

**Cuerpos fragmentados: reflexiones sobre feminismo interseccional y especismo desde
Beya (Le viste la cara a Dios).**

Ailín Iara Canosa

Becaria EVC-CIN
Instituto de Investigaciones de Estudios de Género

Resumen

En la novela gráfica de Gabriela Cabezón Cámara e Iñaki Echeverría (2013), *Beya*, la protagonista, dispara contra la tradición carno-falocéntrica (Derrida, 2008) argentina consolidada y exaltada durante el siglo XX. A partir de los conceptos de *referente ausente* de Carol Adams (2010) y del *matar no criminal* de Jacques Derrida (2010) puede verse cómo opera el borramiento sistemático del referente de la vaca en varias estrategias que, a su vez, se aplican también a las experiencias de mujeres en contextos de encierro clandestino por trata. Esta intersección pone de manifiesto y denuncia a la vez la explotación animal y la explotación de mujeres como dos expresiones de un mismo sistema de opresión andro y antropocéntrico patriarcal capitalista. Los desafíos a las normas de lo definido sociocultural e históricamente como Hombre, Heterosexualidad y Capitalismo funcionan, podríamos arriesgar, como un desafío a lo que se considera humano y convierten a quien desafía en algo (ya no alguien) susceptible de ser eliminado sin consecuencias; susceptible a una *muerte no criminal*. En *Beya (Le viste la cara a Dios)*, entonces, lo no-humano, lo animal, lo monstruoso, funciona como una instancia de resistencia y dislocación que afirma por la fuerza el derecho a la vida de lo considerado como abyecto (Butler, 2002) por el régimen andro-antropocéntrico patriarcal capitalista.

Aplauso para el asador

Desde el siglo XX en nuestro país se asentó la figura del gaucho como símbolo de lo argentino, y con él se forjó una cultura ganadera que al día de hoy forma parte del imaginario y las tradiciones familiares. Pareciera haber algo de guerrero y cazador en quien saca la tapa de asado de la bolsa de la carnicería y la tira a la parrilla. Piensa en cómo la va a condimentar, el olorcito de las brasas, la madre que va a llegar en un rato y la esposa que está haciendo la ensalada que va a acompañar a la carne jugosa. Ese es para muchos el ideal de un domingo bien argentino. Pensamos en los cortes, el

cuadril, las achuras; todos nombres para ocultar el origen de esa carne que se engulle con orgullo nacional. Ahora, ¿qué pasaría si sacáramos la carne de nuestra cultura alimentaria? Carol Adams (2010) arriesga una respuesta: “Sacar la carne es amenazar la estructura de la cultura patriarcal” (62, traducción mía). La autora propone el término de *referente ausente* para señalar la invisibilización de los animales como requisito necesario para la existencia de la carne. Esto se lleva adelante, entre otras formas, a través del lenguaje que utilizamos para comercializar las partes de los cadáveres y hacerlos atractivos en nuestra cultura gastronómica. De este modo, el referente ausente nos permite olvidar al animal y encontrar goce en la ingesta de sus cuerpos.

El sometimiento sistemático e industrializado de los animales dentro de nuestra economía tiene sus bases en una dualidad ontológica que divide tajantemente dos polos (González, 2016): por un lado el *humano* (definido desde la modernidad como aquel sujeto que idealmente es hombre, blanco, heterosexual, y burgués) y por el otro el *animal* (ser considerado como carente de voluntad, puro automatismo, que queda exceptuado de la esfera ético-política y cuya vida y muerte son susceptibles de ser administradas por el polo humano a partir de lo que Jacques Derrida llama *violencia soberana*). Gracias al control biopolítico sobre los cuerpos de animales en granjas, laboratorios y zoológicos, y a tecnologías altamente desarrolladas se logra la capitalización de los cuerpos de animales como objetos de explotación y sacrificio. “La idea del animal como ‘capital’ supone, entonces, una ‘naturalización’ de este ejercicio soberano de sometimiento de la vida” (González, 2016: 129). Es en este sentido que Derrida define el concepto de *carno-falogocentrismo* como una sistematización maquínica del sacrificio y de la naturalización de la muerte de los animales en el marco de una ontología masculina y masculinizante. De este modo muestra cómo la figura masculina del amo y jefe de familia se autoriza en su lugar de poder en la cultura occidental a partir del control, la regulación y el sacrificio de los que son considerados *otros no-humanos*.

