

DEVENIR ABYECTO O EL DESEO DE SENTIRSE REPUGNADA: CUERPO, DESECHO Y MONSTRUOSIDAD EN DOS CUENTOS DE MARÍA FERNANDA AMPUERO Y GILDA HOLST

Andrea Carretero Sanguino

Universidad Complutense de Madrid

ancarret@ucm.es

Resumen: Este artículo plantea el análisis de dos textos breves —“Reunión” de Gilda Holst, publicado originalmente en *Más sin nombre que nunca* (1989), y “Subasta”, que pertenece a *Pelea de gallos* (2018) de María Fernanda Ampuero— partiendo de un estudio de lo abyecto y la corporalidad, con el objetivo de llevar a cabo una aproximación a su presencia e implicaciones en su vinculación con los cuerpos y la manera en que dicha conexión permite una lectura desde el concepto de devenir procedente de las teorías de Gilles Deleuze y Félix Guattari. Asimismo, la puesta en común de estos planteamientos con la teoría de Mabel Moraña permitirá establecer relaciones significativas entre las protagonistas de los cuentos y la figura del monstruo.

Palabras clave: narrativa ecuatoriana, violencia, devenir, abyección, monstruo.

BECOMING ABJECT OR THE DESIRE TO FEEL REPULSED: BODY, TRASH, AND MONSTROSITY IN TWO SHORT STORIES BY MARÍA FERNANDA AMPUERO AND GILDA HOLST

Abstract: This article analyses two short stories—Gilda Holst’s “Reunión”, originally published in *Más sin nombre que nunca* (1989), and “Subasta”, from María Fernanda Ampuero’s *Pelea de gallos* (2018)—starting from a study the abject in relation to corporeality, in order to accomplish an approach to its presence and implications in their link with bodies and the way in which this connection allows an interpretation using the concept of becoming, coming from the theories of Gilles Deleuze and Félix Guattari. Likewise, the comparison of these approaches with Mabel Moraña’s theoretical approach will allow us to establish significant relationships between the protagonists of the stories and the figure of the monster.

Keywords: Ecuadorian prose fiction, violence, becoming, abjection, monster.

DOI: <https://doi.org/10.24029/lejana.2023.16.4760>

Recibido: el 30 de septiembre de 2022

Aceptado: el 17 de enero de 2023

Publicado: el 27 de febrero de 2023

“empecemos por nuestras entrañas
devolvamos el propio cuerpo”
Contra el verano, Rocío Simón (2022)

El dolor, el trauma y la violencia se encuentran entre algunos de los temas más trabajados dentro del campo de estudio de la narrativa latinoamericana reciente vinculados al cuerpo y las corporalidades, de tal forma que promueven una reestructuración del imaginario en torno a este. Asimismo, el interés que han suscitado —y suscitan— los estudios de Julia Kristeva, Mary Douglas y Judith Butler en las últimas décadas, sobre todo en lo que refiere al trabajo sobre la contaminación, la abyección y la impureza, ha enriquecido el ámbito de la literatura contemporánea tanto desde el ámbito de la ficción¹ como desde el ensayo y la crítica.²

Siguiendo esta línea, en las páginas siguientes se analizarán los textos breves “Reunión” de Gilda Holst (publicado originalmente en la colección *Más sin nombre que nunca* en 1989 y reeditado por la editorial Páginas de Espuma y la Universidad Nacional Autónoma de México en el volumen *Vindictas* en 2020) y “Subasta” de María Fernanda Ampuero (incluido en *Pelea de gallos*, publicada en 2018 por la editorial Páginas de Espuma), con el fin de explorar las formas de territorialización del deseo a partir de un devenir signado por el contacto con la abyección. De esta forma, partiendo de las teorías de Julia Kristeva (1988) y Mary Douglas (2007) se propone establecer una relación entre las excreciones corporales y la producción de deseo ligado a la repugnancia como una forma de devenir, de acuerdo con la teoría de Gilles Deleuze y Félix Guattari (2012) para, por último, señalar las vinculaciones que todo ello tiene con las ideas sobre la monstruosidad presentes en el ensayo de Mabel Moraña (2017). En todo este desarrollo, se entenderá el cuerpo en el sentido que plantean Deleuze y Guattari (2012), es decir, no como objeto o repositorio de cierta esencia del individuo, sino como “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)” (2012: 264).

Los breves textos de Holst y Ampuero se erigen como narraciones no miméticas cuyas protagonistas y narradoras son dos mujeres obligadas, dentro de los marcos de la normatividad, a establecer cierto tipo de relaciones dentro del campo social y con sus propios cuerpos determinados por los estándares de la feminidad, la pureza, la limpieza, la obediencia y el silencio. No obstante, el lector encuentra ambas narraciones una voz en primera persona que narra el acontecimiento que condicionará su vida a partir de entonces.

Por un lado, la narradora de “Reunión” inicia su relato en un encuentro con los antiguos compañeros de su marido, en la que las mujeres quedan relegadas a un rincón, frente a la mesa de los hombres, donde se discuten temas del pasado en común y cuestiones de actualidad. En este contexto, la protagonista asume una posición contraria al rol que se espera para ella: “En la sección de mujeres ni siquiera se pretendía saber o hablar de otros temas que no fueran las empleadas y los niños. Me levanté y caminé hacia los hombres” (Holst, 2020: 61). En el

¹ Dentro de la narrativa latinoamericana reciente, autoras como Mónica Ojeda, Fernanda Trías, Guadalupe Nettel, Gabriela Ponce o María Fernanda Ampuero cuentan con novelas y narraciones breves donde abundan en temas como el incesto, la animalidad, el uso de los cadáveres, el contagio de enfermedades o la impureza.

