

Recibido

1 de junio de 2018

Aprobado

30 de agosto de 2018

REVISTA
FOLHMYP

El género líquido: propuesta filosófica y ruptura con el paradigma de la identidad de género

The liquid gender: philosophical proposal that poses a break with the paradigm of gender identity

Keyla Yesenia Díaz***Resumen****

En este artículo se parte de la idea de un cuerpo molar, estructurado y establecido bajo distintas interpretaciones de la cultura como lo son: la identidad de género y la sexualidad, en tanto interpretaciones que se fundamentan en discursos de saber-poder, ya sean biológicos, psicológicos, materialistas, etc., y que se adscriben al cuerpo a través de una codificación de los órganos sexuales y una sobrecodificación de la identidad de género, para proponer el desplazamiento del género moral que concibe un cuerpo sin órganos, y por ello género líquido o fluido, que da cuenta de la multiplicidad de expresiones y géneros que rompen con los totalitarismos e imposiciones sociales. También se sustenta que la construcción de un *género líquido* gracias a la experimentación el *cuerpo sin órganos*, permite rescatar las posibilidades, las potencias y los modos de existencias del sujeto que se ven coartados por los discursos totalitarios, y que el género no puede entenderse como algo estructurado, binario e impuesto, en suma como algo sólido; por el contrario debe ser abordado como algo líquido, que fluye en tanto deseo rizomático y que da cuenta de la multiplicidad de expresiones de géneros que hay en el mundo. Esta noción del género líquido es una apuesta filosófica, que pretende abstraer un fenómeno social, darle una consistencia teórica y poner de manifiesto esas nuevas formas de ser en el mundo que escapan a la normalización cultural.

Abstract

This article is based on the idea of a molar body, structured and established under different interpretations of culture as they are: gender identity and sexuality, as interpretations that are based on discourses of knowledge-power, whether biological, psychological, materialistic, etc., and that they are ascribed to the body through a codification of the sexual organs and an overcodification of gender identity, to propose the displacement of the moral sort that conceives a body without organs, and therefore liquid or fluid gender, which accounts for the multiplicity of expressions and genres that break with totalitarianisms and social impositions. It is also argued that the construction of a liquid gender through the experimentation of the body without organs, allows us to rescue the possibilities, the powers and ways of the subject's existences that are restricted by totalitarian discourses, and that gender can not be understood as something structured, binary and imposed, in short as something solid; on the contrary, it must be approached as something liquid, which flows as a rhizomatic desire and which accounts for the multiplicity of expressions of genres that exist in the world. This notion of liquid gender is a philosophical bet, which aims to abstract a social phenomenon, give it a theoretical consistency and highlight those new ways of being in the world that escape cultural normalization.

* Licenciada en filosofía de la Universidad Pedagógica Nacional. Correo electrónico: esmuseindc@hotmail.com

** Artículo basado en el trabajo monográfico presentado por la autora para optar al título de licenciada en filosofía en la Universidad Pedagógica Nacional y por el que obtuvo la distinción de tesis meritoria.

Palabras clave:

cuerpo, género, cuerpo sin órganos, deseo, identidad, género líquido.

Keywords:

body, gender, body without organs, desire, identity, liquid gender

Introducción

En la actualidad, la multiplicidad de expresiones de género y sexualidad es un fenómeno común; se escucha hablar de lesbianas, gays, bisexuales, transexuales, pansexuales, intersexuales, entre muchas otras denominaciones que fijan la condición o preferencia sexual de uno u otro sujeto. Lo cierto es que cabe cuestionarnos la razón de que se presenten esta diversidad de expresiones, más aún cuando estamos acostumbrados a unas interpretaciones sociales sobre el cuerpo que definen la sexualidad y el género según el aparato sexual de cada quien.

Se piensa comúnmente que el género es algo que se nos ha dado naturalmente y que, además, se nos presenta de forma binaria, a saber: hombre y mujer, lo cual corresponde sin duda a una construcción social o identidad cultural impuesta, lo que se conoce concretamente como heteronormatividad (Butler, 1997). Estas interpretaciones han dado lugar a un cuerpo molar, organizado y establecido que concuerda perfectamente con unos discursos de saber-poder (el biológico y el jurídico, por ejemplo) que fijan, legitiman e imponen un deber ser en el mundo; tales discursos se adscriben a los cuerpos codificando los órganos sexuales y sobrecodificando la identidad de género (Herrera, Pinilla, Díaz e Infante, 2005). No obstante, la multiplicidad de expresiones y géneros rompe con esos totalitarismos e imposiciones sociales, para lo cual se hace necesario, desde un ámbito filosófico, proponer una nueva visión de los estudios de género mediante la construcción de un *género líquido* gracias a la experimentación el *cuerpo sin órganos*. Esta noción del género líquido es una apuesta filosófica, que pretende abstraer un fenómeno social, darle una consistencia teórica y poner de manifiesto esas nuevas formas de ser en el mundo que escapan a la normalización cultural.

Así las cosas, el objetivo de este artículo es dar cuenta de esta propuesta filosófica del género líquido como alternativa, como línea de fuga frente al paradigma social y cultural de la identidad de género y sexual que se ha establecido y normalizado.

El cuerpo molar, organizado y establecido

Existe una interpretación social sobre el cuerpo que toma forma de un *ethos*¹ cultural, definiendo así el género y la sexualidad según el aparato sexual (Foucault, 2011). A esta interpretación se le define como heteronormatividad, en la cual se piensa al género como algo binario y natural, a saber: hombre y mujer, varón-hembra, masculino-femenino, dama-caballero, etc (Butler, 1997). No obstante, esta interpretación no es algo más que

1 Palabra de origen griego que significa costumbre, habito, conducta. A partir de la cual surgen maneras de ser, modos de pensar, conductas, etc. Es la raíz del término ética o etología.

una construcción social, es una identidad cultural impuesta que emerge a partir de la relación social con “el Otro”; “el Otro” representa al fundador de la identidad en el sujeto a través del lenguaje, dirá Freud que en el sujeto “*aparece integrado siempre, efectivamente, ‘el Otro’, como modelo, objeto, auxiliar o adversario*” (Freud, 1993, p. 2563). Para ser más específicos, existe toda una interpretación cultural sobre el cuerpo que antecede a todo *neonato*: una estructura alrededor del género y la sexualidad que afecta el cuerpo de un *neonato*, incluso antes de llegar al mundo y que determinaran de ahí en adelante su subjetividad (Butler, 1997, p. 11). La sociedad codifica en términos binarios el cuerpo de todo sujeto a través del lenguaje, pues es este el fundamento y a la vez el vehículo que organiza los modos de ser en el mundo, estableciendo estructuras permanentes como la heteronormatividad (Butler, 1997).

