ahí, que trabajan viste, pero bueno, esas son cosas que yo respeto; y las veo, viste, y me saludan, yo las saludo. Eso yo lo respeto.

Yo: ¿Vos tenés amistad con ellas?

Ella: Las saludo cuando nos encontramos, porque viste que cuando uno se encuentra entre piel negra una no anda preguntando qué haces qué no haces; "hola cómo andas"; ya me entendés? Sí, conozco muchas que viven ahí en el Center...

Yo: Pero, bueno, son difíciles de entrevistar, como que no quieren.

Ella: No, no se dejan. No, no. Porque igual, sea lo que sean capaz que deben sentir vergüenza (...) porque uno, sea lo que

sea, no puede discriminar (...) te va a costar, porque no van a querer.

En otro momento de la conversación:

Yo: Me había contado [de unas fiestas latinas] una colombiana del Center, "X". Pero me decía que ya no se estaba haciendo más la fiesta.

Ella: No, no se está haciendo más. Y con esa chica, "X", ¿la entrevistó? ¿y qué te dijo? Vive ahí mismo.

Yo: Y después entrevisté a "Y", una venezolana.

Ella: Sí, ¿qué te dijo ella? Sí, también la conozca a ella. Ella es venezolana y también colombiana, tiene dos nacionalidades. Nació en Colombia pero se nacionalizó en Venezuela, y toda su familia se fue a vivir a Venezuela. Yo conozco a los hijos de ella, no parece que tuviera esos hijos [tan grandes].

Interpretación:

Cuando Melisa revisó su entrevista, se dio cuenta de que el marco de la conversación estaba forzado por su sospecha de que su interlocutora era o había sido trabajadora sexual en algún momento de su residencia en la ciudad. Melisa encaró la entrevista para corroborar su supuesto, a pesar de que su interlocutora le explicitara que era estudiante en ese momento y que antes se había dedicado a trabajar de peluquera, a partir de la inserción al rubro a través de un familiar y gracias a sus conocimientos en el oficio. Durante el diálogo citado, el grado de sospecha aumentó al expresar su interlocutora que conocía a las chicas del Center. Sabía quiénes eran las mujeres –efectivamente trabajadoras sexuales– que Melisa había logrado entrevistar y conocía particularidades de sus vidas. Esto podía ser sólo una coincidencia o podía ser una relación basada en afinidades vinculadas a la experiencia migratoria compartida o a solidaridades basadas en su adscripción racial común ("entre piel negra"). Claramente, el hecho de que conociera a las otras chicas no significaba que ella hubiera formado parte de ese colectivo de trabajadoras sexuales. Pero la percepción de Melisa de que las migrantes centroamericanas presentaban una marcada tendencia a trabajar en el negocio de la prostitución, convirtió a su interlocutora en potencial trabajadora sexual, invisibilizando otros posibles puntos de confluencia entre ella y las otras chicas. A pesar de haber escuchado sus experiencias y recorridos personales y laborales, las posibilidades que el prejuicio de Melisa le otorgó para no generar este tipo de correlación –o para sacarla de foco– fueron mínimas.⁸

⁸ Registro de Melisa: Sentí que cuando ella asentía y compartía conmigo la apreciación sobre lo difícil que era acceder a las chicas que vivían y trabajaban en el edificio, lo hacía desde un lugar muy personal, casi como si se estuviera interpellando a ella misma, y expresando de alguna forma un sentimiento propio, como el de la vergüenza o el querer ocultarse.

En términos de Butler, Melisa no creyó en la “autenticidad” con la que su interlocutora se presentó en relación a sus prácticas laborales, e hizo que su credibilidad fallara. Es decir, en algún nivel se produjo –o Melisa produjo– una falla en la identidad de su interlocutora porque no le permitió “hacerse pasar” por otro tipo de trabajadora –una que no fuera trabajadora sexual– o solamente por peluquera.

Los marcos desde los cuales la clasificó reflejaron fielmente las relaciones de poder de la interacción. Melisa no pudo distanciarse de las construcciones hegemónicas o de aquellos imaginarios que predominan sobre las migrantes centroamericanas, aunque su punto de partida fue justamente el de discutir estos prejuicios. En ese sentido, Melisa misma generó la operación del travestismo, porque sospechó que “algo escondía” su interlocutora y, al mismo tiempo, no le permitió ser como ella pretendía ser. De modo que la correlación hegemónicamente establecida entre género, nacionalidad, raza, clase y campo laboral se impuso por sobre las posibles impugnaciones, corroborando la hiper-sexualización de la mujer negra centroamericana migrante.

