

Diablotexto

Digital



Políticas de lo abyecto, comunidad y transororidad en *Las malas*, de Camila Sosa Villada

Politics of abjection, community and transorority in Camila Sosa Villada's Las malas

SARAH VALENTÍN-SÁNCHEZ
UNIVERSITY OF ALABAMA
svalentinsanchez@ua.edu

Fecha de recepción: 6 de febrero de 2024
Fecha de aceptación: 24 de abril de 2024

Diablotexto Digital 15 (junio 2024), 84-104
DOI: <https://doi.org/10.7203/diablotexto.15.27143>
ISSN: 2530-2337



Resumen: A la luz de las políticas de la abyección (Purvis, 2019), el presente artículo demuestra cómo *Las malas* (2019), de Camila Sosa Villada, emplea una estética de lo abyecto que conmocione al lector con el propósito de aumentar el alcance de su empatía hacia los sujetos percibidos como marginales o monstruosos. Con la apropiación de lo abyecto, su novela de formación autoficcional resignifica la condición trans y propone otras maneras de devenir mujer, de maternizar y de coexistir en sistemas de parentesco. Se concluye que detrás de la abyección se erige una suerte de “ética travesti”, o manera de convivencia desde el despliegue de una solidaridad exponencial, a la que se ha denominado con el neologismo transoridad en estas páginas.

Palabras clave: Transexualidad; novela de formación; autoficción; abyección; transfeminismo; sororidad; empatía; comunidad; posthumanismo; justicia social.

Abstract: In light of the policies of abjection (Purvis, 2019), my essay demonstrates how *Las malas* (2019), by Camila Sosa Villada, employs an aesthetic of abjection to shake the reader with the purpose of increasing empathy towards subjects perceived as marginal or monstrous. Through the appropriation of the abject, her autofictional coming-of-age novel resignifies the trans condition and proposes other ways of becoming a woman, mothering, and coexisting within kinship systems. It is concluded that behind abjection stands a sort of "trans ethic," or a way of living together based on the display of exponential solidarity, termed transority in these pages.

Key words: Transexuality; Coming-of-age novel; autofiction; abjection; transfeminism; sorority; empathy; community; posthumanism; social justice.



De todas las minorías LGTBQAI+, las personas trans y de género no conformativo son quienes sufren mayores dosis de violencia.¹ En el contexto del Cono Sur, Argentina, como caso particular, presenta una dicotomía en cuanto a la garantía de derechos de la población trans. Por un lado, es el país líder mundial en materia de políticas identitarias.² Por otro, acusa todavía altos índices de violencia contra las minorías sexuales. La situación viene a demostrar que, si bien las personas trans gozan de amplios derechos reconocidos, la igualdad jurídica todavía no ha permeado en una tolerancia social real.³ La novela *Las malas* (2019), de Camila Sosa Villada, se constituye como mediación entre literatura y activismos de sexualidades disidentes en la sociedad argentina. La obra configura un espacio simbólico para la reflexión sobre la prevalencia de la violencia brutal y constante ejercida contra los cuerpos trans en su posición más subalterna; es decir, dentro de las economías del trabajo sexual. Bien como trabajadoras sexuales libres, bien como mujeres prostituidas por proxenetas o *chongos*, un alto número de mujeres trans ejercen su actividad en el espacio público afrontando peligros constantes. La novela revela la inexistencia de instituciones o dispositivos urbanos aseguren su integridad física y mental.⁴ Asimismo, el texto desenmascara sin cortapisas el verdadero papel de la policía, que nada tiene que ver con la protección de estas mujeres.

¹ En el pasado Día Internacional de la Memoria Trans, la organización Transgender Europe publicó cifras actualizadas sobre la violencia ejercida contra personas trans a nivel global. Reflejan sus estadísticas que en el año 2022 se registraron 327 asesinatos de personas trans y género-diversas. El informe aporta una serie de datos relevantes a tener en mente para el desarrollo de este trabajo. A saber que el 95% del global de las personas asesinadas eran mujeres trans o personas trans femeninas, siendo la mitad de cuya ocupación se conoce el trabajo sexual; el 68% de los asesinatos registrados ocurrieron en América Latina; el 35% de los asesinatos tuvieron lugar en la calle y el 27% en su propia residencia; la mayoría de las víctimas asesinadas tenía entre 31 y 40 años —este último hecho está en consonancia con los datos sobre la esperanza de vida pues, según un informe de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH), en las mujeres trans latinoamericanas tan solo es de 35 años.

² efeminista.com, 3 de julio de 2021 [12 de julio de 2023]

³ Aunque su Ley 26.743 de Identidad de Género, sancionada en 2012, pionera en despatologizar el proceso de reasignación de género, es una de las más progresistas del mundo, no debemos obviar que los crímenes de odio no han cesado en ningún momento desde que se aprobó la Ley.

⁴ Al mencionar los dispositivos urbanos como medida de protección nos referimos al tipo de infraestructuras y espacios puestos al servicio de las/los trabajadoras sexuales en países como Alemania, Austria o los Países Bajos, donde la prostitución está legalizada y regulada.



