

**UNIVERSIDAD DE CHILE**

FACULTAD DE FILOSOFIA Y HUMANIDADES

DEPARTAMENTO DE LITERATURA

**LA METAMORFOSIS DE COBRA**

(UN ANÁLISIS DE GÉNERO A LA NOVELA DE SEVERO  
SARDUY)

Informe Final de Seminario para optar al Grado de Licenciado en Lengua y  
Literatura Hispánicas, con mención en Literatura

Alumna:

Sara Aurora Martínez Labbé

Profesora guía:

Kemy Oyarzún

**2004**

*Dedico este trabajo a mi pequeña hermana “monguita”, Paloma.  
“...Me llaman la Agrado, porque toda mi vida sólo he pretendido la vida agradable a los demás; además de agradable, soy muy auténtica. Miren qué cuerpo, todo hecho a medida: rasgado de ojos, ochenta mil; nariz, doscientos,(...). Limadura de mandíbula, setenta mil; depilación definitiva laser, porque la mujer viene del mono, bueno, tanto o más que el hombre, sesenta mil la sesión; dependiendo de lo barbuda que uno sea, lo normal es de dos a cuatro sesiones, pero, sí eres folclórica necesitas más, claro.*

*Bueno, lo que les estaba diciendo, que cuenta mucho ser auténtica, señora, y en estas cosas no hay que ser rúcana, porque una es más auténtica cuanto más se parece a lo que ha soñado ser.”*

**Agrado.** (Todo sobre mi madre, Pedro Almodóvar)

# INTRODUCCIÓN

Cobra, desde su publicación, en 1971, ha sido considerada una de las mejores novelas del cubano Severo Sarduy. Sobre ella se han hecho múltiples lecturas, ya sea en base a la construcción discursiva del travesti, a la estructura narrativa misma o como praxis neobarroca; tales han sido la labores de Carmelo Esterriche<sup>1</sup>, Luz Ángela Martínez<sup>2</sup> o de Cristián Montes<sup>3</sup>, entre muchos otros. Sin embargo, una lectura que se centre en alguna teoría sobre género no se conoce ninguna, hasta ahora.

Con lectura de género me refiero a una lectura que de cuenta de cómo se fundan las construcciones genéricas dentro del discurso narrativo, esto es, bajo qué criterios se establece en vínculo sexo-identidad de género dentro de la ficción narrativa. Así, se podrá asumir que los géneros son una construcción cultural o se los podrá considerar producto de la división “natural” de los sexos fundada por Dios.

En este análisis, partiendo de la hipótesis de que los géneros son culturales, es decir, son contruidos por los seres humanos a lo largo de su evolución social, pretendo explorar las identidades de un personaje en especial, a saber, Cobra, que yendo del travestimiento a la transexualidad, hará un viaje sin fin en búsqueda de una identidad que siempre se fuga.

De este modo, demostraré cómo se subvierten todos los cánones establecidos sobre los géneros y cómo también la obra se articula considerando a éstos como constructos culturales.

---

<sup>1</sup>ESTERRICH, Carmelo: “Mecánicas groseras, mecánicas en crisis: travestismo y retórica en Severo Sarduy”. En: *Revista Iberoamericana*, Vol. LXIX, N° 204, julio-septiembre 2003.

<sup>2</sup>MARTÍNEZ, Luz Ángela: “El mito-máscara en la obra de Severo Sarduy”. En: *Revista Chilena de Literatura*, N° 54, 1999.

<sup>3</sup> MONTES, Cristián: Un programa narrativo en la obra de Severo Sarduy: Cobra, Colibrí y Cocuyo (tesis para optar al grado de magíster en Literatura con Mención en Literatura Hispanoamericana), Santiago, Universidad de Chile, 1996.

También intentaré demostrar, poniendo frente a frente teoría y praxis, cómo dentro de la misma creación de Sarduy entran en contradicción travesti y transexual; pues, si bien las dos construcciones aludidas son marginales, para él sólo una de ellas, el travesti, representaría un peligro para el orden binario de los géneros, en tanto que, manteniendo el falo simbólico, armaría de su apariencia una impostura que lo tornaría una imagen “ultrafeminizada” de sí mismo, uniendo simbólicamente aquello que la “naturaleza” quiso mantener en eterna y teológica oposición. Uno de mis objetivos será desbaratar tal apreciación.