Al mismo tiempo, la reflexión crítica sobre esta interacción le permitió a Melisa poner en evidencia estas operaciones y su influencia en el proceso de investigación. Poder reconocer el modo en que la propia subjetividad intervino en la configuración del problema puso en evidencia cómo su mirada estuvo condicionada por las construcciones e imágenes sociales que predominan sobre el tema y sobre este grupo en particular. Es decir, el sentido común o un conjunto de sentidos comunes condujeron la aproximación inicial de Melisa al campo y provocaron que la identidad de la interlocutora “fallara”, en términos de Butler. Pero, además, el ejercicio de reflexividad hizo que se destacaran las implicancias ético-metodológicas en el abordaje del estudio de caso, en su recorte, en la selección de las interlocutoras y en la identificación del entramado social.

Caso 2: más mujer

Registro de campo de Sofía:

En el marco de la realización de mi tesina de grado, comencé a indagar acerca de los espacios de esparcimiento nocturno en Bariloche (locales bailables y bares) y a poner el foco en el cruce de los clivajes de edad y género.

Durante una charla informal con Alejandro, el conserje de un club que frecuento, me contó que él había trabajado durante aproximadamente diez años en un conocido local bailable de la ciudad. A partir de ahí tuvimos encuentros en los que me contó su experiencia y pude empezar a sumergirme en la noche barilochense. Especialmente centré mi mirada en quién entra y quién no entra a los boliches, quién lo decide y en base a qué criterios. Alejandro dejó de trabajar en el local bailable hace 10 años pero, al indagar en otros espacios y con otros actores de la noche, pude ver que las lógicas en lo que refiere al ingreso a los locales bailables actualmente son similares.

En el periodo en el que Alejandro trabajó en el boliche, asistían al lugar tanto residentes de la ciudad como turistas, principalmente turismo estudiantil. El puesto laboral de mayor jerarquía que alcanzó, luego de varios años de trabajo en el mismo

lugar, fue *taquillero*. Según me contó, el *taquillero* es una persona de confianza de los gerentes y del dueño, ya que en sus manos tiene una responsabilidad importante: decidir quién entra y quién no. Y esto es crucial para el localailable ya que se ponen en juego dos cosas de suma importancia: primero y principal, la recaudación (como en cualquier negocio); segundo, la seguridad en el boliche. Con esto último me refiero a un aspecto en el que Alejandro puso especial atención: “la prevención, evitar el conflicto” es la premisa fundamental.

En esta ocasión, pondré el foco en uno de los criterios que se utiliza para definir quién entra y quién no: la edad. Es un criterio que a la vista parecería ser objetivo, pero que es continuamente transgredido. Los boliches tienen estipulado que la edad mínima necesaria para poder ingresar es de 18 años. Esta edad se define a partir del año de nacimiento, dato al que objetivamente se accede mirando el Documento Nacional de Identidad. Sin embargo, en la práctica esta normativa se quebranta continuamente, aunque no en todas las situaciones de la misma manera. Es en la ruptura de la norma de edad que el clivaje de género se pone en juego en la puerta de los boliches.

A la hora de preguntar las razones por las que personas menores de edad entran a los boliches, una respuesta de la mayoría de estas personas es que conocen a algún encargado. “Conocer al de la puerta” es un hecho que permite el ingreso de mujeres y de hombres (en menor medida) menores de la edad requerida. El ingreso de los hombres menores casi siempre es negado y sólo se transgrede la norma de la edad con aquellos que conocen al *taquillero* o a otra persona de alta jerarquía del boliche. En este caso, el *conocer* generalmente se basa en una relación que se originó fuera del ámbito del boliche en cuestión, y el lazo va más allá de ese ámbito.