En las páginas que siguen se empleará la perspectiva afectiva a partir del marco teórico que ofrece Jennifer Purvis en su artículo “Confronting the Power of Abjection: Toward a Politics of Shame”. En él, —partiendo de las teorías de lo abyecto que articula Julia Kristeva en *Powers of Horror* (1982)— Purvis sitúa el locus de su enfoque filosófico en las emociones negativas relativas a lo abyecto, examinando tanto sus mecanismos como el potencial para la movilización de alternativas políticas y maneras más empáticas de convivencia. Este precedente crítico da pie a una aproximación innovadora a la novela de Camila Sosa Villada. A la luz de las políticas de la abyección, el presente estudio tratará de mostrar cómo en *Las malas* se emplea una suerte de estética de lo abyecto que conmociona al lector con el objetivo de aumentar significativamente el alcance de su empatía y ganar así un potencial aliado. Con su apropiación de lo abyecto, Sosa Villada resignifica la condición peyorativa y nos muestra otras maneras de devenir mujer, de maternizar y de coexistir en sistemas de parentesco mediante lazos que, literalmente, protegen la vida en la realidad diegética y externa del relato. Se concluye que detrás de la abyección se erige una solidaridad sorprendente, a la que se denominará *transororidad* en lo sucesivo.⁵ El término se inscribe de pleno en la praxis transfeminista cuyo objetivo no se reduce a la incorporación de la experiencia trans en el discurso del feminismo mayoritario, sino que aspira a articularse “como una red con memoria histórica que es capaz de abrir espacios y campos discursivos a todas aquellas prácticas y sujetos de la contemporaneidad y de los devenires minoritarios que no son considerados de manera directa por el feminismo hetero-blanco-biologicista e institucional” (Sayak y Olvera, 2019: 26). Así, en mi lectura, la *transororidad* es al transfeminismo lo que la sororidad es al feminismo generalista.

En la novela, la ética transorora se traduce en la red de cuidados y protección mutua en la comunidad que conforman Sosa Villada y sus amigas

⁵ Dado que Camila Sosa Villada emplea el término para enunciarse, se empleará la palabra travesti, siempre que tenga que ver con pasajes de la novela o su interpretación. Mediante la apropiación del insulto como herramienta de desactivación a los ataques transfobos la autora despliega un gesto político de resistencia *queer*.



prostitutas del Parque Sarmiento, en Córdoba. Los parámetros éticos del sistema afectivo son descritos por la autora a través del recuerdo de determinados episodios en los que la defensa y acompañamiento de sus compañeras fueron decisivos para la supervivencia. La necesidad de denominar *transororidad* a dichas dinámicas relacionales requiere la observación de los límites de la noción institucionalizada de *sororidad* articulada por la antropóloga mexicana Marcela Lagarde. Con el término, la antropóloga evocaba las posibilidades de emancipación y resistencia femenina mediante el pacto de solidaridad entre iguales. No obstante, mediante su omisión, Lagarde excluyó a la mujer trans del pacto sororo. En oposición a esencialismo, este trabajo reivindica las prácticas de una solidaridad *otra*, presente en *Las malas*, construida en los márgenes de una noción de solidaridad excluyente.

Sin duda, la ética que rige su red de cuidados se enlaza con algunos preceptos clave de la teoría crítica trans articulada por Susan Stryker (1994) a partir de su vivencia personal. Su pensamiento examina cómo las personas disidentes de la norma de sexo/género han resistido y desafiado las estructuras heteropatriarcales encontrando formas creativas de vivir fuera de un orden binario. Y, principalmente, cómo estas resistencias pueden informar nuestra comprensión de la ética y la justicia. Mediante la identificación con el mito de Frankenstein, la teoría de Striker abraza la abyección —“I find no shame, however, in acknowledging my egalitarian relationship with non-human material” (Stryker, 1994: 246)— reclamando la subjetividad de su propio cuerpo como un espacio de empoderamiento al margen del orden natural. En *Las malas*, la disidencia política parte de la identificación con el monstruo que preconiza Stryker. Tal y como arguye Ana Gallego Cuiñas, el devenir animal y otras fugas hacia lo fantástico suponen “figuraciones de la diferencia que atraviesan la novela para dar cuenta de la transformación —y la hibridez— vital como otro pacto social posible” (Gallego Cuiñas, 202: 93).

Las malas es importante, en primera instancia, como autoficción escrita por una autora que se enuncia travesti. En efecto, nos ofrece una mirada a la experiencia transgénero y a su comunidad desde adentro. Como apunta Richard



Leonardo-Loayza, el texto “documenta un mundo que usualmente se presentaba esquivo y tergiversado, porque era representado casi siempre apelando a una serie de imágenes que contribuían a estigmatizar negativamente a las travestis” (2022: 190). Para Jordana Blejmar, más que el testimonio de la experiencia travesti, la novela constituye “una venganza a través de la escritura” (2022: 130). En segundo lugar, porque nos permite articular una reflexión que contemple el potencial disruptivo que se alumbra en la experiencia de la mujer trans prostituida. La razón, es sabido que es precisamente hacia ella donde se dirigen las violencias, físicas y simbólicas, que nos atraviesan socialmente. La novela ha sido estudiada en profundidad desde el enfoque de la teoría queer utópica (Giorgi, 2019; Moszczynska-Dürst, 2021; Sánchez Osos, 2021). También, mediante el análisis materialista de la agencia trans (Leonardo-Loayza, 2022) y, desde un enfoque más textual, se ha analizado cómo intervienen en el texto los procedimientos estéticos y políticos de la picaresca (Gallego Cuiñas, 2021) o cómo mediante la autoficción la autora exhibe una subjetividad que deviene contradiscurso frente a narrativas que marginan a la comunidad trans (Blejmar, 2022; De la Torre-Espinosa, 2022). Ante ello, la novedad del presente trabajo radica en la aplicación de la epistemología afectiva con objeto de desentrañar el significado y alcance de la ternura brutal que desprende el relato. Se observarán los desplazamientos que se producen entre las emociones negativas y los afectos, como una suerte “de alquimia que ocurre en sus páginas”, en palabras de Juan Forn en el prólogo de la novela. Como apunta el editor, Villada logra además “la transformación de la vergüenza, el miedo, la intolerancia, el desprecio y la incomprensión, en alta prosa” (Sosa Villada, 2019: 7). La idea estructural sobre la que se construye este trabajo discierne que a medida que avanzan las páginas los lectores transforman simultáneamente su mirada hacia lo abyecto y, por extensión, hacia lo trans.