² A este respecto, destacan los estudios de Moraña (2021), Noguerol Jiménez (2003, 2020) y el volumen editado por Mateo del Pino y Pascual Soler (2021).

momento en que se sienta, un olor empieza a emanar de su sexo y produce un rechazo radical en los demás. A partir de entonces, lleva su higiene personal hasta unos límites casi patológicos con el fin de tener ese olor controlado, oculto. No obstante, acuden a otra reunión en la que también un hombre dirige el encuentro:

A todas las mujeres nos miró con reconocimiento, reflexionaba sobre política, se sabía superior con la humildad debida y estaba feliz. Yo también intervine muchas veces pero dentro de los límites precisos para hacer continuar la conversación, afirmaciones de respaldo con la cabeza, unas cuantas miradas admirativas, un número discreto de apoyos verbales. (Holst, 2020: 62)

Tras esta escena, llega el momento en que la narradora interviene contraviniendo la opinión del hombre, es decir, desafía la hegemonía social del discurso falocéntrico, y el olor vuelve, pero esta vez con mayor fuerza e instalándose en todo su cuerpo: “El olor se dilataba en ondas, irrumpía en las cosas, impregnaba las paredes, se filtraba por las puertas y ventanas, no podía esconderme en ningún lugar, el olor me acusaba: en mi boca, ademanes, piel; hasta las palabras olían. No había nada que hacer, el olor quedó quieto, presente siempre” (Holst, 2020: 63). Al final de este brevísimo texto, la narradora supera el rechazo estableciendo otro tipo de conexiones con su cuerpo: “No salía, no podía resistirme a mí misma, pero cosa extraña, mi olfato empezó a habituarse. Acepté la idea de que tenía que ser así. La costumbre de tenerlo siempre hacía que a veces ni siquiera me acordara. Otras, yo misma lo buscaba. Adquirió vida propia, unas veces era muy fuerte, otras tenue y dulzón, otras, extraño y nuevo” (Holst, 2020: 63).

Frente al acontecimiento involuntario que sufre este personaje, en el cuento de María Fernanda Ampuero encontramos a una narradora cuyo relato del presente se cruza con el del pasado a través, también, del olor, en este caso, del olor a gallera: “Huele a sangre, a hombre, a caca, a licor barato, a sudor agrio y a grasa industrial” (Ampuero, 2018: 12). Encontramos dos relatos paralelos en este texto: en el presente, la protagonista se encuentra secuestrada como objeto de una “subasta” y el espacio en que se encuentra implica una evocación del pasado, cuando acompañaba a su padre a las peleas de gallos en las que era ella la encargada de recoger los cadáveres de los animales. De forma paralela, el abuso que sufre durante la infancia y que provoca que use las cabezas de las aves, el barro y la sangre para evitar que los hombres la toquen, se traslada a su presente produciendo de nuevo una conexión entre el cuerpo y el desecho, lo que tiene unas determinadas implicaciones en lo social, pues evita ser vendida a un desconocido y, probablemente, tocada de nuevo, gracias a la asimilación de lo abyecto como parte de sí, generando además una vinculación con lo monstruoso:

Cuando me toca a mí, pienso en los gallos. Cierro los ojos y abro mis esfínteres. Es lo más importante que haré en mi vida, así que lo haré bien. Me baño las piernas, los pies, el suelo. Estoy en el centro de una sala, rodeada por delincuentes, exhibida ante ellos como una res y como una res vació mi vientre. Como puedo, froto una pierna contra la otra, adopto la posición de una muñeca destripada. Grito como una loca. Agito la cabeza, mascullo obscenidades, palabras inventadas, las cosas que les decía a los gallos del cielo con maíz y gusanos infinitos. Sé que el gordo está a punto de dispararme.

En cambio, me revienta la boca de un manazo, me parto la lengua de un mordisco. La sangre empieza a caer por mi pecho, a bajar por mi estómago, a mezclarse con la mierda y la orina. Empiezo a reír, enajenada, a reír, a reír, a reír. (Ampuero, 2018: 17-18)

Como vemos, frente a dos experiencias traumáticas que suponen un punto de inflexión en la existencia, ambas narradoras recurren —de forma voluntaria e involuntaria— a las excreciones corporales como una suerte de estrategia de resistencia frente al poder, en este caso, frente al abuso sexual y contra una orden implícita que niega el derecho al discurso propio. Por ello, ambas situaciones podrían leerse como formas de enfrentar la idea del cuerpo femenino domesticado y percibido como objeto de consumo dentro de la lógica capitalista.

Cuerpo y desecho: las dinámicas del contagio

Históricamente, la suciedad ha sido asociada a la impureza y, por tanto, ha establecido una vinculación muy estrecha con el pecado. En consecuencia, el aislamiento o el ocultamiento del conjunto de los desechos, donde también se halla el cadáver, constituye un dictamen moral que se traslada a lo social y que sustenta imágenes culturales portadoras de significaciones y finalidades dentro del espacio social. El desecho, el excremento, el cadáver, en definitiva, todo lo que implica suciedad, queda relegado del espacio visible de lo social, debido a sus posibilidades de contagio, para pasar a ser objeto de ocultamiento, de tal forma que su sola aparición y utilización con otros fines supone una ruptura en el orden colectivo. Así vemos que, contra el imaginario del cuerpo sano, bello, ordenado y puro, se erigen diferentes formas de conexión con lo escatológico que producen un devenir desestabilizador, abyecto e incluso monstruoso debido al desequilibrio que genera su sola aparición.

