

ENTRE LA CAZA DE BRUJAS Y LA TOLERANCIA

LAURA RECALDE BURGUEÑO¹

I. INTRODUCCIÓN

“La prostituta murió como sujeto legal sólo después de haber muerto mil veces en la hoguera como bruja. O mejor dicho, a la prostituta se le permitía sobrevivir (incluso se convertiría en útil aunque de manera clandestina) sólo mientras la bruja pudiera ser asesinada; la bruja era el sujeto social más peligroso, el que (ante los ojos de los inquisidores) era menos controlable; era ella que podía dar dolor o placer, curar o causar daño solo con su mirada, un *malocchio* (mal de ojo) que presumiblemente podía matar” (Federici, 2010, p.123):.

Corre el mes de Julio de 2015, una vez más, estamos reunidx²s en la Plaza Cagancha de Montevideo, el reloj marca las 19:00hs. Somos alrededor de cincuenta personas tratando de escuchar un discurso que se pierde entre los ruidos de la ciudad. La gente pasa y pregunta por qué estamos allí... a pesar de algunos carteles que se pueden ver, las personas no leen, no se enteran. Me encuentro con conocidas del movimiento Feminista Minervas,

1 Maestranda en Ciencias Humanas Opción en Estudios Latinoamericanos Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación Fhuce- UdelaR, Uruguay. Licenciada en Ciencias de la Comunicación Facultad de Información y Comunicación-UdelaR. Investigadora del Programa: Género, Cuerpo y Sexualidad. Centro de Estudios Interdisciplinarios Latinoamericanos- Depto. de Antropología Social. Fhuce- UdelaR. Correo electrónico: laurarecalde4@gmail.com

2 En este artículo se suprimirá el morfema de género por la letra x.

charlamos un rato, tratando de pensar juntas por qué otra vez ha pasado lo mismo, por qué han matado otra mujer trans³...

La Presidenta de la Unión Trans del Uruguay, Collette Spinetti, habla frente a un megáfono y un micrófono del Canal U⁴, no hay más medios presentes. Miro alrededor y veo un gran cartel que dice: “*Basta de Transfobia*”, de un momento al otro se corta la calle 18 de Julio, Policía de Tránsito nos escolta. Vamos al Ministerio del Interior. Entre aplauso y aplauso reclamamos justicia por la novena persona trans asesinada entre el año 2011 y 2015, pasamos por la esquina de la calle Gaboto, transeúntes nos agreden verbalmente.

Llegamos a las calles Julio Herrera y Obes y Mercedes, la esquina del Ministerio del Interior, un gran vallado nos impide pasar, se despliegan alrededor de él diez policías, otros agentes nos miran a lo lejos. Indignadxs comenzamos los cánticos para reclamar justicia, compañerxs de la mujer asesinada comienzan a dirigirse a lxs policías diciéndoles que ellxs están involucradxs en los asesinatos, que ellxs son “clientes” de las mismas personas que luego llaman “travestis” y que catalogan como “putos”. Aquellas que luego aparecen muertas... Lxs policías más alejadx se empiezan a reír lo que provoca más insultos y que el ambiente empeore.

Llegan a la manifestación cámaras de televisión, Televisión Nacional Uruguay (TNU) principalmente y algunxs fotógrafxs independientes, conocidxs del ambiente. Uno de lxs manifestantes salta la valla y nos arenga a pasar al grito de: “no tengan miedo, no nos pueden hacer nada, es un país libre”. Tomamos valor y tiramos las vallas, pasamos y comenzamos a aplaudir, lxs policías comienzan a rodearnos sin saber que hacer; llegamos a la puerta preguntando por el Ministro del Interior, Eduardo

3 Término paraguas para designar a personas que no se identifican con el género que les fue asignado al nacer, personas: transexuales, transgéneros y travestis.

4 Se destaca que como cronistas están presentes los dos primeros hombres en casarse en Uruguay.

Bonomi, o algún superior, para entregar una carta en donde se exige justicia para las mujeres trans asesinadas en este tiempo. Entre gritos y desmedros lo logramos, la entregamos, a pesar de la presencia en aumento de policías que bloqueaban la puerta principal del Ministerio. Logrado el objetivo nos fuimos, para entonces seríamos treinta personas. Salimos tristes y enojadxs reflexionando sobre lo que había pasado, lo que pasa en un gobierno progresista de izquierda en 2015.

CASI DOS AÑOS DESPUÉS...

Corre el mes de marzo de 2017, una vez más, estamos reunidxs en la Plaza Cagancha de Montevideo, el reloj marca las 19:00hs. Somos alrededor trecientxs mil personas (según los principales medios) tratando de escuchar un discurso que se pierde entre los ruidos de la ciudad. La gente que pasa no pregunta por qué estamos allí, ya lo saben, dieciséis mujeres cis⁵ fueron asesinadas en el año 2016, a manos de sus parejas o ex parejas, y en el año 2017 cada día se reciben más denuncias y la cifra de mujeres muertas va en aumento.