Expondré, también, dentro del desarrollo argumentativo, cómo la dictadura del cuerpo sobre la mente, las teorías sociológicas, como el *queer* (y otras más), la superan, considerando al cuerpo no más que el soporte que permite la existencia vital. Los valores simbólicos asociados a él, hay que estudiarlos y desmontarlos, para ver lo político que hay en ellos.

Éste trabajo se enlaza de este modo con el Seminario de Estética y Política, en el cual se inserta, pues en cada fragmento de discurso, en cada disposición estética, se esconde un modo de pensar, un modo de ver el mundo y entenderlo; preguntarse cómo y por qué es la labor del analista.

Considerar que alguien es “hombre” o “mujer” se funda en edificaciones simbólicas que hallan su arraigo en una determinación física; pensar que alguien que reniega de este designio es “anormal” esconde una manera específica de percibir a los humanos y a la sociedad. Asignar la responsabilidad de la disposición de un “correcto” orden a una entidad metafísica igualmente lo es, negarla, también; por ende, que existan tantos juicios dispares no es casual y algo esconde. Lo que se postula, aquí, al respecto, es que existe una ordenación tal en la sociedad que siempre implica la dominación de unos sujetos sobre otros. Esta dominación se basaría, no en un dogma celestial de la anatomía de los sujetos, ni en una ordenación de la Naturaleza, como un misterio panteísta, sino, por el contrario, en que unos tendrían cuerpos con referencias simbólicas específicas y sobrevaloradas con respecto a la simbolización de los cuerpos de los otros. La estimación de las prácticas asociadas a estos cuerpos también tendría este origen. Por lo tanto, se entiende que la marginalidad del travesti y los transexuales, se basa en una tasación negativa de ellos en su comparación con la ortodoxia canonizada. Ver cómo se monta la articulación y desarticulación de este desprecio será mi labor de practicante de análisis y, el vínculo entre la *estética* de las construcciones marginales

y su valor *político*, es decir, el rechazo al control que se intenta instaurar en base al género, es la trama en la que apoyaré mi trabajo.

# MARCO TEÓRICO

Para poder realizar un análisis de la figura discursiva del travesti y del transexual, tal como lo he propuesto, es necesario, primero de todo, establecer el marco teórico en el cual sustentaré mi argumentación.

Ésta, en un plano general, planteará la discusión en torno a las categorías de género que, desde el punto de vista que aquí se esboza, no es más que una mera construcción social y, por lo tanto, está desvinculada por completo de un condicionamiento “natural”, entendido como un determinismo biológico. Por el contrario, este sustrato es sólo la base sobre la cual se han creado una serie de constructos de índole social y político, y, por ende, de dominación.

El marco teórico del cual vengo hablando, se dividirá en dos secciones. La primera pretende dar cuenta de la tendencia histórica que ha creído explicar las distinciones genéricas como producto de la “esencia” del hombre y la mujer, y cómo a partir de estas características se han naturalizado las diferencias entre ambos sexos. La segunda, a partir de la anterior, problematizará el asunto de las identidades de género, ya poniendo en discusión las identidades periféricas o las que surgen de los *intersexos*. Aquí, vendrá al caso mencionar la teorización en torno a las “multitudes *queer*”. Sólo una vez concluido este marco, se podrá dar lugar al análisis proyectado sobre las construcciones discursivas de género en la obra de Severo Sarduy.

# Desesencializar, no naturalizar

Por largo tiempo, se han explicado las distinciones entre hombres y mujeres como productos de sus opuestas “naturalezas”, es decir, como el correlato directo de sus rasgos sexuales primarios y secundarios. Si una persona poseía vagina, desarrollaba sus pechos y menstruaba, entre otros rasgos, durante su pubertad, se le concedía el apelativo de “mujer”. Si otra persona, contrariamente, poseía pene, se le concedía el título de hombre.

Además, existía una especie de intuición de lo que era ser hombre o ser mujer, esto es, una “esencia”, que marcaba las pautas de comportamiento y de cómo debían ser las personas rotuladas dentro de “lo masculino” y “lo femenino”. Esto era una verdad y todos los ámbitos de la sociedad se regulaban según esta distinción, que terminó constituyendo la base de todo el orden.