El sacrificio de aquellas vidas que son puestas a disposición de lo humano es lo que el autor llama *matar no criminal* y se encuentra legitimizado por una estructura normalizadora que se articula a partir de discursos, experiencias y rituales que reproducen constantemente el dominio y la explotación de las formas de vida no humanas. Así, todo lo que queda excluido del polo humano definido anteriormente (*animales*, mujeres, personas no heterosexuales, niños, personas discapacitadas, clases bajas, etc.) es susceptible de ser administrado biopolíticamente a partir de dispositivos como las prisiones, los hogares, los colegios, los hospitales psiquiátricos, los zoológicos y los mataderos, que corrigen, educan, sujetan y someten lo diverso con el pretexto de proteger lo humano. También en el texto de Paul B. Preciado “El feminismo no es un humanismo” (2014) se señala que los cuerpos históricamente racializados, animalizados y feminizados ubicados

en contraposición de lo humano blanco masculino no fueron considerados totalmente humanos a lo largo de los siglos, y que actualmente estas formas de vida funcionan como cuerpos apropiables para sostener el orden de poder del patriarcado capitalista blanco (Haraway, 1995: 341).

Con las herramientas que nos aporta este marco y a partir del encuentro entre las perspectivas feministas y los estudios de la cuestión animal aplicados al análisis literario, tenemos la posibilidad de llevar adelante un abordaje interseccional que conecte la violencia sexista contra las mujeres y la violencia especista contra los animales en la lectura de la novela gráfica *Beya (Le viste la cara a Dios)* de Gabriela Cabezón Cámara e Iñaki Echeverría (2013).

“A eso le llaman ablande, a volverte pura carne...”

En las primeras páginas de la novela nos encontramos con imágenes de los empleados de un prostíbulo de Lanús asechando a una chica como si fuera una presa (2013: 13) para luego inmovilizarla de un tiro en una pierna (18). Se la llevan en un auto y le ponen los pies encima. Desde ese momento se hace efectiva la apropiación del cuerpo de la protagonista por parte de los hombres del prostíbulo. “Te domaron, / te peinaron para adentro. / A eso le llaman ablande, / a volverte pura carne” (27). Cuando Adams () dice que los animales son convertidos en referentes ausentes, señala que esto puede ocurrir a partir de tres formas. Una de ellas es la utilización de la carne como metáfora para expresar la experiencia de mujeres víctimas de violación, como en el caso de *Beya*. El “volverte carne” implica una invisibilización del *ser* previo al estado de carne. En la imagen de la página 41 vemos un cuerpo de mujer fragmentado y mostrado como la sumatoria de los cortes tradicionales de carne que se comercializan en las carnicerías, supermercados y restaurantes. El vínculo entre la mujer y la vaca a partir del *volverte carne* apunta a mostrar la ausencia naturalizada de ambas en la cultura gastronómica y en el ambiente prostibulario en favor de la fragmentariedad invisibilizadora que se impone sobre sus corporalidades.

En el consumo de carne, además, se pone en juego el enaltecimiento de lo viril. Adams (2010) señala que los hombres que rechazan comer carne son considerados socialmente como *feminizados*. Y que, en cambio, el consumo de carne opera en el fomento de una supuesta masculinidad. En este sentido podemos leer la escena en la que, después de que *Beya* le da muerte a una compañera cuyo cuerpo había sido casi desmembrado, es invitada a un asado con la gente de la banda. Le dan de comer carne y papas fritas, pero después de vivir el horror en el prostíbulo, todo el ambiente del asado y la camaradería entre los hombres la hace sentir como un monstruo. “El choripán lo

comiste / con una espada en la boca, / viste las nubes pasar / con siete ojos en la cara” (96). El ritual masculinizante del que participan todos para violar a la chica (que Beya la termine de matar aparenta ser un modo de sumarla al ritual y hacerla formar parte de la banda) queda yuxtapuesto al ritual del asado en las páginas siguientes, donde todos se reúnen para disfrutar la carne de un cadáver animal.