Pintadas y embanderadas caminamos, junto a niñxs, adultxs, jóvenes, una comparsa. Marchamos. Dejamos atrás miles de personas, formamos parte de ese cántico que tanto logra representar a algunas de nosotras: "somos las nietas de todas las brujas que nunca pudieron quemar", ese círculo que comenzó con un abrazo caracol y que siguió girando hasta ser un pequeño "tornado" humano, pudo representar no sólo la desesperación y el cansancio, sino una lucha que cada día tiene más carne, más cuerpos y más silencios.

En este lapso de tiempo que he narrado, de casi dos años, muchas cosas han cambiado, otras no lo han hecho en lo más mínimo; los asesinatos a mujeres trans no fueron aclarados ni condenados en su mayoría, muchos de los asesinatos de mujeres

5 Término para designar personas que se identifican con el género que les fue asignado al nacer.

cis tampoco, cada día recibimos noticias de un nuevo femicidio⁶ tanto en nuestro país como en los países vecinos, los fallos judiciales marcan una avanzada conservadora en la aplicación de los derechos sexuales y reproductivos, que violan los derechos conseguidos. Tantas mujeres han sido asesinadas que recientemente el Senado de la República ha aprobado la tipificación de Femicidio.

En Uruguay estamos presenciando cómo quedan impunes delitos que atentan principalmente contra la vida, la identidad y el cuerpo de todas las mujeres. Me pregunto entonces por la “tolerancia” uruguaya, esa que se ha proclamado estos años, en qué queda el derecho más básico que es la vida⁷, una vida que en ambos casos aparece desvalorizada y abyecta, una vida que es el derecho más básico y que el Estado no puede garantizar y ni siquiera aplicar justicia cuando es eliminada.

II. CUERPOS [EN EL MUNDO]

El cuerpo nos constituye como seres materiales, a través de él vehiculizamos nuestra existencia, nuestras relaciones sociales, sexualidades, roles, géneros, sentimientos, estructurando de esta forma nuestra posición en el mundo y su viabilidad en tanto parte de un sistema con ciertas normas sociales. Esta condición de materialidad del cuerpo será el resultado de ciertos efectos del poder (Butler; 2010) que “producen” modos de ser y estar en el mundo. En el cuerpo, en tanto materialidad, es en donde se inscriben múltiples normas, entre ellas las de género

6 Figura agravante del homicidio: “La inclusión de agravantes específicas del delito de homicidio, permite atender los componentes diferenciales del delito: los agresores son varones que desprecian a las mujeres y consideran que pueden disponer de sus vidas, las víctimas son mujeres de todas las condiciones sociales, edades y situaciones de vida, y la existencia de violencia previa, concomitante o posterior con particular brutalidad en contra del cuerpo de las mujeres”. Fuente: <https://legislativo.parlamento.gub.uy/temporales/D2017050671-002544383.pdf>

7 Declaración Universal de Derechos Humanos. Artículo 3. “Todo individuo tiene derecho a la vida, a la libertad y a la seguridad de su persona”. <http://www.un.org/es/universal-declaration-human-rights/>

y sexuales; las mismas atraviesan la vida social, dividiéndola y organizándola simbólicamente (CABRAL & MAFFÍA, 2003, p.86).

Estos cuerpos materiales lo serán en tanto que sexuados y generizados, encarnando de este modo significantes y preceptos culturales; en el mundo occidental se constituyen a partir de un binarismo considerado “natural” que divide a seres humanos entre machos y hembras y su “correlato” social en masculinos y femeninos. Es a través de esta dicotomía que los cuerpos obtienen inteligibilidad y existencia, fijando ciertas características como orgánicas y naturales, en detrimento de otras consideradas abyectas, configurando además una “matriz heterosexual” que une sexos biológicos, géneros, roles, identidades y orientaciones sexuales como una línea coherente y fija en la vida de los individuos (BUTLER, 1990). Esta cadena de significantes trae consigo múltiples normas de interacción entre esos cuerpos, diferenciando entre ellos cuerpos y prácticas deseables/indeseables, buenxs/malxs, saludables/patológicxs, perversxs/normales, etc. Una ingeniería sexo-genérica-corporal que implica: jerarquías sexuales, discursos hegemónicos sobre la sexualidad, ideología sexual y todo un aparato legal y social que lo sustenta (RUBIN, 1989).

Dentro de esta trama compleja es que nos constituimos y situamos en el mundo como sujetos corporizados, como cuerpos individuales y sociales, como cuerpos vivibles, con derechos. Esta experiencia corporal no es sólo una representación simbólica, sino que remite a nuestra experiencia en el mundo, en relación a nuestra subjetividad y nuestra intersubjetividad, a nuestra relación con ese otro que no sólo nos define con su mirada sino que no podemos desprender de nuestra existencia material, perceptual, de nuestra “carne”.

III. CUERPOS [SIGNIFICANTES/SIGNIFICADOS]

Siguiendo a Scheper Hughes y Locke (1987) entenderé al cuerpo en tres dimensiones distintas, interrelacionadas entre sí, y que suponen líneas epistemológicas distintas, no se pretende aquí

profundizar en cada una de ellas ni solaparlas, pero si hacer foco en algunas de sus características, de modo que nos permitan enlazar el concepto de cuerpo con el tema de reflexión.