Julia Kristeva (1988) expone la abyección como aquello que trastoca una identidad, un orden, aquello que empuja al individuo a una salida de sí, a comprender que aquello desechado le pertenece y le hace encontrar lo imposible en sí mismo. El desecho y el cadáver refieren aquello que el individuo descarta para vivir, le hacen encontrarse al límite de la condición de viviente, de forma que no es el yo quien expulsa, sino que es expulsado de sí mismo (1988: 10). Así, el reconocimiento de lo abyecto como algo indivisible del yo produce horror al individuo, pero simultáneamente el deseo, como fuerza, lo empuja hacia ello, encontrándose en un extravío constante. Kristeva propone el cadáver como representación fundamental de lo abyecto, pero incluye también en su estudio las excreciones corporales, la comida y la diferencia sexual, estableciendo tres puntos clave de la abyección que se corresponden con lo anal, lo oral y lo genital:

A diferencia de lo que entra en la boca y nutre, lo que sale del cuerpo, de sus poros y de sus orificios, marca la infinitud del cuerpo propio y provoca la abyección. Las materias fecales significan, de alguna manera, aquello que no cesa de separarse de un cuerpo en estado de pérdida permanente para pasar a ser autónomo, distinto de las mezclas, alteraciones y podredumbres que lo atraviesan. (1988: 143)

De este modo, todo aquello que el cuerpo expulsa establece un límite entre lo que me pertenece y aquello que es expulsado, donde la confrontación con lo abyecto tiene que ver con cruzar ese umbral y reconocer el desecho como propio. En este proceso de reconocimiento, dice Kristeva, la identidad del individuo se diluye, se desintegra, provocando un horror que lo estremece a la

vez que genera —a través de la desterritorialización del deseo³— la posibilidad de una reterritorialización a partir de lo abyecto:

Si es cierto que lo abyecto solicita y pulveriza simultáneamente al sujeto, se comprende que su máxima manifestación se produce cuando, cansado de sus vanas tentativas de reconocerse fuera de sí, el sujeto encuentra lo imposible en sí mismo: cuando encuentra que lo imposible es su ser mismo, al descubrir que él no es otro que siendo abyecto. (1988: 12)

En paralelo, la antropóloga Mary Douglas apunta en *Pureza y peligro* (2007) que “[l]a reflexión sobre la suciedad implica la reflexión sobre el nexo que existe entre el orden y el desorden, el ser y el no-ser, la forma y lo informe, la vida y la muerte” (2007: 18) y plantea cómo se ha desarrollado la relación entre el cuerpo y la impureza a través de los ritos. Pese a que esta autora lleva a cabo su estudio desde las prácticas rituales de las religiones primitivas, las dinámicas, prohibiciones y consecuencias de la impureza pueden conectarse con el pensamiento moderno que cuestiona las estrategias del poder sobre los cuerpos para someterlos a su control mediante la producción de las formas de deseo que convienen al sistema hegemónico. En palabras de Foucault, las relaciones de poder establecidas a todos los niveles operan sobre el cuerpo de tal forma que “lo cercan, lo marcan, lo doman, lo someten a suplicio, lo fuerzan a unos trabajos, lo obligan a unas ceremonias, exigen de él unos signos” (2001: 32). En la misma línea, en *Microfísica del poder* (2019), el filósofo francés señala que el dominio y conciencia del propio cuerpo solo pudo adquirirse mediante los efectos y la apropiación del cuerpo por el poder mediante la exaltación de ciertas prácticas y valores (el ejercicio físico, la higiene o la idea del cuerpo sano y bello), pero “en la línea misma de sus conquistas surge inevitablemente la reivindicación del cuerpo contra el poder, de la salud contra la economía, del placer contra las normas morales de la sexualidad, del matrimonio, del pudor” (2019: 168).

Las protagonistas de los cuentos de Holst y Ampuero se hallan en esa zona liminal que distingue los cuerpos aceptados de aquellos que deben ser expulsados por contravenir los principios del orden social mediante la exposición de un cuerpo excesivo y contagioso que no provoca deseo sino asco. Estas características corporales responden a la relación que Mabel Moraña (2017) establece entre la diferencia sexual y el vínculo con la abyección, pues “[l]a organicidad femenina es entendida como repositorio de elementos abyectos que se oponen a la elevación espiritual y racional y cuya representación transgrede las normas sociales de ocultación de los desechos” (2017:233). Es concretamente esa repugnancia por la presencia del desecho lo que atraviesa la experiencia de las dos mujeres que narran el devenir corporal que les otorga la cualidad monstruosa y, con ello, la posibilidad de alteración del orden.

De esta forma, la línea común que puede extraerse de estos tres planteamientos teóricos es que, en las sociedades modernas, el cuerpo es objeto de control y regulación por parte de los dispositivos de poder, que además han heredado las prohibiciones religiosas alrededor del consumo, la higiene y la ocultación de aquello que puede ser agente de contagio, lo enfermo y lo manchado. Así, se establece un orden que se extiende desde la superficie de la piel hasta las fronteras nacionales y está determinado por la limpieza, tal y como apunta Douglas: “La «suciedad» no es entonces nunca un acontecimiento único o aislado. Allí donde hay suciedad

³ En este caso, el reconocimiento de lo abyecto produce un desvío de los flujos de deseo, una desterritorialización, equiparable a la desintegración de la identidad según Kristeva. Es en ese desvío donde se gesta la posibilidad de reterritorialización del deseo a partir de la producción del cuerpo repugnado.

hay sistema. La suciedad es el producto secundario de una sistemática ordenación y clasificación de la materia, en la medida en que el orden implica el rechazo de elementos inapropiados” (2007: 55). De esta forma, todo agente social, objeto o desecho que pueda pervertir ese orden, es rechazado, ocultado y, en muchos casos, castigado,⁴ como sucede en los dos relatos del corpus. En el caso de “Subasta”, tanto los cadáveres de los gallos en un primer momento, como las excreciones corporales después, contaminan el cuerpo limpio que funge como objeto de deseo heteropatriarcal y provocan el rechazo social, que paradójicamente responde al deseo de la protagonista de ser repugnada y le permiten evadir el abuso sexual. Por su parte, la narradora del cuento de Holst se ve afectada negativamente por el rechazo social que supone la contaminación de su cuerpo por medio del olor, pero la narración termina con la reterritorialización de la repugnancia como correlato de la asunción de una voz y una subjetividad propias que contravienen los mandatos heteropatriarcales con respecto al papel silencioso y discreto de la mujer.