Estética y política de lo abyecto

En la introducción de *Transgender Marxism* (2021), las editoras Jules Joanne Gleeson y Elle O'Rourke subrayan el papel destacado que hoy en día están adoptando globalmente las personas trans en el activismo de izquierdas. En la monografía, articulada alrededor de la cuestión “*why are so many transgender people apparently drawn to Marxism, and to revolutionary theory more generally?*” (2021: 2), se reflexiona transversalmente acerca del cambio producido en las vidas trans, desde la invisibilidad a la primera línea de resistencia, contra una evidente tendencia social reaccionaria. Gracias a la unión de fuerzas y al empoderamiento, la estrategia emancipatoria del presente es el desvío de la atención mediática que reciben —como sujetos disidentes de lo normativo— hacia la praxis política identitaria y de izquierdas.

Lo cierto es que *lo trans*, como concepto o *noema*, acarrea en sí mismo un espacio para lo utópico. Se reconoce un potencial imaginativo en el carácter disruptivo de existir en transición en oposición a los sistemas que nos ordenan, supuestamente fijos. En su materialidad —tanto en el cuerpo que lo habita, como en el mero hecho de que un sujeto trans se enuncie como tal— se desmoronan conjuntamente las divisiones falologocéntricas del binomio masculino/femenino, unitario/fluido, o humano/no-humano. Así lo determinan Gleeson y O'Rourke: “Transgender experiences straddle the conventional limits of political and private life, workplace and household. Transition is at once a procedure with far-reaching social ramifications, and an intimately personal matter” (2021: 3). Así también lo determina Susan Stryker quien subraya que el potencial de la experiencia trans para desarmar los límites convencionales entre vida política y vida privada cuando se pone en funcionamiento “the affect of rage” (2019: 40). Stryker interpreta la furia que sacude a los sujetos marginalizados como consecuencia de la jerarquización social y deshumanización por ello, señala esta deviene una cualidad que atraviesa a aquellos sujetos no heteronormativos y/o no blancos. Como medida de resistencia, la autora reivindica la creación de parentescos entre personas que hayan sido excluidas por motivos de raza, sexualidad o clase (2019: 41). De estas premisas se deduce que la política de la abyección adopta



desde sus principios esenciales la interseccionalidad, que se expande a aquello más allá de lo humano.

De acuerdo con el pensamiento de bell hooks (*Feminist Theory: From Margin to Center*, 1984), los sujetos que habitan en la subalternidad presentan una perspectiva privilegiada para el ejercicio de la política. La razón es que tan sólo desde los márgenes del poder es posible imaginar una convivencia social radicalmente distinta; por ende, las personas excluidas aportan un conocimiento experiencial del funcionamiento de los mecanismos de rechazo y expulsión social. Aunque hooks tenía en mente a la mujer afroamericana, su razonamiento es extensible a los sujetos trans en la novela, a quienes ni si quiera se les permite salir de día, como lamenta el personaje de Camila “nos corren con sus insultos, nos quieren maniar y colgarnos en las plazas” (2019: 95). Más que en los márgenes, es factible argumentar que las voces trans representadas ocupan el ámbito de lo abyecto. Mujeres como las pertenecientes a la comunidad ficticia de Camila son expulsadas con violencia de nuestra sociedad, forzadas a desarrollar vida, economías y afectos en los márgenes. La narración incita a la reflexión acerca de la necesidad implícita en las minorías de organizarse para combatir la opresión: “Me pregunto qué habría pasado si, en vez de mandar la rabia a lo más hondo de nuestra alma travesti, nos hubiéramos organizado” (2019: 122). Gabriel Giorgi identifica en el relato una revuelta contenida, “en espera” (2022: 185). Hoy en día sabemos que la instancia narrativa describe el contexto paralelo al primer activismo queer argentino, cuyo hito sería la primera Manifestación del Orgullo Gay en Buenos Aires del año 1992. Por tanto, el siguiente apartado se propone analizar, no por qué el germen político surge “incluso en el fracaso y desde la exclusión” (Giorgi, 2022: 183) sino, precisamente, a causa de ello.

En “Confronting the Power of Abjection”, Jennifer Purvis parte del pensamiento de Julia Kristeva para desarrollar una filosofía política desde la abyección. Al explorar dicho marco simbólico señala que, en primera instancia, lo abyecto se relaciona con la materialidad del cuerpo expresada en términos biológicos. Es decir, literalmente, lo que desechamos, expulsamos o eliminamos,



a menudo de manera agresiva, conduciéndonos “toward the place where meaning collapses” (Kristeva, 1982: 2). Kristeva deduce que el horror surge ante la amenaza de las fronteras corpóreas del interior y exterior. Los humanos desdeñamos todo aquello que nos acerca a la muerte, de ahí que el cadáver personifique la máxima expresión de lo abyecto. A mi juicio, el símil abyección/muerte se encuentra en el epicentro de la novela de Sosa Villada. El *Bildungsroman* que articula, de manera no lineal, la trama viene marcado por la maldición del padre de Camila cuando esta era todavía el niño Christian: “Un día van a venir a golpear esa puerta para avisarme que te encontraron muerta, tirada en una zanja” (2019: 5). El padre, acorde a los parámetros heteropatriarcales que definen la vida según los esquemas reproductivos, no concibe otra posibilidad que la muerte al percibir el afeminamiento de su hijo. El proceso de maduración de Camila se definirá por la amenaza paterna de que la no futuridad queer equivale a muerte. Como negación de la pulsión de muerte, el *no acabar en la zanja* se convierte en su motor vital, aunque el mal presagio la acompañe cada noche que prostituye su cuerpo. Tal y como señala Kristeva, existe una fuerza vital subyacente en la posición abyecta, que ella describe como “an alchemy that transforms death drive into a start of life, of new signifiante” (Kristeva, 1982: 15). Por tanto, delimitado por los parámetros travestismo, prostitución, muerte y resurrección se observa cómo el relato se sitúa de lleno en el territorio de lo abyecto.