El cuerpo individual (entendiéndolo desde la Fenomenología), el cuerpo social (desde el Estructuralismo) y el cuerpo político (desde el Post-estructuralismo), serán tres planos que permitirán, como estrategia heurística, analizar al cuerpo. El primero de ellos, el individual, siguiendo la tradición fenomenológica, lo definimos como: un modo de “ser en el mundo” y de “estar en el mundo”.

“El verdadero Cogito no define la existencia del sujeto por el pensamiento que éste tiene de existir, no convierte la certeza del mundo en certeza del pensamiento del mundo, ni sustituye al mundo con la significación mundo. Al contrario, reconoce mi pensamiento como un hecho inajenable y elimina toda especie de idealismo descubriéndome como «ser-del-mundo»” (MERLEAU-PONTY, 1994, p.13).

En este sentido es a través de mi percepción que “soy” y que en ese entendido “puedo entenderme como existente” (Merleau-Ponty, 1994), un entendimiento no cartesiano, en un mundo que no puedo separar de lo que soy y de lo que percibo. No puedo separar el sujeto del objeto. Lo que plantea entonces Merleau-Ponty (1994) y que me interesa sobremanera es una nueva ontología de conocimiento, que no solamente cambia la lógica cartesiana occidental, sino que además nos hace repensarnos como sujetos en el mundo en relación intrínseca con nuestra corporalidad.

Siguiendo la línea fenomenológica, pero desde un enfoque antropológico, entiendo también que el cuerpo experiencial y corporizado es una forma de aproximarnos al mundo y de entenderlo, una metodología para la investigación, que incorpora el cuerpo como un sujeto actuante. El *embodiment* definido por Csordas (1993), como orientación metodológica nos proporciona una experiencia corporizada que será el punto de partida para analizar lo humano en la cultura, para reconocer esa condición como condición existencial sobre la cual se asientan la cultura y el sujeto. Es por esto que este artículo comienza con una

experiencia corporal que trae aparejado un sinnúmero de reflexiones, pero que sin duda toma esto en cuenta como primera aproximación. Un cuerpo, el mío, que también está involucrado en la temática de múltiples maneras.

El cuerpo individual no está disociado de las representaciones sociales que tenemos sobre él, una persona, un individuo, trama compleja que está ligado también con la representación en una sociedad sobre los cuerpos vivibles y los abyectos. El cuerpo individual entonces, también puede constituirse como representación de un cuerpo social, como define Mary Douglas (1970, en SCHEPER HUGHES Y LOCKE, 1987), es a través de la simbología y las representaciones del cuerpo que podemos entender las visiones que imperan en la sociedad y las relaciones sociales dentro de ellas. Esta mirada hace énfasis en las formas que cada sociedad modela las lógicas corporales, considera al cuerpo como un microcosmos de la sociedad. Este enfoque, que sigue la línea instaurada por Marcel Mauss en cuanto a su abordaje del cuerpo y Levi-Strauss en tanto su propuesta estructuralista, pone foco en la importancia sobre el modo en que los sistemas de control se imponen sobre los cuerpos y contribuyen a formar determinados marcos cosmovisionales (CITRO, 2010, pp.43-44).

El cuerpo político, abordado desde la perspectiva postestructuralista, devela como éste puede ser resultado de las distintas formas de disciplinamiento que a lo largo de la historia cada sociedad ha creado e impuesto en los cuerpos de los sujetos. Dispositivos de poder articulados directamente con el cuerpo: funciones, procesos fisiológicos, placeres, sensaciones, procesos biológicos e históricos; tecnologías modernas de poder que toman como objeto la vida (Foucault, 2011). Un entramado de acciones que posibilita ver las genealogías y las articulaciones ideológicas de las cuáles son objeto los cuerpos y que, en esta era, sigue manifestándose como consecuencia de una regulación sobre la vida de los individuos. El sujeto lleva impreso en su piel una arquitectura del biopoder.

IV. ENTRE BRUJAS Y TRANS

Silvia Federici, en: *Calibán y la Bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria* (2010), analiza la quema de brujas entre los siglos XVI y XVII, época de máxima condena de mujeres a la hoguera acusadas por el crimen de brujería, ligado a la relación de la opresión de las mujeres y la asunción del capitalismo como sistema económico imperante. La propuesta de Federici (2010) es provocadora en cuanto nos advierte que el capitalismo no se instaura por una “evolución natural” del mercado, sino que fue la respuesta que los sectores de la clase dominante y conservadora encontraron a los embates del campesinado y sus sublevaciones contra el feudalismo. En este sentido el rol de las mujeres fue clave no sólo en relación a los vínculos sociales del campesinado, sino en la producción de la mano de obra en el sistema capitalista.

La caza de Brujas se da entonces, según Federici, en un momento de máxima ascensión del capitalismo, coincidiendo con la colonización de América, las hambrunas en Europa y el descenso de la población que provocó la necesidad de controlar la natalidad de la población por parte de los Estados. Federici nos plantea cómo el biopoder entra directamente en el cuerpo de las mujeres socavando los lazos comunitarios que poseían a través del trabajo en el campo, controlando su sexualidad y construyendo la figura de “la bruja” ejemplo de disciplinamiento social sobre el rol de la mujer pero también sobre su cuerpo, su uso, su manejo, su normalización (FEDERICI, 2010).