Es pues, en primera instancia, el lenguaje el que crea una imagen del cuerpo interpretada y nombrada por “el Otro”. El lenguaje configura la identidad, ya que al atribuir sexo y género a un cuerpo y las convenciones que de ello se desprenden determinan un modo de ser, un modo de existencia específica; además, “la figura del “Otro” como fundador de la identidad confiere, al llamar (nombrar), no solo la existencia o el reconocimiento de esta, sino un espacio social y una interpretación temporal sobre el cuerpo. Lo anterior supone que el cuerpo del *neonato*, en tanto potencia de ser se convierte ahora en un ser identificado, en una imagen dada al cuerpo por la cultura. De manera que, en la relación con “el Otro” (individuo y sociedad), la identidad sexual y de género se proclaman construcciones impuestas, dado que todo reconocimiento que se puede tener de sí mismo está determinado por el reconocimiento del “Otro” (Freud, 1993, p. 2563); se trata, en definitiva, de una relación del individuo con su realidad, mediante la cual el lenguaje organiza los cuerpos, les atribuye un modo de ser y un deber ser, en suma: una identidad fija.

El lenguaje, a su vez, se configura en diferentes discursos (*ethos* cultural) que interpretan el cuerpo y lo categorizan según su interés; así pues, discursos biológicos, psicológicos, jurídicos, materialistas, etc., emergen para fijar unas abstracciones sociales sobre el cuerpo humano que deben ser válidas y universales, omitiendo así todo lo que puede un cuerpo, todo lo que puede experimentar, toda la multiplicidad de fuerzas y afectos que tan solo un cuerpo posee. Estos discursos dan lugar a lo que sería un cuerpo molar (Deleuze y Guattari, 2002; Díaz, 2015)². Entiéndase molar como todo lo organizado que se instaura desde la conciencia de los individuos, es decir todo lo macro, lo formado y normalizado desde la institucionalidad. El cuerpo molar es un cuerpo estructurado y establecido desde una interpretación social, siendo la identidad de género una categoría más de distintos discursos que pretenden determinar la sexualidad desde la codificación misma de los órganos sexuales.

² Molar es un concepto, utilizado por Deleuze y Guattari, que se puede definir como lo unificable, lo totalizable, lo organizado. Para Deleuze y Guattari (2002) lo molar hace parte del ser creado en la conciencia. En definitiva, lo molar puede ser visto como lo organizado que se instaura desde la conciencia. También, puede verse como lo macro, lo constituido y lo normalizado desde la institucionalidad (Díaz, 2015).

La identidad de género que se da a través del lenguaje es una codificación del cuerpo; esta se puede definir como un corte de flujo que desterritorializa modos de ser en los “márgenes” sociales, es decir, codificar supone una práctica, un discurso, una convención que se instaura sobre los cuerpos e impiden el libre fluir del deseo en cada individuo: *“el acto fundamental de la sociedad es codificar los flujos y tratar como enemigo a aquello que en relación a ella se presente como un flujo no codificable que pone en cuestión toda la tierra, todo el cuerpo de esa sociedad”*(Deleuze y Guattari, 1974, p. 304).

El deseo es la esencia misma del ser humano, nace en el inconsciente que es un máquina, una fábrica de producción deseante, en el inconsciente habita el deseo rizomático³(Foucault, 1992, p. 104-105). Y ese mismo es creador de realidades, de agenciamientos⁴, de conjuntos, de modos de ser en el mundo. En suma, el deseo es la fuerza libidinal del individuo, es la energía en potencia que posibilita la creación. Tal teoría del deseo se opone completamente al deseo proveniente del psicoanálisis; pues, estos discursos predicen un deseo en tanto carencia y castración, el cual supone pecado o maldición al desear al padre o a la madre, más conocido como el triángulo edípico. Lo cierto es que no se desea tan solo en términos de edipización, sino que se desea y se delira el mundo en su totalidad, por ejemplo, desear la transformación en un hombre o en una mujer olvidando por completo la identidad sexual original. La potencia del obrar está ligada estrechamente al deseo, desear es construir, posibilitar realidades, expresar y transformar.

Codificar es entonces cortar los flujos de deseo del individuo, fijándolo y estructurándolo en categorías que territorializan las potencias del cuerpo y las hace estables. De modo que, en este caso, existe una codificación sobre los órganos sexuales que desemboca en una sobrecodificación: la identidad de género, la cual establece una molaridad en el cuerpo. La noción de un cuerpo molar, a su vez, remite necesariamente a la noción de reproducción o, como dirían Deleuze y Guattari *“representación antropomórfica del sexo”* (1974, p. 304), esto es: dos sexos opuestos (masculino y femenino) que se complementan por su morfología en pro de la continuación de la especie; siendo, en ese sentido, el cuerpo y el deseo organizados y docilizados por medio del lenguaje que fija un deber ser, una identidad permanente.

Es clave mencionar que la identidad de género es vivida en ejercicios de poder que organizan el cuerpo. Esta afirmación da cuenta de un cuerpo que es codificado desde unos discursos de saber- poder. El poder en esa perspectiva se define como *“un ejercicio material, físico y de vigilancia y control (bio-poder) ‘que forma, mantiene y a la vez regula los cuerpos”* (Butler, 2002, p. 63). El poder sobre la vida a través del control de los cuerpos es lo que define el bio-poder, es la administración y la gestión de la vida

3 Rizoma es un término utilizado en la filosofía de Deleuze y Guattari que expresa la multiplicidad de raíces que tiene un árbol, es decir un sinnúmero de corpúsculos que no tienen principio ni fin, que no están organizados u estructurados, lo que es contrario a la formación arborescente que representa una jerarquía: raíz, tallo, ramas, hojas, flores, frutos, etc. Rizoma tiene un carácter de horizontalidad, de inmanencia, mientras que lo arborescente da cuenta de una noción vertical, trascendente y piramidal. Rizoma es la multiplicidad que no se deja codificar.