La hermandad de travestis que habitan el Parque Sarmiento se introduce en la historia dando cuenta de su condición abyecta alejada de lo humano: “Parecen parte de un mismo organismo, células de un mismo animal. Se mueven así como si fueran una manada.” (2019: 12). Entre sus figuras, Camila vislumbra a una embarazada, “la única nacida mujer entre todas” (2019: 12). Después del cadáver, Purvis define la vagina como el significante de abyección, “both because it delivers us to our eventual death—in keeping with reigning perceptions of human existence as life under threat of death” (2019: 50). El sexo femenino provoca “intense reactions of both attraction and repulsion within dominant discourses.” (2019: 50) Camila apunta a la jerarquía biológica pues



determina que, incluso en su estado delicado, “contaba con la supremacía de su vagina por encima de nosotras” (2019: 39); es decir, en el territorio abyecto del Parque Sarmiento la vagina es potestad.

En mi lectura, Laura es un claro exponente de la ternura brutal, una poética que constituye un rasgo estético concreto en *Las malas*. La prostituta “de panza enorme”, con “el pelo lleno de pasto”, personifica un lirismo que contrasta con las escenas de desolación. El tono busca provocar la conmoción. “¿Pensaron alguna vez que la poesía podía tener una forma tan concreta?”, afirma la escritora refiriéndose a Gabriela, la compañera prostituta que inspiró el personaje, en su charla para TEDx Talks. Acto seguido, la autora desplaza el discurso del registro poético al terreno de lo político cuando recuerda que la embarazada se veía forzada a prostituirse cada noche: “Y yo pensaba en este sistema de mierda donde dos criaturas que están en el vientre de una mina tienen que asistir a semejante espectáculo” (00:14:26). Esta es la estrategia discursiva que, a mi juicio, se replica en la novela. La construcción del relato oscila entre ternura, abyección, sorpresa y denuncia. Funciona gracias al sofisticado bagaje literario de la autora, capaz de entremezclar con fluidez la autoficción, la crónica, lo fantástico y/o real maravilloso. Para Gabriel Giorgi, este nuevo modo de escribir literatura presenta un *régimen de verdad* “porque viene de un cuerpo trans” (2022: 286). De acuerdo con Giorgi, mi análisis reconoce en la obra una nueva epistemología del cuerpo travesti, a la vez interrelacionada con el saber afectivo inscrito en las emociones/reacciones que provoca el mismo cuerpo.

Toda emoción está filtrada por la tradición y/o la cultura, y se adapta a los intereses individuales y de la comunidad en que se ha crecido. Para Jennifer Purvis, si atendemos a lo abyecto como episteme arrojamos luz a sus mecanismos de categorización: “When we ponder the powers of horror and the horrors of power, we must reflect on those deemed disgusting or disposable, throughout history and today, as well as those who benefit from those constructs” (2019: 52). Puntualiza que la metodología debe investigar y desmontar el funcionamiento del asco y la vergüenza para debilitar la abyección (2019: 52).



La teoría afectiva expone que los rasgos abyectos son fuentes de vergüenza ya que provocan repugnancia, violencia y expulsión. En *Las malas*, paralelo a la negación de la pulsión de muerte, domina el propósito vital de reconstruirse. Para reinventarse es necesario superar el auto rechazo y purificar la memoria. El desarrollo psíquico de Camila se ha visto marcado, en primer lugar, por la humillación de ser pobre: “No podía sentir una vergüenza mayor que esa: la constatación de la pobreza” (2019: 24). En segundo lugar, por la experiencia del maltrato intrafamiliar que incluye daños físicos, verbales y abandono. Si bien la madre es negligente por su pasividad, el padre violento es quien dejará una herida más profunda en su psique. Kataryna Moszcynska-Dürst interpreta los abusos paternos como respuesta al fracaso desde la perspectiva de la familia heteronormativa. Sara Ahmed explica in *Queer Phenomenology* (2006): “Heterosexuality as a compulsory orientation reproduces more than ‘itself’”: it is a mechanism for the reproduction of culture, or even of the ‘attributes’ that are assumed to pass along a family line” (2006: 161, mi énfasis). Por ende, el insulto es la reacción ante la desviación de Christian del esquema cultural: “Sáquese esa pollerita. Sáquese la pintura de la cara. A azotes se la tendría que sacar. ¿Sabe de qué puede trabajar usted así? De chupar pijas, mi amigo” (2019: 64). La transgresión de los códigos de género —la amenaza de lo *normal*— incluso de manera inocente propia de un niñx, es anulada de raíz con violencia.

El padre asume el rol del guardián normativo aplicando castigos verbales y físicos. Paradójicamente, con sus actos de presión violenta, más que anular, acelera el proceso de devenir trans. Camila narradora identifica la influencia del padre en dos momentos decisivos. La furia paterna activa la desidentificación con el género masculino: “Aquel animal feroz, mi fantasma, mi pesadilla: era demasiado horrible todo para querer ser un hombre. Yo no podía ser un hombre en ese mundo” (2019: 49). El espectro del padre también está presente en su iniciación sexual forzada: “Prefería perder la virginidad, si es que ello supone una pérdida, a enfrentar la rabia paterna al enterarse de que su hijo salía a mariconear vestida de mujer” (2019: 72). Moszcynska-Dürst explica que el trauma de la violación suscitó sentimientos de vergüenza y culpabilidad.