¿QUIÉNES ERAN/SÓN LAS BRUJAS?

“La caza de brujas fue, por lo tanto, una guerra contra las mujeres; un intento coordinado de degradarlas, demonizarlas y destruir su poder social. Al mismo tiempo, fue precisamente en las cámaras de tortura y en las hogueras en las que murieron las brujas donde se forjaron los ideales burgueses de feminidad y domesticidad” (FEDERICI, 2010, p. 301).

En el auge del Mercantilismo comienza la era de los registros demográficos, de los censos poblacionales, y de la demografía como ciencia de Estado, momento estratégico para el control de la población. De este modo las mujeres llamadas “sabias” o “comadronas” con conocimiento sobre el control reproductivo, fueron el tipo de mujeres que serían llamadas brujas; bruja era también la mujer que evitaba la maternidad, o la mendiga que se ganaba la vida a través de pequeños robos, era también la mujer “libertina” o “promiscua”, la prostituta o la adúltera, y en general la mujer que practicaba su sexualidad fuera del matrimonio y la procreación. La mujer rebelde, que contestaba, la que no lloraba bajo tortura, la mujer de clases bajas, la mujer como tal (FEDERICI, 2010).

Se comenzó a idear simultáneamente y gracias a la quema de brujas un estereotipo de mujer, una representación social que la caracterizaba como débil de cuerpo y con una mente demoníaca, mujer que “necesitaba” ser controlada por el hombre. Gracias a su “naturaleza” era capaz de hechizar y llevar a la locura. Una mujer capaz de matar, de seducir, de castrar, de arrasar lo masculino. La mujer vieja, como bruja, se mostraba así también como el signo de la mujer no reproductora y sin deseo sexual, una mujer casada con el diablo (FEDERICI, 2010). Se justificó de esta manera, una continua opresión hacia las mujeres y también se iba configurando una matriz en donde la solidaridad entre ellas y con los hombres era casi inexistente. La caza de brujas fue, según lo propuesto por la autora, un ataque directo y sistemático a la solidaridad que las mujeres habían construido en su lucha contra el feudalismo. El objetivo de la caza fue destruir el poder de las mujeres en todos los terrenos. Contribuyó además a diferenciar espacios según los géneros, uno doméstico y otro laboral, criminalizando los lazos sociales en base al sexismo y al racismo.

Cuando leí este trabajo, la primera pregunta que me surgió fue: ¿Quiénes son las “brujas” actuales? ¿Seguimos representando las mujeres hoy ese peligro? Claramente la respuesta fue afirmativa, no estoy realizando una traspolación lineal sino un ejercicio teórico

en base a algunos elementos que me permitan poner en discusión el lugar del cuerpo de las mujeres (cis y trans) en la actualidad.

Los índices de violencia y asesinatos hacia las mujeres cis⁸ nos dicen muchas cosas, entre ellas que en el entramado social, en la política, en las instituciones y en la sociedad aún persiste el sexismo, el androcentrismo, el temor a la mujer libre, tomadora de decisiones, dueña de su cuerpo y de su reproducción⁹, aquella que cuestiona los roles de género y la división sexual del trabajo, y que el precio que pagan por ellos muchas veces es la muerte, literalmente. Muerte física, muerte en manos de sus parejas o ex parejas, muerte social, etc.

Luego de mi pregunta inicial y reflexionando acerca de la población LGBT¹⁰ y los asesinatos ocurridos a mujeres trans, me he cuestionado si la “caza de brujas” tomado como metáfora puede ayudarnos también a pensar sus muertes. ¿Qué sucede con las mujeres trans? ¿Qué significa actualmente poder transicionar identitariamente? ¿Qué significa este “devenir mujer” y pensando en la historia del feminismo, qué términos estamos esencializando y cuáles no? ¿Qué lugar ocupan las nuevas reglamentaciones identitarias y qué sucede con la representación social de esos cuerpos?

Además de los elementos enumerados por Federici (2010) en la figura de las brujas, que son localizables en los cuerpos trans, se suman y anudan otra serie de opresiones específicas, por

8 Según el Observatorio de homicidios del Ministerio del Interior en su último informe correspondiente al año 2016, 24 mujeres han sido asesinadas a manos de sus parejas o familiares en el pasado año 2016. Al mes de Mayo de 2017 ya van 18. <https://www.minterior.gub.uy/index.php/78-noticias/ultimas-noticias/4847-observatorio-informe-semestral-primario>

9 Pese a la ley de Interrupción Voluntaria del Embarazo vigente en Uruguay: <https://legislativo.parlamento.gub.uy/temporales/leytemp1094455.htm> siguen apareciendo casos de mujeres que no pueden ejercer libremente su derecho. Uno de los últimos casos impedido por una jueza en el interior del país: <https://ladiaria.com.uy/articulo/2017/2/concepcion-erronea/>

10 Población denominada como: Lesbiana, gay, bisexual o transgénero.

mencionar sólo algunas: las escasas oportunidades laborales, reales, a las que pueden acceder lo que trae aparejado que el trabajo sexual sea su principal mecanismo de sobrevivencia; la desafiliación familiar y escolar temprana, “la extensa lista de problemas específicos y documentados, producto de la discriminación y la exclusión social en la que viven: altos niveles de exposición a la violencia verbal, emocional y física (...) incluyendo ataques fatales (crímenes), alta frecuencia de problemas relacionados con la salud mental por causas exógenas, alta tasa de prevalencia por VIH y otras infecciones de transmisión sexual.” (Ministerio de Desarrollo Social, 2016, p.12)¹¹. Sumamos a esto el alto consumo de alcohol y drogas, los efectos de las hormonizaciones mal realizadas entre otras cuestiones, información que se desprende del mismo informe.