A primera vista, el caso de las mujeres es similar, ya que las menores que conocen a quien está en la puerta consiguen también ingresar transgrediendo la normativa. Sin embargo, la diferencia radica en lo que significa, en este caso, *conocer*. Si bien es posible que haya mujeres menores que tengan una relación con el *taquillero* similar a la descrita en el caso de los hombres, por lo general, la relación de la mujer con el *taquillero*, el *patovica* [encargado de seguridad] o el gerente (en su mayoría hombres), se construye en el mismo boliche. En este sentido, *conocer* implica hablar durante la fila para el ingreso o durante la noche dentro del local, siendo la relación enmarcada sólo en ese ámbito nocturno. “Chamuyarse al de la puerta” comienza a reemplazar a “conocer al de la puerta” en los relatos de las mujeres menores, idea que implica poner en juego el deseo heterosexual. Podría decirse entonces que, en un nivel, la mujer puede entrar al boliche porque subyace la posibilidad de que el favor de la entrada se pague con otro favor, probablemente sexual.

En otro nivel, puede no pretenderse explícitamente un favor sexual pero, de todos modos, la entrada se basa en la configuración de la mujer como objeto de deseo ya que, como expresa Alejandro, “el boliche está bueno cuando está lleno de minas que están buenas”. Así, la vestimenta juega un papel fundamental. Estar “bien vestida”, en las mujeres, implica ropa vinculada a la escenificación hiperbólica de lo femenino: tacos, escotes, maquillaje. Entonces, si hay más “mujeres lindas”, el boliche “está bueno”, tiene más clientes y, en consecuencia, se generan mayores ganancias.

En estos dos casos descriptos las mujeres pueden transgredir las normas de la edad debido a que son construidas, por los sentidos que operan en el boliche,- como mercancías a partir de su atractivo sexual.

Por otro lado, las mujeres también pueden ingresar al boliche siendo menores de edad si están acompañadas. La compañía de un hombre mayor de edad es casi total garantía para el ingreso, ya que, como me cuenta Alejandro, esa persona “es la que se hace responsable de la menor y la cuida”. En este caso, es la mujer pensada como mujer vulnerable que se encuentra bajo la tutela de un hombre quien puede transgredir el requerimiento de edad.

A partir de lo anterior, podría decirse que son dos las configuraciones de género femenino que permiten la transgresión etaria: la hipersexualización y la vulnerabilidad sometida a la tutela masculina.⁹

Interpretación:

Vemos aquí cómo, en función de circular por determinados espacios sociales cuyo acceso está formalmente determinado por una construcción jurídica de edad, en la práctica opera el clivaje de género para habilitar a quienes no cumplen con el requisito etario. Así, quienes no cuentan con la certificación etaria adecuada, pueden ingresar si logran articular dos modos hegemónicamente determinados de ser mujer: la hipersexualización y la vulnerabilidad tutelada.

Las mujeres deben, en ese sentido, actuar una feminidad hiperbolizada a fin de convertirse en “mercancías comercializables dentro de una economía erótica de intercambio” (Butler 2002 [1993]: 193), proceso que el travestismo analizado por Butler pone en evidencia a través de la parodia. Si bien toda construcción de género se asemeja al travestismo en el sentido de que “la heterosexualidad hegemónica misma es un esfuerzo constante y repetido de imitar sus propias idealizaciones” (Butler 2002 [1993]:184), el potencial subversivo del travestismo consiste en poner en evidencia los mecanismos de sujeción habilitando la rearticulación. En este caso, las chicas logran naturalizar su configuración de género consolidando la heteronormatividad al producir un efecto de autenticidad.¹⁰ Sin embargo, la hipersexualización y la vulnerabilidad arquetípica que se ven en la obligación de actuar para remediar la falla en el requerimiento etario señalada por los actores con los que se relacionan, introduce un potencial para la parodia.

Caso 3: indios ricos

El siguiente caso es un fragmento de una conversación que mantuvo Valentina con algunos integrantes de la familia Ñanco que conforma la comunidad mapuche-

⁹ De todos modos, no hay que olvidar que el objetivo fundamental del local bailable es la búsqueda de ganancias. Como consecuencia si, por ejemplo, se presenta en la entrada un grupo de seis mujeres, dos de ellas menores, y no todas hipersexualizadas, posiblemente puedan ingresar de todos modos ya que el boliche prefiere las ganancias de esas seis personas, y no la pérdida de esas entradas y clientes.