El devenir abyecto: nuevas posibilidades de producción

Partiendo de los textos teóricos anteriormente presentados, se ha tomado como punto central de este trabajo la lectura de las conexiones entre corporalidad y abyección bajo las teorías de Deleuze y Guattari (2012) sobre el devenir y la producción de singularidad, es decir, las relaciones que se establecen entre las máquinas deseantes,⁵ las cuales se encargan de producir flujos de deseo que, a su vez, producen conexiones de tipo rizomático con otras máquinas. La siguiente cita de *Mil mesetas* recoge a la perfección el concepto de rizoma a la luz de Deleuze y Guattari; según estos, el rizoma

está relacionado con un mapa que debe ser producido, construido, siempre desmontable, conectable, alterable, modificable, con múltiples entradas y salidas, con sus líneas de fuga. [...] Lo que está en juego en el rizoma es una relación con la sexualidad, pero también con el animal, con el vegetal, con el mundo, con la política, con el libro, con todo lo natural y lo artificial, muy distinta de la relación arborescente: todo tipo de “devenires” (2012: 25-26)

El intercambio y las conexiones que se establecen con la otredad determinan el proceso de singularización que se da en el encuentro y en la multiplicidad. Los conceptos de multiplicidad y singularidad son propuestos por Deleuze y Guattari frente a la idea de subjetividad, que remite al producto de la organización de los flujos de deseo desde los dispositivos de poder. A este respecto, en el capítulo de *Sujetos del deseo* (2012) que Butler dedica al pensamiento deleuziano

⁴A modo de ejemplo, Douglas apunta en su estudio que en la tribu de los *enga*, en Nueva Guinea, los hombres temen la sangre menstrual: “Creen que el contacto con ella o con una mujer que menstrua causaría, faltando la apro-piada contra-magia, la enfermedad del hombre con vómitos persistentes, «mataría» su sangre hasta volverla negra, corrompería sus jugos vitales hasta oscurecer su piel y hacer que cuelgue en pliegues como desperdicios de su carne, embotaría para siempre su inteligencia y, finalmente, llevaría a la lenta decadencia y a la muerte” (2007: 137). Por otro lado, el anormal, el loco o el criminal, considerados posibles agentes de contagio en las sociedades modernas, es expulsado del espacio de lo social mediante las prácticas médicas y jurídicas que obligan al aislamiento (Foucault, 1996: 13).

⁵ De acuerdo con la teoría de Deleuze y Guattari, se denomina máquina a todo aquel agenciamiento capaz de producir flujos de deseo, de ahí que las máquinas son tipos de multiplicidades que se combinan y forman en determinado momento un solo agenciamiento maquínico. De esta forma, al ser el cuerpo una relación funcional, cuerpo y máquina no se encuentran diferenciados, sino que tienen que ver con el hacer y producir deseo; existen y producen por la relación con otra u otras máquinas (2012: 33-45).

en su relación con las ideas de Nietzsche, Hegel y Spinoza, la autora ofrece las bases para la comprensión del concepto del deseo bajo el prisma del filósofo francés: “Deleuze concibe el deseo como una respuesta productiva a la vida; la fuerza y la intensidad del deseo se multiplican e incrementan en el curso del intercambio con la alteridad” (2012: 297), por lo que no se concibe como una forma de monopolio del poder, sino como un intercambio que lleva al estado de exceso por una intensificación de la energía y el poder.

La singularidad se produce en el encuentro y en el devenir, es decir, pasa por el reconocimiento de que uno no es sino con los otros, el individuo se constituye en relación con otras multiplicidades; es decir, uno se singulariza deviniendo otro u otras cosas. Devenir no es una metamorfosis, no es un llegar-a-ser, sino un *ser-con*: adquirir características de otro sin dejar de ser uno mismo. El devenir supone una apertura hacia el encuentro con lo otro, porque es en ese encuentro donde se produce la multiplicidad:

Un devenir no es ni uno ni dos, ni relación de los dos, sino entre-dos, frontera o línea de fuga, de caída, perpendicular a las dos. [...] constituye una zona de entorno y de indiscernibilidad, un *no man's land*, una relación no localizable que arrastra a los dos puntos distantes o contiguos, que lleva uno al entorno del otro. (Deleuze—Guattari, 2012: 293)

La multiplicidad, la conexión con otros (otras máquinas) se establece en los cuentos escogidos mediante la entrada en contacto con las excreciones corporales. Lo abyecto, por implicar el reconocimiento como extraño de aquello procedente del cuerpo propio —como son la sangre, las heces, la orina, el vómito, etc.—, supone una contaminación: una mutación de la corporalidad que permite reconocer la abyección como característica productiva del individuo. De esta forma, en estos relatos el devenir abyecto comporta la instalación de la corporalidad en una frontera. Para ambas protagonistas, el cuerpo limpio y puro, que responde al mandato social, es contagiado por la impureza que desvía la ley, volviendo el cuerpo abyecto como una forma de posicionamiento en el límite, pues solo desde la frontera pueden concebirse nuevas formas de corporalidad.

La relación entre contagio y abyección está íntimamente ligada a la idea de la repugnancia, a la cual Sara Ahmed dedica un capítulo en *Política cultural de las emociones* (2017). En este texto, Ahmed dirige su atención hacia las relaciones entre la corporalidad y lo repugnante y cómo esto depende en última instancia del contacto, de tal forma que “el cuerpo queda impregnado justo en tanto impregna al objeto, al aferrarse temporalmente a los detalles de la superficie del objeto: su textura; sus contornos y formas; cómo se adhiere y se mueve” (2017: 138). Según Ahmed, la repugnancia hace un trabajo sobre los cuerpos mediante la transformación, de tal forma que opera de forma similar a lo abyecto, mediante una fuerza de atracción y otra de repulsión. En consecuencia, el distanciamiento requiere la proximidad de aquello que repugna al individuo para ser asumido como una invasión del espacio corporal, “[s]entirse repugnado es, después de todo, verse afectado por lo que uno ha rechazado” (2017: 138).