Opresiones que en la actualidad pueden ser pensadas en relación con el capitalismo global, con una política sistemática no sólo de subordinación económica sino, y como menciona Federici, con una ideología que hace de la vida cotidiana de los sujetos un continuo despojo de sí mismos.

Cabe pensar además otras cuestiones: qué rol juega la “transfobia” existente en la vida cotidiana de éstos sujetos, cómo es el hecho de renunciar al privilegio de género e identificarse con lo subalterno, cómo se presenta el cuerpo trans en el mercado sexual, etc. A la hora de pensar el cuerpo trans, a la luz de la figura de las Brujas, se suman otros elementos que lo complejizan y hacen notar que el plano material, simbólico y social adquiere importancia.

Observando el cuerpo en los tres niveles de análisis propuesto por Scheper Hughes y Locke (1987), es importante visibilizar que los planos de la vivencia del cuerpo desde un “Yo”, la representación del mismo en el plano social y su lugar político, si bien pueden

11 Documento base del primer Censo Trans llevado adelante por el Ministerio de Desarrollo Social presentado en las jornadas “Transforma 2016. Visibilizando realidades. Avances a partir del primer censo de personas trans” en septiembre de 2016.

ser analizados de formas diferenciales, experiencialmente son una unidad que dota de significado la existencia de ese cuerpo en distintos momentos y espacios, en el análisis que realiza Federici sobre las Brujas se ven claramente estos niveles y su interacción, sería interesante desde un punto de vista teórico poder pensar estas cuestiones también en los cuerpos trans.

V. ¿QUÉ ES LO QUE ESTAMOS TOLERANDO? ¿CUERPOS EN TOLERANCIA?

“(...) act of permitting one’s principles to be affronted;
 it provides a gracious way of allowing one’s tastes to be violated”¹²
 (BROWN, 2008, p. 25).

Siguiendo a Gioscia (2014) y su análisis del trabajo de Wendy Brown, podemos entender la tolerancia como un discurso político y como una práctica inherente en la formación de los sujetos cívicos que está presente en las instituciones del Estado pero que las trasciende. La tolerancia se presenta en este sentido como un discurso hegemónico, situado histórico y culturalmente, y con claras funciones retóricas (GIOSCIA & CARNERIO, 2013, p.3). Podemos ubicar, siguiendo a los autores, que actualmente la tolerancia se presenta en términos de diferencia de ciudadanía. En términos de reclamos de inclusión. Estos reclamos, discursivamente y materialmente generan un “nosotrxs” y un “otrxs”, que de alguna manera reinstauran no sólo un *status quo*, sino las relaciones de poder que las colocan allí desde un inicio, volviéndolas inocuas e invisibilizándolas.

Reclamos que pensando en términos identitarios dejan por un lado a un sujeto-objeto que es tolerado, despolitizado y por otro, a un sujeto que tolera y permite esa relación de poder (GIOSCIA & CARNERIO, 2013). Reflexionando sobre Uruguay y las recientes leyes aprobadas para la población LGBT como la de Matrimonio

12 Traducción propia: “Permitir que nuestros principios sean afrontados, proporciona una manera elegante de permitir que nuestros gustos sean violentados”.

Igualitario¹³ y ley de Identidad de Género¹⁴, de alguna forma podemos plantear cómo les ha sido otorgado, a ciertas personas antes relegadas, el reconocimiento legal y también social sobre sus prácticas sexo-afectivas y sobre su identidad.

Específicamente a través de la ley de Identidad de Género, ahora las personas pueden reconocerse e identificarse según su identidad de género, dado que el Estado ha reconocido su existencia, y la misma puede plasmarse en sus documentos oficiales. Si bien los mecanismos para llevar a cabo el cambio están lejos de ser procedimientos adecuados, en cuanto a su acceso y eficiencia, se garantiza el acceso a un derecho concreto y fundamental para la población trans.

Los cambios legislativos han permitido además, por un lado, un despliegue de un aparato burocrático-administrativo, sanitario y también de generación de conocimiento que no existía, que se traducen en espacios concretos de discusión de éstas políticas, convenios, etc. y por otro, el afianzamiento de espacios ya existentes pero que ahora incluyen a la población LGBT, pienso por ejemplo en los programas del Mides o en la Unidad Asistencias del Saint Bois, ahora especializada en tratar a personas trans en el aspecto salud.

La Ley de Identidad de Género, que mantiene un binarismo masculino-femenino en cuanto a la identificación, no requiere operaciones de reasignación de sexo ni tratamiento hormonal para asignar la identidad, basta con probar la misma por un lapso de tiempo de al menos dos años (como si esto fuera posible) y pasar por una serie de pasos administrativos y judiciales.