4 Agenciamientos son las construcciones que parten del deseo, concretamente, son máquinas que parten del deseo y se concretizan en el mundo, es dar resolución real a lo que se desea o delira.

mediante dispositivos como la escuela, el hospital, el cuartel, la prisión, etc., además de prácticas político-económicas que controlan la natalidad, la sexualidad, la longevidad, la mortalidad, la salud pública y todos los aspectos que conciernen al cuerpo en sociedad, Foucault dirá *“explosión, pues de técnicas diversas y numerosas para obtener la sujeción de los cuerpos y el control de las poblaciones. Se inicia así la era de un ‘bio-poder’* (1991, p. 169). Concretamente, en la identidad de género, al igual que en la sexualidad, siempre ha existido una serie de ejercicios de poder que prohíbe, reprime, controla y normaliza el cuerpo; esos ejercicios se adscriben a los cuerpos a través de discursos de saber, pues *“el poder, lejos de estorbar al saber, lo produce”* (Foucault, 1992, p. 107). El poder, entonces, permea los cuerpos a través de discursos que lo vulneran, lo ocultan, lo oprimen, etc. Así pues, codificar el órgano sexual establece automáticamente identidad; pero, dicha identidad de género no es más que una interpretación implantada por discursos de saber que ejercen un poder sobre la vida.

En resumen, género refiere a la clasificación de los individuos relativa al sexo. En la realidad nos encontramos ante una codificación de los genitales y estos, a su vez, se sobrecodifican en la identidad de género, es decir que la identidad configura modos de existencia individual y social que determinan el deber ser del individuo en el mundo, a saber:

Lo femenino y lo masculino, así como el cambiante equilibrio de poder entre los sexos, contribuye a la configuración de los prototipos de la identidad de género que se constituyen con las culturas y tienen un valor político en tanto prefiguran un orden y contribuyen a perfilar estructuras psíquicas en los sujetos (Herrera, Pinilla, Infante y Díaz, 2005, p. 248).

De manera que existen prácticas instauradas, representaciones simbólicas, estructuras culturales, discursos, instituciones normalizadoras de saber-poder (religión, educación, medicina, política, etc.), que asignan roles particulares al individuo según el órgano sexual con el que nació, asignándole así un espacio en el mundo desde una noción binaria. Tales codificaciones representadas en la identidad cortan los flujos de deseo del individuo, las intensidades y las potencias que acaecen a un cuerpo, encasillándolos en unos cánones normalizadores bajo unas relaciones de poder persistentes en el género.

El fascismo y el género

El género, en la creación de estatus de humanidad, se relaciona con modos de existencia, prácticas políticas, periodos históricos, ordenes establecidos, condiciones sociales, etc., que atraviesan a los sujetos en cualquier contexto. El fascismo, visto desde una relación socio-histórica es fundamental para la concepción del género, específicamente en las jerarquizaciones de humanidad que “avalan” que los cuerpos son acreedores de derechos políticos.

Es común pensar el fascismo como ese sistema político de la Europa de mediados del siglo XX que constituyó un régimen totalitarista y que se difuminó una vez finalizada la Segunda Guerra Mundial. Lo cierto, es que el fascismo no murió allí, incluso existía antes de ese momento histórico; pues, el fascismo se define como pensamiento y acción de extrema intolerancia vinculada a unas fuertes prácticas de discriminación, en las que la aversión a lo diferente legitima acciones de exclusión y exterminio.

Los Lager nazis han sido la cima, la culminación del fascismo en Europa, su manifestación más monstruosa; pero el fascismo existía antes de Hitler y Mussolini, y ha sobrevivido, abierto o encubierto, a su derrota en la Segunda Guerra Mundial. En todo el mundo, en donde se empieza negando las libertades fundamentales del Hombre y la igualdad entre los hombres, se va hacia un sistema concentracionario, y éste es un camino en el que es difícil detenerse (Levi, 2014, p. 205).

El fascismo es inmanente a todas las sociedades; basta solo una diferencia para que emerjan conductas de intolerancia. Diferencias de religión, raza, preferencia sexual, económicas, ideológicas, políticas, etc. constituyen posturas de intolerancia, discriminación y violencia que se generalizan en el *corpus* social, posibilitando categorías excluyentes, como por ejemplo: blancos-negros, heterosexuales-homosexuales, musulmanes-cristianos, ricos-pobres, primer mundo-tercer-mundo, hombre-mujer, y así un sinnúmero de manifestaciones y prácticas generalizadas de odio. Entonces, no hay un fascismo que solo fue histórico, sino uno que *“se halla dentro de todos nosotros, que acosa nuestras mentes y nuestras conductas cotidianas, el fascismo que nos hace amar el poder, desear aquello mismo que nos domina y explota”* (Foucault, 1992).

Género y sexualidad desde luego caben en estas prácticas de intolerancia. El caso más evidente a lo largo de la historia ha sido la marginación de la mujer y su no reconocimiento como sujeto político (portador de derechos) en el marco jurídico-legislativo que define un contexto social. A diferencia de los hombres, las mujeres no podían pertenecer a las esferas políticas, no podían trabajar, no podían estudiar, no podían votar en elecciones democráticas, etc.; su cuerpo era codificado desde su condición biológica: mujer es igual a útero, es decir, está solo para tener hijos.

Para mencionar otro ejemplo, los homosexuales han sido tildados como “desviados sexuales”, sujetos con “trastornos mentales”, y sus expresiones como “criminalidad psicológica” o “patologías enfermizas”, tanto así que la Organización Mundial de la Salud (OMS), hasta 1990, consideraba la homosexualidad como una enfermedad psiquiátrica; en otros contextos ser homosexual era ilegal y por tanto condenable. Sin embargo, debido a distintos movimientos de resistencia, organizaciones feministas y de lesbianas, gays, bisexuales, transexuales e intersexuales (LGBTI), estos dos casos mencionados han alcanzado grandes logros en materia de reconocimiento político-social; pero, aun así la intolerancia y la discriminación reinan para unos y otros.