Lo que sucede en los textos de Ampuero y Holst es que lo repugnante resulta tal hasta el momento en que entra en contacto real con la superficie corporal y el individuo lo hace propio; el registro cambia, algo que para otros es repugnante, de forma simultánea deja de serlo para estos individuos, hay un cambio en la categoría que adquiere el desecho por la cual pasa de ser rechazado y visto como amenaza a producir un agenciamiento que permite nuevas formas

de corporalidad y deseo. Así, en el texto de Ampuero encontramos la siguiente cita, que remite al momento en que la posibilidad de devenir abyecto se erige como único modo de producción posible:

El olor dentro de una gallera es asqueroso. A veces me quedaba dormida en una esquina, debajo de las graderías, y despertaba con algún hombre de esos mirándome la ropa interior por debajo del uniforme del colegio. Por eso antes de quedarme dormida me metía la cabeza de un gallo en medio de las piernas. Una o muchas. Un cinturón de cabezas de gallitos. Levantar una falda y encontrarse cabecitas arrancadas tampoco gustaba a los machos. (Ampuero, 2018: 12)

Por su parte, la narradora de Gilda Holst refiere la sorpresa al encontrarse con el olor desagradable contaminando por completo su cuerpo empezando por la superficie de la piel: “No me di cuenta de nada hasta que sentí mezclas de sorpresa, desdén y horror en las miradas detenidas en mi piel. [...] Nunca me había puesto tan roja en mi vida ni me he sentido tan humillada. Guardé mi cara en las manos y percibí ese horrible olor en todo mi cuerpo” (2020: 63). En este caso, la repugnancia invade el territorio corporal desde dentro: el rechazo social provocado por el discurso que desvía la ley falocéntrica se manifiesta en la corporalidad producida desde la repugnancia. El primer movimiento de horror que invade a la narradora produce una reterritorialización que vuelve sobre el cuerpo abyecto para reconocerlo como propio.

En consecuencia, se puede leer en estas narradoras, máquinas deseantes, un devenir generado por un proceso de apertura y encuentro con lo otro, y en este caso concreto, de encuentro con las excreciones y el olor corporal, con aquello que el individuo encuentra en sí mismo a la vez que lo rechaza como extraño por la repugnancia que produce. Retomando las ideas de Kristeva, lo abyecto se entiende desde la imposibilidad de existencia autónoma, es indivisible del yo y, por ello, condensa dos fuerzas —de atracción y repulsión— que imponen el constante acercamiento del individuo al límite que lo separa de la desidentificación. Esta dinámica genera un constante hacerse y deshacerse bajo lo que puede leerse como una suerte de movimiento y devenir en forma de desvío de la ley o corte de los flujos, si atendemos al pensamiento deleuziano. La repugnancia marca en primera instancia el encuentro, pero una vez producida la conexión, las excreciones y el olor se conciben como flujos de deseo necesarios para la supervivencia y la posibilidad de un discurso propio.

El encuentro determina la existencia de estas dos mujeres, pues la relación con lo abyecto, entendido aquí como máquina de lo abyecto, abre el cuerpo a conexiones deseantes que proponen nuevos modos de producción de realidad, un devenir-abyecto. Frente a los flujos de deseo organizados desde las máquinas institucionales, que producen el cuerpo femenino deseable desde los marcos falocéntricos y respondiendo a la imagen hegemónica del cuerpo sano, bello y limpio, la reivindicación de una apertura de los límites de la corporalidad parte del agenciamiento con el desecho. La máquina de lo abyecto constituye la forma de las máquinas deseantes de desear lo abyecto. Por tanto, y teniendo en cuenta los planteamientos de Ahmed, el deseo de lo abyecto puede leerse en estos dos cuentos como un deseo de sentirse repugnada y reconocerse a partir de ese rasgo, como un proceso creativo que contraviene el modelo hegemónico del cuerpo sano, bello y deseable en favor de una asimilación de la repugnancia como eje de la corporalidad. Así, la producción de cuerpos abyectos, como desvío de la ley, responde a una reterritorialización del deseo, orientándose a la producción de un

cuerpo alejado de las cláusulas establecidas para el cuerpo femenino deseable, para ser producido desde la repugnancia.

En lo que respecta al análisis de los textos a la luz de estas teorías se puede plantear lo siguiente: de un lado, la protagonista de “Reunión” produce singularidad al establecer una conexión alternativa entre su cuerpo y el olor que desprende del mismo, que deja de ser un rasgo vergonzante que conlleva la ocultación e incluso la clausura de ese individuo en su propia casa, para producir un devenir-abyecto al establecer una conexión productiva entre el mal olor que emana y su propio cuerpo. Devenir implica un cambio y un encuentro, es salir de sí y encontrarse con el afuera, pero en este caso, ese encuentro se establece con la abyección, es decir, con un elemento en apariencia foráneo, pero perteneciente al individuo.

De otro lado, la narradora de “Subasta” también participa de esa producción de singularidad al valerse de sus propias excreciones para escapar de los flujos de deseo organizados por el poder, que la empujan a establecer conexiones con su cuerpo visto como objeto de consumo. De esta forma, también esta narradora produce conexiones entre su cuerpo, la orina, las heces y la sangre (e incluso con los cadáveres de los gallos), como producción de un devenir-abyecto que, como se ve en el relato del pasado y su proyección al presente, no deja de renovarse, rehacerse y conectarse.⁶

En la misma línea, la idea de Kristeva (1988: 10) acerca de la condición de expulsado que adquiere el individuo que entra en contacto con lo abyecto se vincula con una salida de sí que posibilita la existencia de una línea de fuga. Este planteamiento puede ponerse en relación con el concepto de devenir, pues la confrontación con la máquina de lo abyecto genera nuevas conexiones que contagian o contaminan la naturaleza de la multiplicidad; el individuo ya no es quien era, pues ha establecido conexiones con otras máquinas para producir un devenir signado por lo abyecto.