En este marco lo que sugiero es cuestionar, dentro de esta “tolerancia” expresada en leyes, el concepto de cuerpo que subyace

13 Año 2013: Ley N° 19075 Matrimonio Igualitario. <http://www.impo.com.uy/matrimonioigualitario/>

14 Año 2009: Ley 18.620 de Identidad de Género. <http://www.impo.com.uy/identidad-genero/>

por ejemplo en esta norma. No sugiero que la misma deba cambiar, ¿o sí?, sino qué podemos reflexionar sobre los lugares del cuerpo en la adscripción de la identidad. Qué lugares ocupa.

Leyendo la ley podemos hacer ciertas aseveraciones con respecto al lugar del cuerpo, en una primera aproximación y de forma analítica podemos separarla en dos cuerpos, i) un cuerpo-carne y ii) un cuerpo-papel. La ley apela a un cambio a nivel simbólico, a un cambio en los papeles del reconocimiento de ese cuerpo. Una ley que reconoce a través del derecho humano del desarrollo de la personalidad, el reconocimiento de la identidad en sentido amplio. Por este motivo la ley permite y cito: "con independencia de cuál sea su sexo biológico, genético, anatómico, morfológico, hormonal, de asignación u otro" el reconocimiento de esa identidad. Es por este motivo que se garantiza el "ser identificado de forma que se reconozca plenamente la identidad de género propia y la consonancia entre esta identidad y el nombre y sexo señalado en los documentos identificatorios de la persona" (citas de la Ley n° 18.620. Derecho a la Identidad de Género y al cambio de nombre y sexo en documentos identificatorios).¹⁵

Con el cambio de identidad, del nombre y/o sexo del cuerpo-papel, se le atribuye una consonancia que en un principio no tenía con un cuerpo-carne. Una disonancia que se elimina en los papeles por el reconocimiento de la identidad de los sujetos y que se alinea según la matriz que ya he comentado. Me pregunto ahora por el cuerpo-carne, existente en el mundo, este cambio de identidad en los papeles también cambia su significado, su representación social. Un cuerpo-carne que no necesita mutar su materialidad para lograr ese reconocimiento por parte del Estado pero si su cuerpo-papel.

A partir de la ley, podemos interpretar dos cosas i) siguiendo los planteos de Butler (2010), que ambos cuerpos son género, por lo

15 <https://legislativo.parlamento.gub.uy/temporales/leytemp9181955.htm>

tanto, un cambio en las representaciones simbólicas de las identidades repercute efectivamente en los cuerpos materiales o ii) la ley reinstaura un dualismo cartesiano a la hora de concebir los lugares del cuerpo y la mente, dividiéndolos como si fueran esferas separadas en la vida del individuo.

Si tomamos la primera vía, corremos el peligro de fijar el cuerpo en su materialidad como simple objeto del pensamiento o del discurso, como simple efecto de tecnologías sociales, cayendo en un idealismo y negando también la construcción que opera en el discurso mismo. Delegando el cuerpo material a un segundo plano. Si tomamos la segunda vía, optamos por dejar fuera la experiencia del cuerpo en su complejidad, como unidad, que en definitiva, remite a una multiplicidad de tramas, de funciones y adscripciones subjetivas y sociales (MARTÍNEZ, 2015). Reinstaurando el binomio que ha hecho posible los cambios legislativos en un primer momento.

Son dos riesgos comunes en los que podemos caer y que nos dejan con esa sensación, desde mi punto de vista tan tangible, de no poder asir el cuerpo. Desde mi posicionamiento personal estoy a fin en ver cómo, por qué y en qué contexto las categorías son aplicables y cuándo efectivamente dejan de ser útiles.

Retomando lo antes mencionado, cómo salir de estos dualismos cuando en definitiva los cambios a nivel simbólico del cuerpo-papel repercuten materialmente en el cuerpo-carne y viceversa. ¿Podemos separarlos? ¿Qué pesos diferenciales otorgamos a través de la ley a esos cuerpos y cómo eso puede significar violencias materiales cuando no salimos del plano de la representación?

¿Cuál es el papel del cuerpo desde una lucha política? Podemos analizar, siguiendo a Wendy Brown, cómo se relacionan este cuerpo con el concepto de tolerancia “¿qué tipo de discurso político, con qué efecto político y social, es contemporáneo al

hablar de tolerancia y en qué tipo de cuerpos?” (Brown, 2008)¹⁶. ¿Cómo podemos abordar, desde esta mirada los procesos legislativos acaecidos recientemente, con una tolerancia que parece despolitizar a los mismos cuerpos?

[CUERPOS TRANS + CUERPOS CIS]=TODAS BRUJAS

“Las travestis llevan un cuerpo que no se ajusta a las normas del orden corporal moderno y, en este sentido, transgreden los bordes del sexo y el género normativos. Se trata de un cuerpo no alineado claramente a las prescripciones del sexo, del género y la elección sexual”. (FERNÁNDEZ, 2003, p. 142).