¹⁰ Butler sostiene que “(...) el travestismo bien puede utilizarse tanto al servicio de la desnaturalización como de la reidealización de las normas heterosexuales hiperbólicas de género” (2002 [1993]: 184)

tehuelche *Pu Fotum Mapu* [Los hijos de la tierra] de la localidad de Puerto Madryn (Chubut). La conversación giró en torno a la relación de la familia con los vecinos:

L: Porque aparte ellos también... muy, muy envidiosos, porque no sé, quizás no podrán creer que “un indio”, como ellos decían, haya levantado cuatro locales [comerciales]. O sea, estaban, yo me acuerdo todavía, cuando yo estaba afuera, cuando ella agarró, esta señora de acá a la vuelta... “la vieja” (risas) que quede bien claro... y como se llama, y estaba recién hecha la base, viste? y había ladrillos, nada, una pila de ladrillos creo que tenía. O sea, lo primero de la pared era una pila de ladrillos puesta ya. Y paso, dos veces, y se quedó mirando, y con la cara así que “no lo puedo creer”. Y todos decían, “mira vos el indio”, encima hasta ahí todavía era “mira vos el indio”

V: ¿Como que el indio tiene que ser pobre?

S: ¡Claro!

L: Ignorante también porque, por ejemplo, los que construyeron acá al lado, les sacaron a los que vivían acá por menos de nada la casa. Una casa hermosísima. Lo que pasa es que como nosotros...

S: Y ¡no eran “indios”!

L: ¡Y se la sacaron por menos de nada! Pero nada... y a nosotros nos quisieron sacar, un metro también, para este lado.

S: Acá en el patio, ¡un metro, se mandaron!

L: Y pusieron un hilo, ¿viste?, estacas con hilo.

S: ¡Un metro! Así se les resbaló la mano ¡un metro adentro del patio!

L: y para el otro lado, ¡para la casa de al lado también! Bueno, ¿qué paso? Mi papá enseguida se dio cuenta y agarró y llamó al agrimensor. Porque mi papá tenía todos los papeles. Porque él dijo, cuando era joven, les dijo a todos los vecinos de la cuadra que se podían juntar y entre todos hacer los papeles de cada casa, porque algún día... Mi papá dijo “algún día seguro va a venir alguno y va a querer hacer alguna tranfugueada que esto y que lo otro”. Y que no sé, que todos tenían que estar preparados para cuando pase algo así. Porque no toda la vida iban a venir todos a poner su casa. Entonces, por las dudas, estaría bueno que todos tuvieran sus papeles. Y ¿qué? Le dijeron “no, no este indio quién se cree” y así “¡mira que va a pasar algo!” Bueno, mi papá, él agarró hizo sus propios papeles entonces. Él ya le había avisado a todos, pero ¡cuando era joven! Entonces hizo sus papeles, todo, y agarró y llamó al agrimensor. Así que ¿qué? En la municipalidad también, quedo

todo como que esto, o sea, él tenía sus papeles y sorry, pero la estaca para el otro lado. Que no se vengan a hacer los vivos.

S: ¡Claro, y encima, acá en la ciudad! Vos decís...

L: Bueno, entonces ellos quedaron, los que compraron al lado, quedaron re asombrados que cómo se había avivado mi papá, y cómo que era que tenía los papeles... Todo eso siendo "indio"... Todo solamente por ser Ñanco.

L: Sí, y lo que pasó con la vecina de al lado, por no haber hecho los papeles. Después vino re desesperada a pedir ayuda a mi papá. Ella todo el tiempo, ella era la que más le decía "indio". Así que, así como de ignorante, como que lo trataba de cosas así... todo por, o sea, piensan que porque sos aborígen, no sé...

El status económico de la familia Ñanco no sólo fue tema de asombro para los vecinos de la localidad, sino que también fue la clave para poner en duda su "autenticidad" como mapuche para los propios "hermanos" de la comunidad y de otras comunidades mapuche-tehuelche de la localidad. En otras conversaciones mantenidas con la familia, fue recurrente hablar en torno a cómo eran vistos por algunos de sus "hermanos" mapuche-tehuelche en relación a la compra de bienes materiales (p.e. la compra de una camioneta) o del uso de su sueldo para la compra de materiales para la construcción del predio que la comunidad tiene a pocos kilómetros de la localidad. Así lo relataban en una de las conversaciones:

(...) Igual los hermanos son re discriminadores, los hermanos de la ciudad más que nada eh. "Ah *wingka*, ah mestiza" y ellos no entienden que uno se reconoce, que mal o bien aporta en esto. Porque ya pusimos el tanque, el *rewe*, la huerta... todo pusimos... claro... no les da la cara, no fueron capaz de ir hacer un pozo [al predio comunitario] "decían ¡no esa *wingka*!" y se enojó...