Potenciada por el dolor físico, dicha vergüenza —descrita por Ahmed como autonegación (2021: 164)— supone el comienzo de una creciente alienación respecto a su cuerpo, que ella misma empieza a considerar “abyecto y desechable” (Moszcynska-Dürst, 2021: 317). A mi modo de ver, en el horror de la agresión puede vislumbrarse también una pequeña luz. La vergüenza y otras emociones abyectas dan lugar a procesos internos de desestabilización, que encaminan los cuerpos hacia otras direcciones. Tal y como sugiere Ahmed, los ataques dan cuenta al sujeto queer de la necesidad de orientarse en busca de un espacio donde sentirse seguro (2006: 160). Estas premisas dan sentido a la valiente decisión de Camila de mudarse a Córdoba, estudiar una carrera y —fuera del dominio paterno— transformarse en mujer.

La *transoridad* como ética de cuidado radical para la comunidad abyecta

“Qué habría sido de las mujeres en el patriarcado sin el entramado de mujeres alrededor, a un lado, atrás de una, adelante, guiando el camino, aguantando juntas. ¿Qué sería de nosotras sin nuestras amigas? ¿Qué sería de las mujeres sin el amor de las mujeres?” (Lagarde, 2006: 124), se pregunta Marcela Lagarde en su influyente ensayo “Pacto entre mujeres. Sororidad”. La antropóloga articula la noción (blanca) contemporánea de *sororidad*, como el principio que debe guiar la lucha conjunta de las mujeres. Es importante enfatizar que, si bien ella recalca la necesidad de contemplar la agenda feminista desde una óptica interseccional, el manifiesto no hace mención alguna a las mujeres trans como sujeto político a incluir en los pactos de solidaridad. Es innegable que existe a día de hoy una brecha profunda que divide los frentes del feminismo en base a la propia definición de mujer. En *Las malas*, este hecho no se aborda como uno de los conflictos principales del relato, pero sí se filtra la falla existente entre mujeres en base a su conformidad de género. En su narración, Camila comenta con resignación cómo, en tantas ocasiones las críticas más feroces provienen de sus semejantes cis —“las mujeres la miran peor” (2019: 94). A mi modo de ver, aunque la novela no minimiza esta fractura, tampoco se propone poner el dedo en la llaga o corregir la división femenina. Más bien, Sosa Villada convierte la



negación en oportunidad para la construcción de alternativas relacionales con un espíritu que busca trascender el feminismo de la diferencia. Tal y como declara en una entrevista para el medio digital efeminista.com⁶:

Creo que el feminismo nos ha quedado chico para las trans, la invitación de las feministas transexcluyentes es una buena invitación, más allá de la virulencia con las que ellas se expresan, cierta brutalidad epistemológica. Creo que la invitación que nos hacen a las trans es bien interesante, es casi un reconocimiento a nuestra inteligencia, a nuestra capacidad de hacer mundo por fuera de cualquier cosa.

En esta línea, se arguye que *Las malas* ofrece una tercera vía de pacto solidario entre mujeres con el propósito de expandirlo más allá de criterios biológicos y empleando lo abyecto como nueva marca observacional. Esta energía política se percibe en la obra como una suerte de ética travesti y que aquí hemos denominado con el neologismo *transororidad*. La intención es resignificar el fundacional concepto de Lagarde, expandiendo sus límites. Ello permitirá incluir a los sujetos excluidos del pacto de hermandad femenina.

Resultará útil en primer lugar acudir a la definición de la alianza sorora que propone la antropóloga mexicana:

Es una experiencia de las mujeres que conduce a la búsqueda de relaciones positivas y a la alianza existencial y política, cuerpo a cuerpo, subjetividad a subjetividad con otras mujeres, para contribuir con acciones específicas a la eliminación social de todas las formas de opresión y al apoyo mutuo para lograr el poderío genérico de todas y al empoderamiento vital de cada mujer. (Lagarde, 2006: 126)

A partir de su definición, se arguye que la praxis *transorora* extraída de las páginas de *Las malas* difiere, no en lo referido al activismo que articula Lagarde, sino a la inclusión de los sujetos trans en la alianza. La obra propone un nuevo paradigma relacional en base a la vulnerabilidad, lo que supone una rotunda digresión de la retórica patriarcal capitalista, donde la autoridad se otorga al más fuerte. En *Precarious Life. The Powers of Mourning and Violence* (2004), Judith Butler crea un marco filosófico en el que inscribir nuevas prácticas sociales en base al reconocimiento de una vulnerabilidad compartida: “we all live

⁶ Efeminista.com, 3 de febrero de 2022 (<https://efeminista.com/camila-sosa-feminismo-chico/>) [12 de julio de 2023]



with this particular vulnerability, a vulnerability to the other that is part of bodily life, a vulnerability to a sudden address from elsewhere that we cannot preempt” (2004: 29). A la vez, Butler determina que una noción acertada de justicia social require el reconocimiento del mayor grado de vulnerabilidad de unos cuerpos respecto a otros: “This vulnerability, however, becomes highly exacerbated under certain social and political conditions, especially those in which violence is a way of life and the means to secure selfdefense are limited” (29). Si recordamos la metodología de bell hooks, quien trata de construir la sororidad desde la posición más subalterna hacia arriba, diremos que Sosa Villada vislumbra aquí un mecanismo semejante, aunque en base a la noción de vulnerabilidad de Butler: poner en funcionamiento la práctica de la *transoridad* desde la posición más abyecta hacia otros seres también vulnerables.