Los ejemplos mencionados dan cuenta de que, en el *corpus* social, se es sujeto político, siempre y cuando los cuerpos y la vida, en general, se adscriban a los discursos institucio-

nalizados; pues, la relación poder-saber determinan directa o indirectamente discursos de verdad que legitiman el deber ser; en este caso particular, los discursos políticos, jurídicos y biológicos proclaman el género y la sexualidad en tanto condiciones binarias. Esto quiere decir que se es humano en la medida en la que el cuerpo se hace acreedor de unos derechos políticos y unas convenciones sociales; son estos los que dictaminan que cuerpos son reconocidos, quienes son más humanos, incluso quien es humano. Lo que existe es una suerte de *jerarquización de los cuerpos* avaladas por unos discursos de poder-saber; pues así, como en la Alemania nazi, en la que unos cuerpos importaban (raza aria) y otros no (judíos, gitanos, enfermos mentales, negros, homosexuales, eslavos, etc.), lo mismo se evidencia en muchos contextos actuales; al parecer, ser homosexual, negro o musulmán, haber nacido en el tercer mundo, ser una persona en condición de discapacidad o de izquierda, etc., refiere a un estatus inferior en una jerarquía humana en cuya cima está el hombre blanco, occidental (europeo, norteamericano), cristiano, capitalista y heterosexual.

En síntesis, de lo que se trata es de docilizar, dominar y controlar los cuerpos y sus deseos bajo discursos de poder-saber que propician estatus de humanidad. Codificar los flujos de deseo y organizar el cuerpo es la premisa fundamental, si de administrar la vida se trata. El cuerpo molar y establecido da cuenta de ello como sobrecodificación que se concretiza en la identidad de género.

Ahora bien, se han dado distintas deconstrucciones del cuerpo molar (tal como lo mencionábamos con el feminismo y las organizaciones LGBTI) que reflejan la resistencia que hay frente a las interpretaciones sociales del género y la sexualidad y justifican la necesidad de crear nuevas formas de entender estas expresiones del deseo que escapan al aparato normalizador de la cultura, del mismo modo que es importante comprender que cada cuerpo devela diferencias e infinitas posibilidades de ser en el mundo.

Cuerpo sin órganos y la identidad de género

Antes de entrar a definir el concepto de cuerpos sin órganos (en adelante CsO), es necesario aclarar que el marco teórico-filosófico del concepto se apoya en Antonin Artaud (1975) y en Deleuze y Guattari (2002), y estos, a su vez, en Spinoza, con base en postulados como el siguiente: *“nadie, hasta ahora, ha determinado lo que puede el cuerpo, es decir, a nadie ha enseñado la experiencia, hasta ahora, qué es lo que puede hacer el cuerpo en virtud de las solas leyes de su naturaleza, considerada como puramente corpórea”* (Spinoza, 1980, p.127).

El cuerpo sin órganos es una experiencia con el *afuera*. En *El pensamiento del afuera* de Michael Foucault (1997), el *afuera* alude a todo aquello que escapa a toda representación, a toda organización y a todo saber constituido, es decir, experimentar con el *afuera* es

salir de toda verdad y organización del mundo, apartarse de toda significación e imagen preestablecida y dejar ser al cuerpo con todos sus afectos, potencias e intensidades energéticas en una condición de exterioridad a la interioridad que da la identidad. Pero CsO no es una mera abstracción, un concepto, ni es algo dado, inmutable y permanente; por el contrario, es una experiencia y, en tanto esta, se puede crear: todos podemos crear y posibilitar el CsO, es una relación experimental con el cuerpo que potencia formas de existencia. Para crear o fabricar un CsO son necesarios dos momentos: el primero un vaciamiento del cuerpo de los órganos sociales impuestos⁵ y, el segundo, cuando se hacen pasar por este (cuerpo vacío) intensidades y flujos de deseo que lo constituyen como un cuerpo lleno, un cuerpo lleno sin órganos.

Con miras a comprender mejor la creación del CsO, es necesario retomar la noción de cuerpo molar y organizado. Decíamos que el cuerpo molar codifica y corta los flujos de deseo del sujeto enmarcándolos en unas categorías identitarias que lo fijan en un *corpus* social y le confieren un estatus de humanidad mediante la identidad. De manera que las potencias y todo lo que puede un cuerpo han sido arrebatadas por la organización del mismo; Artaud (2002) hará visible esta situación profiriendo un grito de desaprobación: “¡Me han robado mi cuerpo! ¡No puedo pensar! ¡No puedo sentir!”. Este grito da cuenta de un “organismo de repetición” moldeado por las formas sociales que dicen como pensar, sentir, hablar, actuar y en general todas unas prácticas de deber ser que se repiten una y otra vez. Artaud (2002) evidencia la necesidad de destruir esa máquina coercitiva para dar paso a una nueva, esto es destruir el cuerpo molar para dar paso a uno nuevo, un CsO, un cuerpo sin organización.

Así, pues, el primer momento de la creación de un CsO es vaciar el cuerpo, desarticularlo de todo cuanto ha impuesto: “el Otro” (Deleuze y Guattari, 2002, p. 165), desterritorializar la organización imperante y así dejar fluir (segundo momento) el deseo, las intensidades, las fuerzas que lo acompañan y que posibilitan diferentes afectos⁶ que, a su vez, son verdaderamente los que lo definen un cuerpo. Lo que hay verdaderamente es un cuerpo sin órganos lleno de afectos, intensidades, deseos y potencias que posibilita la creación de nuevas realidades:

Soy Antonin Artaud/ y apenas yo lo diga/ como sé decirlo/ inmediatamente/
verán mi cuerpo actual/ estallar/ y recogerse/ bajo diez mil aspectos noto-

5 Con órganos se hace referencia a dos clases: los físicos y los sociales. Los físicos definen el cuerpo desde un ámbito natural y biológico, verbigracia el pene define al hombre, la vagina a la mujer, el cabello largo y el cabello corto a mujer y hombre respectivamente. Los sociales corresponden a todos aquellos códigos que definen la organización de un cuerpo, tales códigos son como órganos vitales y necesarios para existir en un contexto específico, por ejemplo, el hombre es sinónimo de fuerza y la mujer de delicadeza. Así, el cuerpo es la organización misma a partir de unos órganos físicos y sociales, no se puede concebir un cuerpo culturalmente hablando sin estas características.