Esta asociación entre la mujer, la vaca y la carne vuelve a aparecer cuando la voz narradora dice que “no te matan porque sos / su hacienda y les rendís viva, / les rinde tu kilo en pie / o más bien en cuatro patas” (36). Aquí los ausentes también son los animales en su diversidad tras la idea homogeneizante del *ganado*, que nuevamente se usa metafóricamente. Además se pone de manifiesto el poder biopolítico que los proxenetas ejercen sobre la protagonista, especialmente a partir del miedo y la amenaza de muerte. “Y ellos arando afilado, / como si te sembraran soja, / como si lo que quisieran fuera / sacarte petróleo y oro” (55). A la explotación de los animales como metáfora también se suma la de la depredación industrial de la tierra en el marco de las sociedades capitalistas, y esto logra establecer una cadena de símiles en la cual la apropiación y explotación de cuerpos de mujeres en redes de trata de personas resulta equivalente a la explotación industrial de los animales y de los recursos naturales, como parte de un mismo sistema capitalista depredador que procura el enriquecimiento, el beneficio y el goce *humanos* en detrimento del sufrimiento y el sacrificio de todo lo que se considera no humano.

En todos estos fragmentos de la novela vemos, entonces, la cuestión del carno-falocentrismo desde distintos ángulos: el asecho de mujeres como presas, la doma y ser convertidas en carne por parte de quienes, por la fuerza, imponen un poder biopolítico sobre las mujeres y se atribuyen el derecho de sacrificar las vidas que ya no les “rinden” en términos económicos (como la chica que obligan a Beya a matar). En ese punto se juega también el *matar no criminal* que habíamos mencionado, ya que esas mujeres no son consideradas *humanas* sino simplemente parte del *capital animal* (Nicole Shukin, 2009) a disposición de lo *humano*. A partir del sistema metafórico-asociativo que pone en marcha la novela, tanto en su textualidad como en sus ilustraciones, la capitalización de los animales, tan naturalizada en nuestra cultura, hace visible también en una capitalización de los cuerpos de mujeres. En este vínculo ambas se desnaturalizan y adquieren potencial revolucionario.

Te volviste fuerte y monstruosa

Teniendo en cuenta todo lo mencionado hasta ahora, y a medida que avanzamos en la lectura de *Beya*, vemos que la protagonista dispara contra este sistema de dominación andro y antropocéntrico. Como tal, el disparo supone una salida violenta de ese sistema de explotación y muerte.

Ya desde el lenguaje y sus formas se apela directamente a la tradición gauchesca, pero ya no para el enaltecimiento de la figura del gaucho sino para dislocar esa tradición. El texto está escrito en versos octosílabos, al modo del *Martín Fierro* de José Hernández y “La refalosa” de Ascasubi, y este último es también mencionado indirectamente al inicio de la novela: “Si a Matasiete el matambre, / a vos el resfalar en tu sangre / y en los charcos de la leche / que te ahoga y que te arde” (24). Se lee en este fragmento, además, una referencia a “El Matadero” de Echeverría, a partir de la mención de Matasiete. “La refalosa”, entonces, está resignificada. Ya no se trata la cuestión de la civilización y la barbarie en torno a los unitarios y federales, sino que se actualiza en torno a los que se definen a sí mismo como *humanos* y los que son definidos como no humanos, (en este caso, *Beya*).

Ante la presencia total que los torturadores esperan de ella, *Beya* encuentra una forma de resistir en el desdoblamiento de su ser. El cuerpo permanece en un estado dormido, *cárnico*, pero su conciencia está en otra parte. Se inventa un Dios a quién buscar, se inventa un hijo a base de odio y lo gesta. A la ganadería de los cafishos, *Beya* opone el cultivo lento del odio: “mejor cultivás el odio como una orquídea delicada” (51). Pero es su capacidad de representación lo que acaba por darle el espacio y los recursos necesarios para liberarse.