En la diégesis de la obra, el cuidado trans se reparte entre las compañeras de Camila y se expande a los aliados de su comunidad abyecta: el Brillo de los Ojos, los Hombres sin Cabeza o Silvia, la mujer diabética sin hogar. La solidaridad ejercida en horizontal desde la posición subalterna representa, en esencia, el despliegue de una empatía exponencial —por dirigirse con vehemencia hacia quienes han sido desahuciados por la sociedad— inscrita en la genealogía de la ética posthumana. Las prácticas del cuidado no sólo se refieren a la provisión de refugio, alimento, compañía, consejo o aplicación de remedios medicinales con la invocación de fuerzas mayores, tal y como se haría en un aquelarre. También y, principalmente, el cuidado implica el desarrollo de un espíritu de clan guerrero. La novela pone en evidencia reiteradamente cómo sus vidas dependen de la protección física mutua frente a los abusos físicos y sexuales sufridos por parte de los clientes y la policía. La autodefensa requiere una continua actitud vigilante alrededor del Parque Sarmiento y sus espacios adyacentes: “Un grupo de travestis hace su ronda” (Sosa Villada, 2019: 12).

Bajo mi lectura, la ternura brutal que emana del relato de Villada se encuentra en el cariño con el que las compañeras de la hermandad travesti se cuidan unas a otras dentro y fuera de los muros de la casa rosada de la Tía Encarna. “El dolor de una era el dolor de todas” (2029: 100), el compromiso de



los cuidados que ellas ejercen, a falta de otros recursos, se ejemplifica en el pasaje donde Camila narra la respuesta colectiva ante a la terrible paliza que sufre una de ellas al descubrir su pareja que es seropositiva: “la cara era un destrozo, le sangraban los oídos, casi no podía respirar porque tenía varias costillas rotas y unos temblores y convulsiones que metían miedo” (2019: 100). Después de recibir la medicina curandera de La Machi, se organizan para cuidarla: “limpiar con un paño y agua tibia las heridas, llevar a orinar a la moribunda, sostenerla mientras cagaba y temblaba, llevarla de nuevo a la cama, envolverla en cobijas, acomodarle el pelo, cantarle en voz baja. Una magia de índole más mundana. *La que cualquiera podría hacer y no hace*” (2019: 102, mi énfasis). La poética de lo abyecto conmueve aquí por la extrema vulnerabilidad que transmite el cuerpo agredido y, a la vez, por la manera hermosa y terrible en que es rescatado por sus hermanas travestis. Sosa Villada pone en funcionamiento un mecanismo alquímico con su escritura pues, de la violencia más infame surge un destello o quizás una forma de esperanza. Así, el lector se siente contagiado por la mecánica de rastrear lo bello en lo abyecto, al testimoniar que hasta los seres más desahuciados pueden salir adelante gracias a los sistemas afectivos que los sostienen. Pero el ejercicio crítico que nos propone la autora no se detiene ahí. A la conmoción le acompaña la reflexión acerca de cómo la solidaridad de una familia escogida no puede ni debe ser suficiente sustento para el desarrollo de una vida plena. Como explica Agustina Gállico Wetzel en su análisis sobre la autoficción de Camila, “su vida y la de sus compañer*s son vidas que no han encontrado cobijo en los márgenes del Estado... tratándose de vidas abandonadas por el sistema y cuyo sostenimiento se produce gracias al lazo de furia, amistad y resistencia que une a aquella manada” (2020: 54). Así, a partir de la experiencia abyecta simbólica se abren espacios en la mente de los lectores para imaginar nuevas maneras de existir y cuidar radicalmente más empáticas, que incluya el bienestar de aquellos que han sido olvidados.

Es indudable la resonancia de estas reflexiones con el pensamiento posthumano. Sin ir más lejos, Donna Haraway, en su influyente ensayo sobre la



cultura antropocénica, “Anthropocene, Capitalocene, Plantationocene, Chthulucene: Making Kin”, pone la esperanza de la continuidad de la vida vivible en el planeta en nuestra capacidad de cambiar el paradigma relacional de la unidad familiar heteronormativa a los sistemas de parentesco que incluyan lo no biológico y lo no humano:

My purpose is to make “kin” mean something other/more than entities tied by ancestry or genealogy. The gently defamiliarizing move might seem for a while to be just a mistake, but then (with luck) appear as correct all along. Kin-making is making persons, not necessarily as individuals or as humans...; making kin and making kind (as category, care, relatives without ties by birth, lateral relatives, lots of other echoes) stretch the imagination and can change the story. (2015: 161)

Por su parte y acudiendo de nuevo al pensamiento de Purvis, su noción de política de la abyección nos permite trazar un puente entre lo abyecto y la geneología posthumana, en el sentido de que las exploraciones de la primera han permitido las transgresiones de la segunda: “fluidity and permeable borders, elements of leakiness, dirt, and danger, and figures of deviance or monstrosity” (2019: 56). Al exponer los mecanismos de exclusión de los cuerpos —en el caso de *Las malas*, una profunda transfobia— la abyección a la vez abre un espacio donde idear nuevas lógicas relacionales en los márgenes de lo vivible. Así la comunidad de mujeres trans de *Las malas*, enunciándose como aquelarre, manada o parada de monstruos, nos descubren una visión subversiva pero trascendental de los vínculos afectivos cuando estos son lo único que mantiene literalmente con vida a los sujetos.