6 Por afecto se entienden las afecciones del cuerpo, por las cuales aumenta o disminuye, es favorecida o perjudicada, la potencia de obrar de ese mismo cuerpo, y se entienden, al mismo tiempo, las ideas de esas afecciones (Spinoza, 1980, p. 124). Ahora bien, el cuerpo humano puede ser afectado de muchas maneras, por lo cual su potencia de obrar aumenta o disminuye; aunque también existen afecciones que no hacen mayor ni menor esa potencia de obrar (Spinoza).

rios/ un cuerpo nuevo/ en el que ustedes no podrán/ nunca jamás/ olvidarme (Artaud, 2017).

Artaud (1975) se destruye y se crea a sí mismo, crea su propio cuerpo, su realidad, él es quien quiere ser desafiando lo prohibido, experimentando los límites de la organización y desligándose de su “yo” impuesto, de su identidad.

Específicamente en el tema que nos concierne: identidad de género y sexual, el CsO es una experiencia que sirve para deshacer las interpretaciones que se han normalizado culturalmente. En tanto acontecimiento de nuestra época, las múltiples expresiones de género y formas de vivir la sexualidad hacen evidente el CsO, el deseo rizomático y la ruptura del “yo” identitario. Pues la identidad de género y sexual corresponden al cuerpo molar, mientras que el CsO es el vehículo mediante el cual se deshace, se destruye, se vacía el cuerpo de esas interpretaciones sociales que lo codifican a partir de los genitales con que se nace. En consecuencia, Deleuze y Guattari afirman:

Un cuerpo no se define por la forma que lo determina, ni como una sustancia o un sujeto determinado, ni por los órganos que posee o las funciones que ejerce. (...) un cuerpo sólo se define por una longitud y una latitud: es decir, el conjunto de los elementos materiales que le pertenecen bajo tales relaciones de movimiento y de reposo, de velocidad y de lentitud (longitud); el conjunto de los afectos intensivos de los que es capaz, bajo tal poder o grado de potencia (latitud) (2002, p. 264).

En relación con Spinoza (1980), el CsO en la medida en la que no se puede definir por sus órganos o las interpretaciones que de este se den, sino en virtud de sus afectos, de todo lo que puede un cuerpo si se deja fluir libremente su fuerza libidinal (deseos). El cuerpo no se trata de géneros, pues asignar una identidad de este tipo es limitar las potencias por causas o condiciones ajenas al sujeto mismo, es reducirlo a una parte de su cuerpo (los genitales) por el resto de su vida, como si fuera la totalidad de su ser. De manera que las múltiples expresiones de género y sexuales que se presentan en el tiempo actual corresponden a la creación de cuerpos sin órganos, puesto que se ha destituido el canon masculino y femenino, se ha vaciado el cuerpo de todos los lenguajes y discursos absolutos, se ha entrado en una experiencia con el *afuera* de las formas binarias, dando paso al deseo rizomático y a la multiplicidad de transformaciones que allí se pueden vivenciar.

El homosexual, por ejemplo, expone tal deseo rizomático, *“estadística o molarmente somos heterosexuales, pero personalmente homosexuales, sin saberlo o sabiéndolo, y por último somos trans-sexuados elemental o molecularmente”* (Deleuze y Guattari 1974, p. 76), lo cual supone que el deseo rizomático trasciende lo heteronormativo y que inconsciente o conscientemente todos somos homosexuales. Aun así, al ligarla directamente con el deseo rizomático, la homosexualidad es la vía que sigue el deseo, pero no se queda allí, pues dado su carácter no codificante y horizontal evoca la necesidad de un pansexualismo, transexualismo o intersexualismo.

Lejos de cerrarse sobre 'lo mismo', la homosexualidad se va a abrir a todas las relaciones nuevas posibles (...). Ya no se trata de ser ni hombre ni mujer, sino de inventar los sexos, así como un homosexual hombre puede encontrar en una mujer los placeres que daría un hombre y a la inversa" (Schérer, 1997, p. 371).

Decir que la homosexualidad se convierte en la vía del deseo rizomático, supone que, aunque la homosexualidad en un primer momento expone el deseo rizomático y transgrede lo heteronormativo, de todas maneras, en nuestro tiempo se vivencia como un cuerpo molar y estructurado dada la superficialidad aparente. En otras palabras, el homosexual está pisando los terrenos identitarios más que nunca; pues, solo desea en una sola dirección (el mismo sexo), no se abre a otras posibilidades, no se abre a distintas experiencias con el cuerpo y el deseo; se está volviendo un homosexual heterosexual, es el primer instante del deseo; pero, allí se queda y no fluye. Es por eso que el pansexual, el transexual deleuziano y el intersexual se corresponden perfectamente al deseo rizomático, al plano de inmanencia que no posee un carácter trascendente ni organizador, sino que deja fluir el deseo en la dirección que quiera, sin principio ni fin, sin orden. Estos cuerpos están completamente desterritorializados, abiertos a la multiplicidad de deseos ignorando cualquier tipo de identidad sexual.

En síntesis, decimos que el CsO es sumamente importante para la destrucción del paradigma de la identidad de género y sexual, ya que permite la abstracción al poder pensar en el *afuera* del cuerpo organizado y establecido. El CsO es una experimentación que intensifica el cuerpo, pues el cuerpo es una multiplicidad de experiencias en sí mismo, una molecularidad de deseos rizomáticos. Y es mediante el CsO que se puede ir más allá del órgano sexual para construir desde lo más básico del ser humano: su sexualidad y su instinto libidinal, nuevas formas de ser en el mundo que descodifican los paradigmas culturales.