Lo *humano* definido en la modernidad como el hombre racional de repente es desafiado sin darse cuenta por los saberes de la corporalidad: “El cuerpo aprende solito, / aunque el alma esté en los brazos / de Dios o la virgen santa, / y tu pobre cuerpo, *Beya*, / se encuentra sabiendo posta, / con certeza iluminada, / que lo mejor es fingir / y sofisticás la ausencia” (48). *Beya* aparenta una entrega total. Y la banda no sospecha, porque suponen que en el dolor y el miedo no hay formas de vida; que los cuerpos son carcasas vacías en las que no queda nada. Pero *Beya* tiene la certeza de que “el odio puede habitarse / como se habitan también / la adicción y la paliza / cuando no hay más techo que esos” (57). En otras palabras, en las prisiones, los hogares, los colegios, los hospitales psiquiátricos, los zoológicos y los mataderos (los prostíbulos mataderiles), en todas las instituciones en las que lo *humano* impone su dominio sobre lo que considera menos humano y por lo tanto amenazante, en todas ellas hay formas de vida invisibilizadas que encuentran modos de resistir. Y estos modos de resistencia parten de la base de un deseo incondicional de vida: “querés fuga y bilocación / un espíritu que sepa estar en otro lugar, / muy lejos mas sin morirte, / vos querés

desdoblamiento” (31). De la misma forma que los animales lloran en los mataderos y sus ojos se abren de miedo porque desean la vida a toda costa, ese mismo deseo se afirma en Beya y lo impone por la fuerza. El desmembramiento de su cuerpo es por primera vez invertido y se dice que deja al Rata Cuervo y los vigilantes “trozados como pollo en cacerola” y el asado al que ella fue llevada de repente se convierte en un asado infernal: “viste cómo llegaron derechito al asador / del lago de fuego eterno / que les tiene preparados / a los malos el infierno” (113).

Bajo la apariencia de la sumisión, Beya se hace *fuerte y monstruosa*; “monstruosa” justamente porque la creen parte de la banda, un poco *más humana*, como ellos, y sin embargo es esa treta del débil la que hace posible su ataque a lo *humano* y el escape final.

Usos y alianzas

Para finalizar, entonces, la protagonista de la novela se para en el umbral de lo definido históricamente como *humano* para usar esta categoría en contra de aquellos a quienes ésta busca preservar y así afirmar por la fuerza de su propia violencia el derecho a la vida de lo abyecto.

Quedan pendientes para futuros análisis algunas preguntas que se desprenden esta reflexión, como por ejemplo, ¿podríamos hablar de una alianza interespecies a partir de las continuidades que mencionamos entre las experiencias de mujeres y las de los animales en el sistema patriarcal especista y capitalista actual? ¿Sería eso suficiente para hablar de *alianzas*? Y teniendo en cuenta esto, ¿sería posible un ataque significativo a dicho sistema desde una perspectiva feminista que no tenga en cuenta la explotación y la violencia industrializada hacia los animales? ¿Hasta qué punto Beya realmente logra una rebelión contra ese sistema a partir de su experiencia individual y aislada de otras compañeras en la misma situación?

Las respuestas a estas cuestiones requieren de una perspectiva feminista interseccional que contemple cuestiones de clase, raza, género y también de especie para un abordaje completo del tema.

Bibliografía

- Adams, C. (2010). *The sexual politics of meat. A feminist-vegetarian critical theory*. New York: Continuum.
- Butler, J. (2002). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”*. Buenos Aires: Paidós.
- Cabezón Cámara, G. (2013). *Beya (Le viste la cara a Dios)*. Buenos Aires: Eterna Cadencia.
- Derrida, J. (2008). *El animal que luego estoy si(gui)endo*. Madrid: Editorial Trotta.
- Derrida, J. (2010). *Seminario La bestia y el soberano: volumen I: 2001-2002*. Buenos Aires: Manantial.
- González, A. (2016). “Una lectura deconstructiva del régimen carnofalocéntrico. Hacia una ética animal de la diferencia” en *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*, n° 69, pp. 125-139.
- Haraway, D. (1995). *Ciencia, ‘cyborgs’ y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Madrid: Cátedra.
- Preciado, P. (2014). “El feminismo no es un humanismo” en *El estado mental*, n° 5, noviembre.
- Shukin, N. (2009). *Animal Capital. Rendering Life in Biopolitical Times*. Minneapolis: University of Minnesota Press.