El devenir-abyecto tiene que ver con establecer conexiones, en este caso, con las excreciones y la sangre para construir un cuerpo que difiere de aquel producido desde los dispositivos de poder que organizan el deseo en torno a lo puro, lo limpio, lo ordenado. Así lo abyecto, como desvío de la norma, produce un corte en los flujos que articulan la subjetividad y permite una relación de expresión en la que el individuo, entendido como una máquina formada por máquinas, se reapropia de los componentes de la subjetividad reorganizándolos, produciendo un proceso de singularización. Debido a este proceso, el individuo es capaz de reconocerse a sí mismo bajo la idea de un deseo organizado en torno a lo abyecto, es decir, encontrar un *nombre propio* en la conexión con la máquina de lo abyecto que lo vincula con la repugnancia; dicho encuentro ha supuesto una línea de fuga y una despersonalización que abren al individuo a nuevas posibilidades de deseo y nuevos territorios, tal y como proponen Deleuze y Guattari en *Mil mesetas* (2012), donde indican que “un individuo solo adquiere su verdadero nombre propio cuando se abre a las multiplicidades que lo atraviesan totalmente, tras el más severo ejercicio de despersonalización” (2012: 43).

⁶ A este respecto cabe señalar la pertinencia de investigaciones acerca de este tipo de relaciones con y desde la corporalidad, pues si se tienen en cuenta las reiteradas apariciones de estos temas en la producción narrativa latinoamericana actual, puede leerse una tendencia al trabajo con y desde la abyección. A modo de ejemplo se propone la lectura del cuento “Hongos” de Guadalupe Nettel (2013), donde la narración se desarrolla desde la voz de una mujer cuyo cuerpo establece una conexión productiva con un hongo genital que aparece tras una relación sexual y decide mantenerlo en su cuerpo como testimonio del recuerdo, en este caso, amoroso.

Posibles ensamblajes: abyección y monstruosidad

Frente al abuso sexual, la concepción del cuerpo como objeto de consumo y la domesticación del mismo, la conexión con lo abyecto posibilita un devenir entendido como modo de acontecer de un cuerpo en diferencia al canon sexual hegemónico. El agenciamiento maquínico que posibilita la lectura de un devenir abyecto en los textos de Ampuero y Holst comparte muchos rasgos con las características que Mabel Moraña atribuye a la poliédrica figura del monstruo en *El monstruo como máquina de guerra* (2017). En este ensayo, Moraña realiza un recorrido por las diferentes lecturas, significaciones y resonancias que ha suscitado la figura del monstruo a lo largo de la historia y bajo el marco de diferentes escuelas de pensamiento. No en balde dedica un capítulo al estudio de las relaciones entre los monstruos y la filosofía; para el análisis que aquí interesa resultan esclarecedores los apartados dedicados al monstruo maquínico y al monstruo vinculado a las teorías de género.

En este ensayo, Moraña plantea la relación entre el monstruo y la figura de la mujer, los cuales comparten los atributos de la liminalidad, lo transgresivo, lo inquietante (2017: 33) y los múltiples sentidos atribuidos a sus funciones dentro de los discursos nacionales. En la misma línea, señala la necesidad de la corporalidad para la representación de la perversidad de lo monstruoso, así como para la asociación de este con ciertas nociones que integran algunas construcciones sociales de lo femenino (Moraña, 2017: 33). Partiendo de este punto, para poder establecer la relación entre la corporalidad abyecta y la monstruosidad es pertinente resaltar las palabras de Moraña en la introducción a su ensayo, donde apunta que el monstruo

expone condiciones contrarias de existencia biológica, emocional, sensorial, haciendo coexistir características opuestas en un equilibrio tenso e inestable. Su ajenidad constituye el elemento clave de su valor simbólico ya que, a partir de ella, en los espacios vacíos que se producen entre sus apariciones y desvanecimientos, lo social enfrenta su precariedad esencial, su vulnerabilidad, su extenuación. (2017: 36-37)

En los textos analizados, el lector encuentra en el rechazo de las protagonistas, en ese deslizamiento hacia el margen, un cambio de percepción de los individuos desarrollada desde el discurso. En “Subasta”, aparece el término “monstruo” asociado a la protagonista desde la voz de uno de los participantes del acontecimiento, es decir, se le impone la condición monstruosa como consecuencia del encuentro con la abyección; en “Reunión” el radical aislamiento social y la experiencia de errancia ciudadana, así como la corporalidad incómoda que vive la narradora permiten también la asociación con la monstruosidad. Por tanto, en el cuento de Holst como en el de Ampuero, las protagonistas son conscientes del acontecimiento y el encuentro con lo abyecto, lo abrazan y gozan de la conexión establecida, pero al mismo tiempo revelan, usando las palabras de Moraña, “la distancia que [las] separa de las formas de normalización de la experiencia social y de los valores que las rigen” (2017: 41), lo que las convierte en figuras monstruosas.