El género líquido: una apuesta filosófica

Teniendo en cuenta que, según Deleuze y Guattari, *"la filosofía es el arte de formar, de inventar, de fabricar conceptos"* (1993, p. 8), proponer el concepto de género líquido como aproximación al acontecimiento supone una ruptura en los ámbitos del género y sexualidad referidos a lo heteronormativo.

Para dar lugar a la creación de un concepto Deleuze y Guattari (1993) mencionan que es necesario que algo ocurra en el "paisaje", un suceso en el momento histórico que se vive; pues, los conceptos no emergen de la "nada", sino que son evidencia de un acontecimiento o circunstancia: los acontecimientos surgen, el filósofo los observa, para dar una accesibilidad mediante un concepto.

Es así como, en nuestra época, emerge un nuevo acontecimiento, este es: la proliferación de modos de existencia en relación con el cuerpo que señalan una coyuntura con la construcción histórica que se ha dado sobre el mismo. Concretamente, asistimos en nuestro tiempo a una diversidad de expresiones de género y sexualidad que no se corresponden a las estructuras culturales a las que hemos estado acostumbrados, verbigracia, la heteronormatividad, lo que constata una transgresión a lo establecido a través de distintas expresiones que emanan y circulan por debajo de las grandes estructuras institucionalizadas, por lo cual adquieren una connotación líquida, fluida, que no se dejan fijar como algo estático, sólido, lo que a su vez representa una resistencia frente a lo instaurado, una línea de fuga.

El género líquido es una ruptura frente al paradigma de la identidad de género y sexual, que representa lo sólido. Para Bauman (2002; 2006; 2008), la liquidez es el estado que el ser humano ha adquirido socialmente en los últimos tiempos, es decir, lo que existe en esta época es un sujeto en permanente tránsito, transformación, cambio, etc., un individuo que alcanza una condición volátil a fuerza de una sociedad que se presenta plagada de incertidumbres y cambios vertiginosos, una sociedad líquida.

Para Bauman, el ser humano se halla inmerso en un sistema económico (capitalismo) que lo ha vuelto un consumidor permanentemente insatisfecho, un sujeto carente aunque lo tenga todo, un trabajador para el cual cualquier oficio le es efímero (2006); además de eso en el entorno afectivo se halla el individuo rodeado por lazos afectivos constantemente desechados y esquivos, pues es común el temor al compromiso estable y, en lugar de ello, se recurre tan solo al placer por el placer. En la actualidad, *"el ser humano puede verse como un individuo que busca relacionarse banalmente, pues no adquiere un compromiso verdadero"* (Bauman, 2006). Es por este motivo que Bauman (2006) denomina este tiempo como *modernidad líquida*, aduciendo precisamente a esa caducidad e inestabilidad en la cual nos movemos.

Sin embargo, para Bauman (2006) esta noción de liquidez remite a algo negativo de la sociedad y del sujeto mismo, pero lo cierto es que este concepto es algo positivo, si se le ve desde otras líneas y no solamente como una crítica a la sociedad capitalista, ya que designa una línea de fuga que manifiesta el movimiento continuo de los flujos de deseo, pues hablar de liquidez, es hablar de fluidez. Lo líquido tiene como cualidad el fluir, mientras que lo sólido alude a lo estable, por lo que lo líquido no conserva una forma, así las cosas:

Los fluidos, por así decirlo, no se fijan al espacio ni se atan al tiempo. En tanto los sólidos tienen una clara dimensión espacial (...), los fluidos no conservan una forma durante mucho tiempo y están constantemente dispuestos (y proclives) a cambiarla (...). Los fluidos se desplazan con facilidad. "Fluyen", "se derraman", "se desbordan", "salpican", "se vierten", "se filtran", "gotean", "inundan", "rocían", "chorrean", "manan", "exudan"; a diferencia de los sólidos, no es posible detenerlos fácilmente (Bauman, 2002, p. 8).

Fue a partir de esta caracterización y diferenciación como Bauman (2002, 2006) evidenció que esta sociedad fluye, no se detiene, no permanece, no se estanca, etc., pues lo líquido tiene “una hermosa movilidad”. Lo cual es perfectamente aplicable al género que, en la actualidad, se hace notorio a través de múltiples expresiones de géneros, incluso podría decirse: múltiples géneros; lo que se hace manifiesto en este tiempo es la tendencia del género hacia la movilidad, la fluidez, el desplazamiento, el cambio. Ya el género no se puede tratar, pensar o vivenciar como algo sólido, establecido, fijo e inamovible.

Para la creación y consolidación de este concepto se hace necesario retomar la teoría del deseo (Deleuze y Guattari, 1974) en tanto constructor de realidades y no como carencia. Pues el deseo está presente en todo lo que hacemos, posibilita la creación de agenciamientos, de realidades, se halla en un plano de inmanencia; en palabras de Deleuze y Guattari el deseo “*no cesa de efectuar acoplamiento de flujos continuos y de objetos parciales esencialmente fragmentarios y fragmentados. El deseo hace fluir, fluye y corta*” (1974, p. 15).

Género líquido es, entonces, la resolución del deseo rizomático que no se deja amurallar por las categorías de la identidad del género y la sexualidad; pues, vivenciar el deseo rizomático escapa a las construcciones binarias, represivas del deseo, identitarias, etc. En relación con el CsO, el género líquido es el “último” momento de un CsO, porque se ha pasado por un vaciamiento, luego por un cuerpo lleno de intensidades, para finalmente encontrarse en un estado de liquidez respecto al género. En consecuencia, la multiplicidad de expresiones de género que testimonian estos tiempos no se puede tratar como algo sólido u orgánico; por el contrario, tales manifestaciones dan cuenta de algo líquido que ha pasado por un CsO vaciándose de todo cuanto implica formas constituidas y represivas que configuran una identidad para, finalmente, llenarse de intensidades y potencias que propician la construcción, la creación de algo nuevo y rizomático. En suma, no se trata de la sexualidad, la orientación sexual, sino del fluir de un lado a otro.