El pacto de protección nace en primera instancia por el reconocimiento mutuo como individuos fuera de la normatividad. “SOI UN MOSTRO”, (2019: 70) dice en un pasaje María, la sordomuda, mientras confiesa a Camila la mutación que está experimentando: “me mostró todo su costillar izquierdo, del que brotaban unas plumas minúsculas de color gris, como de gallina bataraza” (2019: 69). La metamorfosis animal que sufren algunas de ellas parece una metáfora de la transformación sexual en clave literaria de real maravilloso. Richard Leonardo-Loayza interpreta estos cambios a la luz de la teratología: “El abyecto también es un monstruo, por eso las disidencias sexuales son consideradas



parte de esta monstruosidad, son consideradas aberraciones de la naturaleza” (2022: 201), equiparando la manera en que lo trans, igual que el concepto del monstruo, desestabiliza el logocentrismo de nuestro sistema cultural. Estando de acuerdo con el crítico, considero más productivo observar las incursiones de realismo mágico en *Las malas* como una estrategia para exagerar de un modo lírico los aspectos de vulnerabilidad en los personajes y así intensificar la conmoción en la lectura. A su vez, la incursión en el ámbito de lo no humano refuerza la sensación de estar en un plano de realidad paralelo que requiere criterios de habitabilidad diferentes. Finalmente, lo fantástico subraya el compromiso transorero, pues el cuidado se ejerce incluso en circunstancias carentes de explicación racional.

Marcela Lagarde señala la necesidad de dotar al pacto entre mujeres un valor interseccional para que ninguna mujer se quede fuera por razón de raza, origen o clase. Por contraste, el pacto transorero de *Las malas* extiende la interseccionalidad más allá de la transexualidad, ofreciendo la solidaridad a miembros secundarios de su comunidad. Los Hombres Sin Cabeza son soldados africanos que llegan a Argentina como refugiados de guerra. Su discapacidad descrita en códigos de realismo mágico representa el profundo trauma que llevan consigo por los horrores presenciados. También está Silvia la diabética —“madre de las perras y amiga de las travestis” (2019: 92)— a quien van a visitar todos los días al hospital después de que le amputen las piernas. Camila relata cómo cuidaron de sus perras entre todas cuando Silvia falleció.

La novela desestabiliza la mirada también al respecto de la discapacidad, mediante su cambio de registro estético: real maravilloso para los soldados, realista para Silvia y sus perras. Rosemarie Garland-Thomson explica en su ensayo “Feminist Disability Studies” cómo las personas con una amplia gama de diferencias físicas, mentales y emocionales son colectivamente imaginadas y excluidas por defectuosas, es decir, desplazadas al ámbito de lo abyecto. El cambio de registro textual nos recuerda la mutabilidad en la categoría de discapacidad pues, igual que para Butler el común denominador social es la vulnerabilidad, la teoría de discapacidad considera que es la dependencia. Para



justificarlo Garland-Thomson nos recuerda que nuestras habilidades variarán, por lo que todos seremos dependientes de alguien en algún momento. La novela no sólo denuncia la falta de protección de las mujeres trans prostituidas. También pone en evidencia el abandono estructural de otros sujetos, igualmente desahuciados por las instituciones respetables de la familia y el Estado. A fin de cuenta, la comunidad de Camila incluye a estos sujetos en su red de cuidado porque están tan abandonados como ellas.

En su análisis de la novela, Ignacio Sánchez Osoreo pone en valor la creación de una nueva epistemología del cuidado en la diégesis de *Las malas*: “En el seno de esta comunidad se instaura una pedagogía trans*-travesti que se genera a partir de una ética de transmisión transgeneracional” (2021: 145), siendo la Tía Encarna, madre y maestra de todas las travestis, la iniciadora de la tradición transorora: “Ella nos había enseñado a resistir, a defendernos, a fingir que éramos amorosas personas castigadas por el sistema” (2019: 33). Como enuncia Lagarde en su manifiesto, las madres son el origen de la sororidad, “figuras fundantes, transmisoras de nuestra lengua y con ella de los cimientos de nuestra visión del mundo, y coautoras de nuestra identidad” (Lagarde, 2006: 123). Siguiendo con el paralelismo transororo, en la Tía Encarna se anclan todos los discursos utópicos y estéticos que atraviesan la novela, como muestra el lirismo con el que da apoyo emocional a Camila: “Tenés derecho a ser feliz [...]. La posibilidad de ser feliz también existe” (2019: 175). Además, el personaje introduce un elemento nodal en la trama, pues es quien encuentra al bebé abandonado entre los árboles, que termina siendo adoptado por la manada. El vínculo que une a El Brillo de Los Ojos y La Tía Encarna nos recuerda aquello que propone Haraway en su ensayo, antes citado, “Make Kin Not Babies!” (2015: 161). Se confirma con esta maternidad subversiva una forma abyecta de articular sistemas afectivos alejados drásticamente de las narrativas de sangre heteronormativas. “La Tía Encarna amamantando con su pecho relleno de aceite de avión a un recién nacido. La Tía Encarna está como a diez centímetros del suelo de la paz que siente en todo el cuerpo en aquel momento, con ese niño que drena el dolor histórico que la habita” (2019: 19). En esta escena se resumen



todos los argumentos propuestos en nuestro análisis. La escena supone la confirmación de que, tras la poética de lo abyecto y la ternura brutal que emana *Las malas*, se encuentra el potencial para imaginar nuevos sistemas de empatía y cuidado. Dada la estrecha relación entre abyección y vulnerabilidad, ya demostrada, encuentro aplicable aquí la conclusión de Butler sobre la vulnerabilidad como nuevo pilar humanístico: “This way of imagining community affirms relationality not only as a descriptive or historical fact of our formation, but also as an ongoing normative dimension of our social and political lives, one in which we are compelled to take stock of our interdependence” (2004: 29).