Interpretación:

El caso nos permite analizar la forma en que se articula el clivaje étnico con el de clase. El ejemplo pone en evidencia configuraciones en las que se intenta habilitar la posibilidad de ser indígena y de clase media. Sin embargo, las situaciones que ha vivido la familia Ñanco – tanto con los vecinos como con sus propios "hermanos" – nos muestran que estas configuraciones no responden a las expectativas hegemónicamente determinadas. Es decir, para los vecinos, los integrantes de la familia no pueden pensar y actuar como personas de clase media. A su vez, para algunos de sus "hermanos" mapuche-tehuelche, algo les estaría faltando a los Ñanco para ser verdaderos indígenas. En ese sentido, los actores del contexto social señalan la falla de los Ñanco en la apelación a la autenticidad tanto de clase como étnica, lo que permite explicitar el modo en que operan estos clivajes entramados en la materialización de subjetividades.

Según las nociones hegemónicas, la subjetividad indígena estaría estrechamente relacionada con la pobreza y la ignorancia. Entonces, para los vecinos, la actitud de los Ñanco llama la atención porque no encaja con el comportamiento que debería tener un “indio”. Para el caso de los propios “hermanos” indígenas, el “buen pasar” o el consumir determinados bienes materiales por parte de la familia podría ser argumento para deslegitimar su comportamiento y poner en tela de juicio su autenticidad de “ser mapuche”.

Es por esto último que el caso nos permite utilizar la metáfora de travestismo. Los Ñanco serían vistos como no auténticos en un doble sentido: ante la mirada de los vecinos y ante la mirada de sus propios “hermanos” indígenas. El travestismo configurado sobre los Ñanco se expresa en prácticas que subvierten las expectativas hegemónicas. Así, invertir su dinero en la construcción de locales comerciales o darse cuenta antes que el vecino de la estafa y de la usurpación del terrenos, son prácticas que ponen en evidencia la estructura imitativa mediante la cual se produce la configuración de clase y desafían la pretensión a la naturalidad de la diferencia de clase en la que “indio”, “pobre” e “ignorante” serían atributos indisociables. Por otra parte, la compra de determinados bienes o el estilo de vida calificado como “consumista” desafían la supuesta naturalización de lo étnico en relación al estilo de vida rural estereotipado en el que “indígena”, “consumismo” y “capitalismo” no serían compatibles.

En ese marco, el travestismo –en tanto posicionamiento disruptivo– de los Ñanco resulta claramente subversivo en el sentido en que Butler lo define, ya que pone en evidencia cómo la aproximación forzada a la norma –que uno nunca elige– es ocupada y resignificada. Lo que resulta especialmente significativo del caso, es el modo en que se entraman los clivajes de clase y étnico. El hecho de que la familia no pueda naturalizarse como indígena deviene de que no logra cumplir con requisitos de clase (la pobreza) y, a la vez, el hecho de que no puedan naturalizarse como de clase media deviene de que no logran cumplir con los requisitos étnicos (no ser “indios”). Así, el travestismo pone en evidencia, a través de la falla en la naturalización, el modo en que estos dos clivajes se encuentran íntimamente entrelazados. En definitiva, logra el efecto crítico de la parodia.

Ideas finales

Pensar en la metáfora del travestismo como instrumento para la etnografía implica prestar atención a las fallas en la articulación de subjetividades configuradas en el plano de la sujeción. La falla en la naturalización es un efecto de las interpelaciones que son puestas en evidencia por los distintos actores sociales que participan del contexto de relaciones que constituye el campo de nuestra investigación. Al configurar la falla a través de la interpelación, los actores ponen en evidencia los mecanismos de subjetificación así como las normas imperantes en cada contexto. Es en estas fallas, más que en la enunciación exitosa de una articulación de identidad o subjetividad (es decir, una enunciación que no es configurada como fallida en el contexto), que podemos observar cómo operan los clivajes entramados. La articulación exitosa de los “cuerpos que importan” tiende a borrar los trazos de su

constitución, mientras que los cuerpos abyectos, los que no logran del todo la asunción de la norma, ponen en evidencia los mecanismos. Es en esos mecanismos en los que se pueden observar operando aquellos clivajes que no son explicitados como posición de enunciación.