Para ilustrar el acontecimiento del género líquido, viene al caso hablar de el movimiento *genderqueer*⁷. Dicho movimiento es la prueba de un género fluido, pues las personas *queer* se conciben a sí mismas como individuos que están por fuera de los discursos de géneros binarios y heteronormativos. Alrededor de los años noventa, muchas de las personas que pertenecían al movimiento LGBTI no se sentían a gusto con los estereotipos identitarios que se configuraban dentro de la misma comunidad, razón por la cual se empezaron a denominar *queer*. Las personas *queer* se oponen por completo a cualquier noción de identidad, según Judith Butler:

La teoría *queer* se opone a aquellos que desean regular la identidad y establecer premisas epistemológicas prioritarias para quienes reclaman cierto tipo de identidad, no buscan tan solo expandir la comunidad de activismo anti homofóbico, sino más bien insistir en que la sexualidad (y

7 Gender: género. Queer: raro excéntrico. Genderqueer hace referencia al intergénero noción que designa a las personas que no se identifican con un género binario o sólido.

el género) no se resume fácilmente ni se unifica a través de la categorización (2006, p. 22).

Las personas de género fluido transitan entre un género y otro casi de manera imperceptible, y su noción de liquidez proviene de la analogía de los flujos. Por consiguiente, no hay una forma molar de vivenciar el género, aunque, constantemente, la normalización irrumpa e intente codificar aquellos flujos que escapan a su control, calificándolos como enfermedades, trastornos, anomalías, etc. (aquello que no se puede enderezar debe calificarse y categorizarse con otras nociones); siempre lo líquido intentará salir de su contención y dispersarse, siempre habrán fugas, líneas de fuga.

Hay una relación entre el concepto de género líquido y la *transcursividad* propuesta por el pensador colombiano Edgar Garavito. Para Garavito, hay experiencias límite que hacen cambiar el estado de un cuerpo humano debido al movimiento⁸, la causa de este movimiento es un momento intempestivo, una vivencia límite, (erotismo, danza, etc.), y el cambio de estado del cuerpo es el efecto. Así las cosas, lo que hay allí es una transformación del cuerpo gracias al movimiento y puede significar una ruptura.

En otras palabras, la *transcursividad* es ese tránsito entre una transformación y otra; transformación que tiene un sujeto cuando rompe con los lazos identitarios; en este caso, el “yo” psicológico. Para dar a entender mejor este concepto, Garavito usa la figura del anacoreta. El anacoreta vive en el desierto un instante de soledad filosófica, en el que experimenta la volatilidad de su identidad y el comienzo del transcurso, para lo cual es necesario padecer una descodificación o una desterritorialización de lo establecido. Luego, el anacoreta cierra el lenguaje a sus espaldas y alcanza un límite corporal en el desierto, hay un trascurso en él y deviene otra cosa que se suscribe por fuera de los límites conscientes.

Llegando a la soledad extrema, antes de la precipitación de los contactos y las transformaciones, (...) se halla estrictamente en el borde. (Donde) una voz procedente de la pulsión de conservación, su propia voz, (y) puede impedirle atravesar la frontera que anuncia su multiplicidad o que anuncia, quizá, su muerte (Garavito, 1977, p. 77).

La anterior afirmación supone la existencia de una voz interior, de un monólogo interior que, en todo momento, determina al sujeto, recordándole su condición como sujeto sujetado, anclado a los códigos representativos de la cultura, lo que se llama comúnmente “la voz de la consciencia”. No obstante, lo que realmente hay en un sujeto es una multiplicidad de voces, de intensidades que reclaman resolución, transformación; lo que hay en un cuerpo es infinidad de intensidades atrapadas bajo unas convenciones que las estigmatizan, las relegan y repliegan, para lo cual es fundamental callar las voces y

8 El movimiento de los cuerpos en el universo puede ser uniforme; también un cuerpo puede estar en reposo, sin embargo, el estado de un cuerpo, puede cambiar si se le aplica una fuerza: primera y segunda ley del movimiento de Newton. Por consiguiente, se podría corresponder estas leyes con el género líquido, en tanto movimiento constante de la materia, si se entiende que materia hace alusión a energía.

dejar que solo una se haga evidente a través del lenguaje, la voz de la identidad, de lo socialmente aceptado. Por tanto, la muerte que se menciona en la cita, da cuenta de un desgarramiento del yo, de un desprendimiento de todo lo que la cultura ha establecido, de toda la domesticación del deseo de la que hemos sido partícipes desde antes de nacer. Garavito llama trascurso al *“recorrido pulsional que franquea diversidad de formas y que implica posibilidad de identidades”* (1997, p. 25).

En conclusión, la transcurividad no se presenta como la constitución de una nueva identidad, sino que es el resultado de una producción de deseo. De manera que vivenciar un trascurso implica un forzamiento del cuerpo, es una filosofía experimental que se da nivel corporal, que intenta destituir y transformar las formas identitarias, esto es, el sujetamiento del sujeto a través del “yo” psicológico que limita las múltiples fuerzas de un cuerpo, las cuales introducen cambios y discontinuidades constantes en el cuerpo. En relación con el género fluido o líquido, la transcurividad expone la sensación de transformación del yo, es decir, transcurrir entre lo masculino y lo femenino u otros géneros supone una coyuntura en la identidad impuesta por el Otro, hay un abandono de lo normativo gracias a *“las pulsiones y la afectividad independiente de toda determinación por el Otro social”* (Garavito, 1997, p. 46). Por tanto, las múltiples identidades que puede devenir un cuerpo en relación con el género líquido se corresponden con trascurvos constantes que se niegan por completo a la organización y codificación propia del cuerpo molar.

Conclusiones

Según Díaz (2015), Deleuze y Guattari no entienden la filosofía en absoluto como un corpus orgánico de conocimientos o una síntesis unitaria gobernada por una trama lógico-deductiva a partir de un principio primero y fundamental, más bien la entienden como una “multiplicidad de multiplicidades”, es decir que un libro, una teoría, una línea filosófica están constituidos por una inconmensurabilidad de planos que no se pueden totalizar a priori; pues, lo que hay en la vida real es una multiplicidad de experiencias y vivencias que no se pueden generalizar y universalizar. Existen múltiples acontecimientos, momentos intempestivos, coyunturas, etc. que permean constantemente la vida del individuo y que no necesariamente se corresponden con las interpretaciones que la filosofía hace sobre la vida. Así pues, es necesario entender que la filosofía esta para ser comprendida, vivenciada y analizada como modo de vida, como practica vital que posibilite el conocimiento de sí mismo.