Siguiendo el planteo de Fernández podemos decir que en el cuerpo trans se ponen en cuestión no solamente la matriz heterosexual del patriarcado actual, sino la base misma de los conceptos para pensarnos como sujetos deseantes, identitarios, feministas, etc. El cuerpo trans, entendido como travestido, transgénero y transexual, pone en tensión la norma del género y todo el aparato sexo-genérico hegemónico que da significado y representación a los cuerpos sexuados y generizados.

El cuerpo trans ha puesto en tensión además las múltiples formas en que los feminismos han tratado de explicar a lo largo de la historia, las múltiples maneras y formas de lo femenino, cómo se es mujer y qué experiencias encarnadas lleva consigo. ¿Quiénes pueden ser mujeres? Los cuerpos trans entendidos sólo en signo de femeneidad, ponen en un mismo plano experiencias que parecen iguales, en términos de género, pero que invisibiliza los diferentes niveles de opresión (FERNÁNDEZ, 2003).

Además, se corre el riesgo de creer que por el hecho de tener un género en común, las experiencias corporales de esas personas son las mismas, cuando en realidad si entendemos al género como un paradigma cuyo éxito radica en construir los mismos términos para pensar cosas muy diversas, pasamos por alto que

ya hablar en términos de género implica deconstruir los significantes que el mismo representa (BUTLER, 2010).

De esta forma, al tomar la figura de las brujas para pensar en la actualidad, al hacerlo hablamos necesariamente de brujas cis y trans, hablamos de experiencias “en el mundo”, experiencias de mujeres dotadas de sentido a través del paradigma de género actual que les otorga un horizonte de sentido y las hace objeto de violencias múltiples.

No es mi intención equiparar experiencias situadas que sin dudas son distintas en los cuerpos trans y cis, como en todas las personas, pero que también históricamente han sido construidos de maneras diferenciales y que en términos vivenciales y de existencia cotidiana sugieren trayectorias de vida muy distintas. La diferencia en este caso no hace más que adicionar experiencias y niveles interseccionales al análisis de los cuerpos de las mujeres.

Sí es mi intención poder ver ese “entre”, entre lo cis y lo trans, que nos hace a todas brujas. Brujas que siguen ensanchando las formas de vida de las mujeres y de los cuerpos, que siguen interpelando las formas en que leemos los cuerpos sexuados y generizados, desde sitios y experiencias situadas que nos dotan de nuevas posibilidades objetivas para no sólo crear conocimiento en base a esa experiencia (HARAWAY, 1995), sino además de generar cambios reales en la vivencia de esos cuerpos. Cuerpos que engrosan también las víctimas. Todos los cuerpos invisibles de las mujeres que siguen muriendo cada día.

En este entramado complejo y en términos de tolerancia ciudadana, el desafío implica empoderar a sujetos subalternos históricamente y no despolitizar los mismos en el camino, entrar en el juego retórico de la tolerancia implica además, estar alerta de no quedar atrapadx en el mismo lugar, en donde lo legal y el Estado funcionan simplemente como el espacio regulador de prácticas pero que no generan los cambios suficientes para empoderar sujetos y garantizar la vida.

CONSIDERACIONES FINALES

¿Debemos destruir al cuerpo como lo conocemos para poder hablar de otros cuerpos? Según Butler (2010), el cuerpo por el hecho de serlo siempre está “en estado de sitio” y esto significa que para cambiarlo siempre lo estamos destruyendo. Dado que el cuerpo se da por sentado, ya sea esencializándolo o culturizándolo, siempre está siendo significado y por esto siempre es objeto de una significación social e histórica. No existen cuerpos sin cultura, así como no existen género/s.

La cuestión aquí, y es lo que he querido transmitir, es poder mirar cómo son los procesos de significación de los cuerpos, qué es lo que significan, cómo nos implican y qué consecuencias políticas y materiales tienen. El disciplinamiento siempre ha pasado por nuestros cuerpos, pero ¿cómo y qué lugar ha tomado hoy lo identitario para hacerlo visible, para mirar nuestros cuerpos y no quedar atrapados en ellos?

He traído la fenomenología para entender la compleja condición de existir, con unx y con lxs otrxs, división mente-cuerpo que hemos creído como fundante, he traído también una experiencia con otrxs, una frustración compartida, las brujas como una figura de exterminio del cuerpo del “otro”. Las he traído para pensar cómo toleramos, y en qué sentido toleramos, si es que lo hacemos, dado que es una manera de vernos también a nosotrxs mismxs, es una manera de visibilizar cómo ciertos discursos de empoderamiento nos pueden dejar en el mismo lugar, y muchas veces solxs, sin justicia y sin las palabras.