Los cuerpos signados por lo abyecto se leen como arrojados o exiliados de la multitud —en este caso, dejan de constituir cuerpos como objeto de consumo y cuerpos silenciados— a la que pertenecen, estableciendo conexiones alternativas con lo abyecto e integrándolo en una forma de devenir que permite relacionarlo con la figura del monstruo. En este sentido, la

errancia⁷ que caracteriza al monstruo según Moraña puede ponerse en relación con la figura del arrojado que señala Kristeva en *Poderes de la perversión*, aquel en virtud del cual existe lo abyecto (1988: 16), así como con las conexiones que posibilitan el devenir, constante movimiento y fuerza productiva. El arrojado, según la filósofa francesa, es “constructor de territorios, de lenguas, de obras, el arrojado no cesa de delimitar su universo, cuyos confines fluidos —estando constituidos por un no-objeto, lo abyecto— cuestionan constantemente su solidez y lo inducen a empezar de nuevo” (Kristeva, 1988: 16).

El cuerpo-máquina reterritorializa el deseo, construye un nuevo territorio de producción y, al hacerlo, deviene con lo otro, en este caso, con lo abyecto, traspasando así la frontera que separaba el cuerpo de aquello que lo contamina. Lo que este proceso genera es un cuerpo en constante movimiento, un ensamblaje, es decir, “un conjunto de cualidades, afectos, velocidades y densidades, un flujo de agencia más que un ejercicio concreto de poder” (Moraña, 2017: 218) y que se pueden relacionar con aquellos constituyentes de la figura del monstruo. Sobre la corporalidad del monstruo, Moraña señala que el monstruo es ante todo ensamblaje, cuyas aspiraciones se orientan a exponer su ser fragmentado y precario, contraviniendo cualquier principio estético y moral, asimismo

[l]a corporalidad del monstruo revela la adición de cualidades heteróclitas que se articulan en síntesis inéditas, sorprendentes y terroríficas. El monstruo tiene una constitución aglutinada, en la que se atiborran atributos, aunque es posible que todos ellos no salgan a la superficie de modo simultáneo sino sucesivo, como devenir, como pliegue, despliegue y repliegue de una identidad siempre en proceso de (de)construcción. (2017: 217)

A la luz de la teoría de Deleuze y Guattari, el monstruo constituye una forma de devenir menor, un conjunto de conexiones que revela un acontecimiento; el monstruo “comunica un enigma, un saber sobre-codificado que satura la instancia de los significados y se refiere a conocimientos inaccesibles desde la racionalidad dominante” (2017: 213). Como se ha visto, en los textos de Holst y Ampuero, la asociación con lo abyecto refiere un conocimiento que escapa a la normatividad, pues es a partir de ese devenir que las protagonistas son capaces de reconocerse a sí mismas como otras, ya contaminadas. El ensamblaje es producido por un flujo de agencia marcado por lo abyecto, que a su vez produce conexiones a lo largo del tiempo: las protagonistas de los textos se encuentran con lo abyecto en dos situaciones concretas a lo largo de su vida, por tanto, es un acontecimiento repetido, performativo, que genera una diferencia en la segunda repetición; esa diferencia se traduce en la reterritorialización del cuerpo y del deseo en la esfera de la repugnancia.

Moraña propone que lo monstruoso cuenta con una cualidad emancipatoria que lo libera a nivel biológico, cultural y tecnológico de los condicionamientos impuestos, lo que le permite

⁷ El concepto de errancia aparece ampliamente trabajado en el estudio de Moraña, pero cabe considerar la siguiente cita a modo de ejemplo para la comprensión que aquí pretende establecerse entre dicho concepto y la condición de extranjero o expulsado que caracteriza al individuo signado por lo abyecto: “En esta concepción, la noción de errancia o nomadismo apunta a la definición de una categoría performativa que implica nuevos horizontes tanto cognitivos como existenciales, caracterizados por la hibridación y la desterritorialización de sujetos, ideas y proyectos. Como el monstruo, la noción de errancia o nomadismo tiene ecos arcaizantes, premodernos, y apunta a dinámicas contranormativas, itinerantes e inorgánicas, que desafían los conceptos de unidad, cohesión, permanencia, jerarquía, límite, institucionalidad, totalización, etc. La naturaleza abierta, dispersa y proliferante de lo nómada se opone a las nociones *molares* de disciplinamiento, control, confinamiento, permanencia, legalidad, y orden” (2017: 213).

situarse en un límite “en el que la naturaleza anómala existe en estado de contaminación, con capacidad de contagio y diseminación de la impureza, y alterando los paradigmas dominantes y sus recursos representacionales” (2017: 235). Ese estado de contaminación, en los textos de Holst y Ampuero puede vincularse a la capacidad de producción de nuevas formas integradoras de lo fragmentario, híbrido y despersonalizado que Deleuze y Guattari atribuyen también a lo maquínico (en Moraña, 2017: 2020), de tal forma que el devenir-abyecto supondría, tal como lo monstruoso, una forma de articulación y funcionamiento que desvía la ley hacia modos de producción de deseo que contravienen las ideas de limpieza asociadas al cuerpo físico y al cuerpo social. En consecuencia, el devenir-abyecto se conjuga en estos casos con la figura del monstruo que, en palabras de Moraña “constituye un modo de producción de significados, un dispositivo para la (re)producción de poder simbólico que desborda los campos de la biología, de la experiencia cotidiana, de la sexualidad, de la ley, de la política, de la religión; y solo puede ser entendido como *sur plus*, como exceso y también como residuo o resto, como ruina” (2017: 230-231). La alteración de los paradigmas dominantes que considera Moraña para la figura del monstruo la encuentra el lector en el exceso que estos cuerpos revelan: exceso de suciedad, exceso de mal olor. De esta forma, el cuerpo abyecto queda expuesto en el cuerpo social manifestando sus posibilidades de contagio, configurando así estos cuerpos como amenazantes para el sistema de consumo capitalista y para la lógica falocéntrica.