En el ejercicio que propusimos aquí encontramos esas fallas, en primer lugar, a nivel de la relación entre investigadora e interlocutora, es decir, en el proceso mismo de producción de los datos que hacen al conocimiento. Al explicitar los supuestos previos que forman parte de la reflexividad de la investigadora se reveló la sospecha de no autenticidad, la falla en la articulación de subjetividad de la interlocutora en esa relación. Ella intentaba articular una subjetividad que combinaba el origen nacional, el color de la piel y el género con una inserción laboral muy diferente a la prostitución. La sospecha de la investigadora puso en acto, en performance, la norma que articula esos clivajes con el ejercicio de la prostitución y convirtió a la interlocutora en travesti. La parodia provocada por esa falla permitió que la investigadora objetivara los mecanismos hegemónicos, la ley que regula la configuración de los “cuerpos que importan”, de la que ella misma fue ejecutora.

En segundo lugar, presentamos un caso en que la ley desafiada es explícita: no se puede entrar a los boliches sin contar con la certificación jurídica de la mayoría de edad. Lo que se convierte en pregunta, entonces, tiene que ver con los mecanismos que permiten que quienes no cumplen con el requisito accedan a la experiencia social del boliche. ¿Cómo se convierten esos cuerpos en “cuerpos que importan”? Se trata de una suerte de travestis de edad que logran (hacerse) pasar por adultos (fallidos) apelando a la hiperbolización de las normas de género requeridas en el contexto. No se trata de parecer/ser más grande sino de parecer/ser más mujer, aunque la norma esté explícitamente inscripta en clave etaria.

Finalmente, el tercer caso nos presenta una doble falla y, en ese sentido, un doble travestismo. Se trata de subjetividades que no logran la articulación como clase media debido a su etnicidad y que, a la vez, fracasan en su articulación como mapuche debido a su clase. Son distintos actores sociales –los vecinos y los “hermanos”– los que denuncian las fallas poniendo en evidencia el mecanismo, la norma, la ley de constitución de subjetividades que opera articulando etnicidad y clase.

Así, encontramos al travestismo tanto en su potencial instaurador de la norma como en su potencial subversivo expresado en la falla en el acatamiento que habilita la rearticulación. Sin embargo, en función de nuestro objetivo inicial, lo que resulta relevante es el potencial del travestismo como instrumento metodológico para la construcción de conocimiento en términos etnográficos. El travestismo, la falla parcial en la asunción de la norma, permite un acceso privilegiado a los sentidos situados que los actores sociales ponen en juego al configurar performativamente las identidades y subjetividades “que importan”.

Bibliografía

Briones, C. (1998) *La alteridad del “Cuarto Mundo”. Una deconstrucción antropológica de la diferencia*. Buenos Aires: Ediciones del Sol.

- Briones, C. (2005) "Formaciones de alteridad: contextos globales, procesos nacionales y provinciales" en C. Briones (coord.), *Cartografías argentinas: políticas indígenas y formaciones provinciales de alteridad*. Buenos Aires: Antropofagia, pp. 9-36.
- Briones, C. y Siffredi, A. (1989) "Discusión introductoria sobre los límites teóricos de lo étnico". En *Cuadernos de Antropología*. Nº 3: 5-24
- Butler, J. (2002) [1993] *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. Buenos Aires: Paidós.
- Cabral, M. (2006). "La paradoja transgénero". En *Boletín del Proyecto Sexualidades, Salud y Derechos Humanos en América Latina. La "Perspectiva de género" en perspectiva, o el dilema de los activismos hegemónicos*, Vol. 18.
- Grossberg, L. (1996), "Identity and Cultural Studies: Is That All There Is?", en S. Hall y P. Du Gay (coords.) *Questions of Cultural Identity*. London: Sage Publications, pp. 87-107.
- Rose, N. (2003) [1996] "Identidad, genealogía, historia". En S. Hall y P. Du Gay (coords.) *Cuestiones de identidad cultural*. Buenos Aires: Amorrortu, pp. 214-250.
- Zizek, S. (1998) [1993] "Multiculturalismo o la lógica cultural del capitalismo multinacional" En F. Jameson y S. Zizek (comps.) *Estudios Culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*. Buenos Aires: Paidós, pp. 137-187.