Dicho lo anterior, en relación con el cuerpo es necesario dejar de pensarlo desde la razón y el lenguaje; por el contrario, se debe conocer primero el lugar que se habita, el lugar que se afecta y que, a su vez, construye un enorme espacio de conocimiento y reconocimiento de sí mismo. Habitamos un cuerpo inexplorado y, en vez de intentar acceder a este y conocerlo, muchos como el asceta, el budista, etc. tratan de escapar del mismo para alcanzar un estado ulterior; pero, lo cierto es que el cuerpo persiste con

todo y sus afectos. De modo que el cuerpo es un inmenso campo de descubrimiento y experimentación que no debe ser mutilado por interpretaciones culturales, discursos de saber-poder, represión del deseo que buscan contener los flujos e intensidades que a lo corporal concierne. La identidad de género implica modos de existencia que han limitado la experiencia del cuerpo y el deseo individual, pues las identidades pueden ser fascistas porque limitan al ser humano dentro de grupos o bandos.

Este artículo presenta vehículos que posibilitan una experiencia corporal que destituye la identidad de género, como lo son el CsO y la transcurividad; elementos que se enmarcan dentro del deseo rizomático como posibilitador de realidades y agenciamientos en el sujeto, lo que, en este caso, da lugar a un género líquido que, en tanto apuesta filosófica, emerge como línea de fuga, como modo de resistencia y existencia frente a la identidad cultural que se ha dado sobre el cuerpo, constituyendo un canon del mismo, a saber: el cuerpo molar. Sin embargo, el cuerpo se deja afectar y su potencia difiere de los otros cuerpos, lo que un cuerpo puede, se corresponde a su capacidad de ser afectado. Luego, conocer el cuerpo y sus afecciones es conocerse a sí mismo y todo lo que se puede construir y devenir, si se deja fluir el deseo rizomático. Género líquido, en ese sentido, expone la infinidad de expresiones de género y sexualidad que acaecen en nuestro tiempo, siendo prueba de la multiplicidad del deseo que fluye a contracorriente a la territorialización dada por un cuerpo molar y organizado.

El concepto de género líquido es una apuesta en construcción que busca deslegitimar los discursos heteronormativos y totalitarios alrededor del género, dando cuenta de la pluralidad de expresiones sexuales y de género que están, emergen y se renuevan esta época. No obstante, es necesario, por supuesto profundizar en algunos conceptos como la transcurividad y su estrecha relación con la sexualidad y el erotismo. Del mismo modo es necesario especificar que el cuerpo sin órganos remite a *cuerpos vidriosos*, como diría Deleuze (citado en Díaz, 2015), es decir, cuerpos que destituyen la organización molar y devienen modos de existencia no creativos ni potenciadores de realidad, sino nocivos, que desembocan en un envenenamiento del cuerpo.

Esta reflexión sustenta otra forma de acceder al mundo y poder determinar lo que queremos ser sin estar condicionados al Otro, tomando el concepto de Bauman (2002, 2006) y cambiando el paradigma negativo que se tenía sobre el género líquido, para convertirlo en algo positivo en la medida en la que potencia la vida, la existencia y la necesidad de hacer frente a un *socius* que, cada vez más, busca administrar la vida desde prácticas homogenizantes.

Referencias textuales

Artaud, A. (1975). *Para terminar con el juicio de Dios y otros poemas*. Buenos Aires: Ediciones Caldén.

Artaud, A. (2001). *El teatro y su doble*. Barcelona: Edhasa.

- Artaud, A. (2017). *Antonin Artaud ¿Quién soy? Escritores malditos*. Recuperado de: https://sites.google.com/site/escritoresmalditos/antoninartaud/quien_soy
- Bauman, Z. (2002). *Modernidad líquida*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Bauman, Z. (2006). *Amor Líquido, acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Butler, J. (1997). *Lenguaje, poder e identidad*. Madrid: Editorial Síntesis.
- Butler, J. (2002). *Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. Buenos Aires: Paidós.
- Butler, J. (2006). *Deshacer el género*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (1974). *El Antiedipo, capitalismo y esquizofrenia*. Barcelona: Barral Editores.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (1993). *¿Qué es la filosofía?*. Barcelona: Editorial Anagrama.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (2002). *Mil mesetas, capitalismo y esquizofrenia*. Valencia: Pre-Textos.
- Díaz, G. (2015). El poder en el pensamiento de Deleuze y Guattari. Aportes filosóficos para la teoría social contemporánea. *Astrolabio, No 14*, p. 144-167.
- Foucault, M. (1991). *Historia de la Sexualidad I. La voluntad de saber*. México: Siglo Veintiuno Editores.
- Foucault, M. (1992). *Microfísica del poder*. Madrid: Las ediciones de la Piqueta.
- Foucault, M. (1997). *El pensamiento del afuera*. Valencia: Pre-Textos.
- Foucault, M. (2011). *Los anormales*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Freud, S. (1993). Psicología de las masas y análisis del "Yo". En José Ruiz-Castillo (Ed). *Obras completas de Freud* (pp. 2563-2610). Buenos Aires: Ediciones Orbis.
- Garavito, E. (1997). *La Transcursividad. Crítica a la identidad psicológica*. Medellín: Universidad Nacional de Colombia.
- Herrera, M. C., Pinilla Díaz, A., Díaz Soler, C., e Infante Acevedo, R. (2005). *La construcción de cultura política en Colombia. Proyectos hegemónicos y resistencias culturales*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.
- Levi, P. (2014). *Si esto es un hombre*. Ediciones península.
- Schérer, R. (1997). Deleuze y la cuestión homosexual. Una vía no platónica de la verdad. *Chimeres, Retour vers le future, No 32*, pp. 355-382.
- Spinoza, B. (1980). *Ética demostrada según el orden geométrico*. Ediciones Orbis.