Conclusiones

Tras este recorrido, se puede entender que este devenir-abyecto, lejos de estar carente de implicaciones sociales, se presenta como un ejercicio de escape o fuga a los flujos de deseo organizados por los dispositivos o las máquinas del poder, en este caso, capitalista, pues las líneas de fuga constituyen el plano donde “se inventan armas nuevas, para oponerlas a las pesadas armas del Estado” (Deleuze—Guattari, 2012: 208). Las conexiones establecidas entre las máquinas deseantes producen nuevas formas de lectura del cuerpo dentro de un sistema de consumo que busca homogeneizar cualquier rasgo de diferencia existente: organizar todos los flujos de deseo y determinar las conexiones que se establecen entre las máquinas deseantes, condicionando la posibilidad de concebir la conexión entre el cuerpo y lo abyecto —en el caso de Holst y Ampuero, las excreciones y el mal olor— como una posibilidad de existencia, una manera de devenir procedente de las entrañas.

La revisión llevada a cabo en este artículo evidencia las implicaciones éticas y políticas presentes en la escritura de “Reunión” y “Subasta”, pues los cuerpos que aparecen en estos textos se presentan como productores de una corporalidad ajena pero amenazante, reveladora de una realidad de consumo y opresión, a la que las protagonistas resisten asumiendo la posición contraria a la esperada para su rol social: representan la negación del deseo hegemónico y la postulación de una línea de fuga articulada por un deseo de sentirse invadidas por lo repugnante. A este respecto cabe resaltar la voz de la narradora de “Reunión”, que sentencia “no podía resistirme a mí misma” (Holst, 2020: 63), pero continúa aceptando “la idea de que tenía que ser así” (2020: 63), y el cambio de percepción deviene en un reconocimiento de lo abyecto como propio. Por su parte, la narradora de Ampuero, descubre que “a esos señores tan machos [...] les daba asco la caca y la sangre y las vísceras del gallo muerto” (2018: 11), y convierte el objeto de repugnancia en estrategia de resistencia, que más tarde sacará de sus propias entrañas

para producir su propio cuerpo abyecto y, por ende, repugnado. Vueltas abyectas ambas mujeres, encuentran el modo de revertir los flujos del deseo hacia un reconocimiento del cuerpo desecho, corporalidad fragmentaria y desafiante a la imagen del cuerpo que debe ser deseado, no contraviniendo los modos de producción existentes, sino proponiendo modelos alternativos. Los textos estudiados permiten construir una cartografía de la producción de lo que puede considerarse nuevas formas de territorialización del deseo, virando la dirección marcada por las relaciones de poder hacia una reconstrucción de la idea del deseo como fuerza productiva, distanciándose ya de los modelos de producción de estereotipos culturales y las normas de higiene, pureza y orden, y fomentando la producción constante de un cuerpo que propone ser deseado desde la repugnancia.

Bibliografía

- AHMED, Sara (2017): *Política cultural de las emociones*. Trad. Cecilia Olivares Mansuy. México, Centro de Investigaciones y Estudios de Género, Universidad Nacional Autónoma de México.
- AMPUERO, María Fernanda (2018): “Subasta”, en *Pelea de gallos*. Madrid, Páginas de Espuma: 11-18.
- BUTLER, Judith (2012): *Sujetos del deseo. Reflexiones hegelianas en la Francia del siglo XX*. Trad. Elena Luján Odriozola. Buenos Aires, Amorrortu.
- DELEUZE, Gilles—GUATTARI, Félix (2012): *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Trad. José Vázquez Pérez. Valencia, Pre-textos.
- DOUGLAS, Mary (2007) [1991]: *Pureza y peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*. Trad. Edison Simons. Buenos Aires, Nueva visión.
- FOUCAULT, Michel (1996): *La vida de los hombres infames*. Trad. Julia Várela—Fernando Álvarez-Uría. La Plata, Altamira.
- (2001): *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Trad. Aurelio Garzón del Camino. Buenos Aires, Siglo XXI Editores.
- (2019): *Microfísica del poder*. Trad. Horacio Pons. Buenos Aires, Siglo XXI Editores.
- HOLST, Gilda (2020): “Reunión”. En Socorro Venegas—Juan Casamayor (eds.): *Vindictas: cuentistas latinoamericanas*. Madrid, Páginas de Espuma—Universidad Nacional Autónoma de México: 61-63.
- KRISTEVA, Julia (1988): *Los poderes de la perversión. Ensayo sobre Louis-Ferdinand Céline*. Trad. Nicolás Rosa—Viviana Ackerman. México, Siglo XXI Editores.
- MATEO DEL PINO, Ángeles—PASCUAL SOLER, Nieves (eds.) (2022): *Material de derribo. Cuerpo y abyección en América Latina*. Leiden, Almenara Press.
- MORAÑA, Mabel (2017): *El monstruo como máquina de guerra*. Madrid—Frankfurt am Main, Iberoamericana—Vervuert. DOI: <https://doi.org/10.31819/9783954875917>
- (2021): *Pensar el cuerpo: Historia, materialidad y símbolo*. Barcelona, Herder Editorial. DOI: <http://dx.doi.org/10.2307/j.ctv1prssfd>
- NETTEL, Guadalupe (2013): “Hongos”, en *El matrimonio de los peces rojos*. Madrid, Páginas de Espuma: 83-102.

NOGUEROL, Francisca (2003): “De los cuerpos forzados a la fuerza del cuerpo”. En Carmen de Mora—Alfonso García (eds.): *Escribir el cuerpo: 19 asedios desde la literatura hispanoamericana*. Sevilla, Universidad de Sevilla: 223-237.

--- (2020): “Matrices violentas: una poética del grotesco”. En Rei Berroa—María Ángeles Pérez López (eds.): *El cuerpo hendido. Poéticas de la m/p/aternidad*. México, Universidad Autónoma de Nuevo León: 340-366.

© Andrea Carretero Sanguino



<http://ojs.elte.hu/index.php/lejana>

Universidad Eötvös Loránd, Departamento de Español, 1088 Budapest, Múzeum krt. 4/C