Para concluir, tan sólo queda remarcar que la instancia narrativa de *Las malas*, no sólo articula una denuncia metonímica de las condiciones de vida de las mujeres trans prostitutas en la Argentina de los años noventa. También crea toda una nueva manera de narrar la autoficción, una poética transgénica de lo abyecto que fluye del *Bildungsroman*, al testimonio, a lo real maravilloso para recrear la intensidad en la experiencia de una vida que contiene múltiples vidas en su interior. En “Afterword”, el último capítulo de *Transgender Marxism* (2021), Jordy Rosenberg se pregunta cómo es la manera contemporánea de narrar el testimonio trans. Lanza la cuestión, “if poetics is how we are meant to understand trans self-reflexivity, then should self-reflexivity be more properly understood less as ‘auto-fictive’ and more broadly as an attenuation of the allegorical?” (2021: 277), para concluir que, en la medida en que es autoficcional, la nueva manera de narrar la subjetividad trans denota una revalorización poética de la abyección que declina lo alegórico. *Las malas* emplea diversos registros discursivos para recrear que la experiencia del personaje Camila es también, un poco, la de Camila Sosa Villada, y la de mujeres que cogidas del brazo cada noche hacen su ronda en lugares tan hostiles como el Parque Sarmiento.



BIBLIOGRAFÍA

- AHMED, Sara (2006). *Queer Phenomenology*. Durham: Duke University Press.
- BLEJMAR, Jordana (2022). "Las malas, de Camila Sosa Villada: géneros indómitos y un nuevo bestiario para la literatura argentina". En Ana Casas Janices y Anna Forné (eds.), *Pensar lo real: autoficción y discurso crítico*. Madrid, Frankfurt: Iberoamericana, Vervuert, pp. 127-144.
- BUTLER, Judith [2004] (2020). *Precarious Life: The Powers of Mourning and Violence*. London: Verso.
- COMISIÓN INTERAMERICANA DE DERECHOS HUMANOS (2020). *Informe Sobre Personas Trans Y de Género Diverso Y Sus Derechos Económicos, Sociales, Culturales Y Ambientales*.
- GALLEGO-CUIÑAS, Ana (2021). "Sujetxs pobres: narrativas trans/travestis argentinas en el siglo XXI". En Ana Gallego Cuiñas (ed.), *Novísimas: las narrativas latinoamericanas y españolas del siglo XXI*. Madrid, Frankfurt: Iberoamericana, Vervuert, pp. 69-111.
- GALLIGO WETZEL, Agustina (2020). "Formas de la aparición en *Las Malas* de Camila Sosa Villada". *Revista Landa*, vol. 8, n.º 2, pp. 51–78.
- GARLAND-THOMSON, Rosemarie (2020). "Feminist Disability Studies." *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, vol. 30, n.º 2, Jan. 2005, pp. 1557–1587.
- GIORGI, Gabriel (2022). "¿Qué pasa cuando las travestis hacen mundo? Sobre *Las malas*, de Camila Sosa Villada". *Whatever*, vol. 5, pp. 183–188.
- HARAWAY, Donna (2015). "Anthropocene, Capitalocene, Plantationocene, Chthulucene: Making Kin". *Environmental Humanities*, vol. 6, n.º 1, pp. 159–165.
- HOOBS, Bell (1984). *Feminist Theory: From Margin to Center*. New York, Routledge.
- KRISTEVA, Julia (1982). *Powers of Horror: An Essay on Abjection*. Translated by Leon S. Roudiez, Columbia University Press.
- LAGARDE, Marcela (2006). "Pacto entre mujeres. Sororidad". *Aportes para el debate*, n.º 2018, pp. 123–135.
- LEONARDO-LOAYZA, Richard (2022). "El mundo del deseo no es todo lo luminoso que se cree. Abyección, cuerpo y agencia travesti en *Las malas* de Camila Sosa Villada". *Whatever*, vol. 5, pp. 189–208.
- GLEASON, Joanne Jules et al (2021). *Transgender Marxism*. London: Pluto Press.
- MOSZCZYNSKA, Katarzyna (2021). "Entre la crisis de lo humano, la autoficción trans(fuga) y 'el arte queer del fracaso'. *Las malas* de Camila Sosa Villada". *Pasavento: revista de estudios hispánicos*, vol. 9, n.º. 2, pp. 309-322.
- PURVIS, Jennifer (2019). "Confronting the Power of Abjection: Toward a Politics of Shame." *PhiloSOPHIA*, vol. 9, n.º 2, pp. 45–67.
- SÁNCHEZ OSORES, Ignacio (2021). "Desencantos y maravillas: comunidad, fracaso y utopía queer en *Las malas* de Camila Sosa Villada." *Chasqui*, vol. 50, n.º 1, pp. 133-152.



- (S.A.) “Ser trans en América Latina: violencia, impunidad, prostitución y suicidio”. *Efeminista.com*, 3 July 2021, efeminista.com/trans-america-latina/. [Fecha de consulta 12 de julio de 2023]
- SOSA VILLADA, Camila (2019). *Las malas*. EPUB Kindle, Tusquets
- STRYKER, Susan (2019). “More Words about *My Words to Victor Frankenstein*.” *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, vol. 25, n.º 1, pp. 39–44. Disponible en <<https://doi.org/10.1215/10642684-7275264>. Accessed 30 Aug. 2019>
- STRYKER, Susan (1994). “My Words to Victor Frankenstein above the Village of Chamounix: Performing Transgender Rage.” *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, vol. 1, n.º 3, pp. 237–54. Disponible en <<https://doi.org/10.1215/10642684-1-3-237>>
- TORRE-ESPINOSA, Mario de la (2022). “Identidad autoficcional trans y colectficción en *Las malas*, de Camila Sosa Villada”. En Priscilla Gac-Artigas (ed.), *Colectficción: sobrepasando los límites de la autoficción*. Madrid, Frankfurt: Iberoamericana, Vervuert, pp. 151-166.