REFERENCIAS BIBLIGRÁFICAS

- BUTLER, Judith. (1990). **El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad**. España: Paidós.
- _____ (2010). **Cuerpos que importan**. Buenos Aires: Paidós.
- BROWN, Wendy. (2008). **Regulating aversion. Tolerance in the age of Identity and Empire**. **Unite State of America**: Princeton University Press.
- CABRAL, Mauro & MAFFÍA, Diana. (2003). "Los sexos ¿son o se hacen?". En Diana Maffia (comp). **Sexualidades migrantes, género y transgénero**. Buenos Aires: Feminaria, p.86-96.
- CITRO, Silvia. (2010). **Cuerpos Plurales. Antropología de y desde los cuerpos**. Buenos Aires: Biblos.
- CÓRDOBA, David. SÁEZ, Javier y VIDARTE, Paco. (2005). **Teoría Queer. Políticas Bolleras, Maricas, Trans, Mestizas**. Madrid: Egales.
- CSORDAS, Thomas (2010). "Modos somáticos de atención". En: Silvia Citro (coord.). **Cuerpos plurales, antropología de y desde los cuerpos**. Buenos Aires: Biblos, p 83-104.
- FEDERICI, Silvia. (2010). **Calibán y la Bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria**. Buenos Aires: Tinta Limón.
- FERNÁNDEZ, Josefina, (2003). "Los cuerpos del Feminismo". En Diana Maffia (comp). **Sexualidades migrantes, género y transgénero**. Buenos Aires: Feminaria, p.86-96.
- FOUCAULT, Michel. (2011). **Historia de la sexualidad**. Buenos Aires: Siglo XXI.
- GIOSCIA, Laura. (2014). **Más allá de la tolerancia**. Montevideo: Trilce.
- GIOSCIA, Laura & CARNEIRO, Fabricio. (2013). "Tolerancia y Discursos de Poder en el Uruguay Progresista". En **Revista Estudios Hum(e)anos** . Número 6. <http://revista.estudioshumeanos.com/wp-content/uploads/2013/10/6-3-20.pdf> Última fecha de consulta Abril 2018.
- HARAWAY, Donna. (1995). **Conocimientos situados: la cuestión científica en el feminismo y el privilegio de la perspectiva parcial. Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza**. Madrid: Cátedra.
- MARTÍNEZ, Ariel. (2015). "La Tensión entre Materialidad y Discurso: La mirada de Judith Butler sobre el cuerpo". En: **Cinta moebio**, Vol. 54, p. 325-335.

- MERLEAU-PONTY, Maurice. (1994). **Fenomenología de la percepción**. España: Industria Gráfica.
- MINISTERIO DE DESARROLLO SOCIAL URUGUAY. (2016). "Visibilizando realidades: avances a partir del Primer Censo de personas Trans. Documento de base". **Jornadas "Transforma"** Setiembre de 2016.
- RUBIN, Gayle. (1989). "Reflexionando sobre el sexo: notas para una teoría radical de la sexualidad". En: Vance, Carole S. (Comp.) **Placer y peligro. Explorando la sexualidad femenina**, Madrid: Revolución, p. 113-190.
- SCHEPER HUGHES, Nancy & LOCKE, Margaret. (1987). "El cuerpo "mindful": prolegómenos hacia el futuro trabajo en la Antropología Médica". En: **Revista Medical Anthropology Quarterly**, Número 1.

RESUMEN

¿Quiénes son las “Brujas” actualmente? Bajo esta pregunta surge la idea de relacionar los asesinatos de mujeres cis y trans ocurridos en Uruguay en los últimos años, los nuevos derechos adquiridos por la población LGBT, como la Ley de Identidad de Género, y la dimensión discursiva, material y política del cuerpo. Qué cuerpos actualmente son objeto de tolerancia por parte del Estado y qué consecuencias políticas trae consigo. La figura de las brujas, trabajada por Silvia Federici, nos, ayuda a complejizar el lugar de los cuerpos de las mujeres en su lucha diaria por la supervivencia, llegando a concluir que hoy en día cuando hablamos de las “Brujas” y sus asesinatos irremediamente hablamos de todas las mujeres.

Palabras clave: Cuerpo, Brujas, Tolerancia, Identidad.

RESUMO | ENTRE A CAÇA ÀS BRUXAS E A TOLERÂNCIA

Quem são as “bruxas” atualmente? Por detrás dessa pergunta, surge a ideia de relacionar os assassinatos das mulheres cis e trans ocorridos no Uruguai nos últimos anos, os novos direitos adquiridos pela população LGBT, como a Lei de Identidade de Gênero, e a dimensão discursiva, material e política do corpo. Que corpos são atualmente objeto de tolerância por parte do Estado e que consequências políticas trazem consigo. A figura das bruxas, trabalhada por Silvia Federici, ajuda a complexizar o lugar dos corpos das mulheres em sua luta diária pela sobrevivência, conduzindo a conclusão de que atualmente quando falamos de “bruxas” e seus assassinatos, falamos irremediavelmente de todas as mulheres.

Palavras-chave: Corpo, Bruxas, Tolerância, Identidade

ABSTRACT | BETWEEN WITCH HUNT AND TOLERANCE

Who are the “witches” currently? Under this question comes the idea to relate cis and trans women’s murders that happened in Uruguay in the last few years, the new acquired rights for the LGBT population, such as Gender Identity Law, and the discursive, material and political dimension of the body. Which bodies are currently object of tolerance by the Estate and which political consequences does this bring? The figure of witches, worked by Silvia Federici, helps us complicate the place of women’s bodies in their daily fight for survival, concluding that today when we speak about witches and their murders, we speak irrevocably about all women.

Key Words: Body, Witches, Tolerance, Identity.