A este aparataje, como es de esperar, también se debían las modalidades de interacción entre ambos sexos. Así, las actividades sexuales entre un hombre y una mujer, eran “naturales”, y las que se realizaban entre personas de un mismo sexo eran “antinaturales”; las primeras era legítimamente humanas, las segundas, bestiales.

Sin embargo, como lo planteó Foucault<sup>4</sup>, ambas estaban totalmente bajo control (primero, por la confesión a un cura, luego, con el tiempo, por la confesión al psiquiatra), en especial, para que las prácticas heterosexuales se realizasen bajo la bendición del matrimonio y sin salirse de su economía: la reproducción, que también daba sustento a la base de la organización social, es decir, a la familia. El placer sexual era pecaminoso, por esto “el sexo de los cónyuges estaba obsesionado por reglas y recomendaciones. La relación matrimonial era el más intenso foco de coacciones”<sup>5</sup>.

---

<sup>4</sup>FOUCAULT, Michel: Historia de la sexualidad, volumen I. Ed. Siglo XXI, 1995.

<sup>5</sup> Op. Cit. p.49

Entonces, se hablaba de homosexualidad, pero no de homosexuales; aquella era “una suerte de androginia interior, un hermafroditismo del alma”<sup>6</sup>. Qué decir sobre los *intersexos*, se sabe que “durante mucho tiempo los hermafroditas fueron criminales, o retoños del crimen, puesto que su disposición anatómica, su ser mismo embrollaba y trastornaba la ley que distinguía los sexos y prescribía su conjunción”<sup>7</sup>. De todos modos, cualquier subversión al orden sexual institucionalizado, es decir, a la heterodoxia, se la condenaba como cualquier otro delito, pues el infractor no era sino un criminal que debía pagar su desobediencia a las leyes naturales, que eran las leyes de Dios.

Por tales tiempos (hasta principios del siglo XX), sólo se hablaba de distinción sexual, el concepto de “genero”, sólo vino a acuñarse en la época contemporánea de la mano de feminismo académico. Fue en este momento, cuando se empezó a desarrollar todo un cuerpo de reflexiones en torno a las relaciones entre los sexos. Se consideraba que los significados que se les daba a los órganos sexuales no era más que un producto de las relaciones sociales y, todas aquellas prácticas, productos de las consideraciones, valores y significaciones que surgían de las distinciones genitales; ya que, por hecho de variar de una sociedad a otra y de una época otra, no hacían pensar, sino que eran producto de las relaciones de dominación que existían entre hombres y mujeres en cada sociedad y época. Los géneros, por ende, eran todo el aparataje cultural que sólo tenía como base la distinción sexual biológica, cuya crítica hacía deducir que no tenía por qué determinar las capacidades y deberes de los seres humanos.

También, por aquella época, el feminismo se polarizaba entre perspectivas “constructivistas” y “esencialistas”. Las primeras, daban cuenta de lo que eran las apreciaciones culturales, de las cuales se asumía que sólo tenían como excusa los rasgos sexuales biológicos, pero que en esencia no había nada “femenino” en la mujer, y que todo lo que se le había vinculado hasta entonces no era otra cosa que productos de la dominación falogocéntrica. Las “esencialistas” consideraban que sí existía algo genuino y inherentemente “femenino” en las mujeres, era una “naturaleza” femenina ligada a la maternidad y a un carácter o temple de ánimo de algún modo distinto al de los hombres; pero, tal postura se la debe entender en un contexto que

---

<sup>6</sup> Op. Cit. p.57

<sup>7</sup> Op. Cit. p.50



buscaba unificar la posición de la mujeres en la lucha feminista, cuya base radicaba en el criterio de igualdad entre ellas.

A nivel académico, como era de esperar, triunfó la postura constructivista, la cual permitió integrar al debate, ya no sólo el asunto de la dominación de las mujeres, sino también, la marginalidad de las identidades sexuales periféricas (gays, lesbianas, etc.). De este modo, los estudios actuales sobre género parten de premisas como las de Jeffrey Weeks, para quien “las identidades sexuales no están predeterminadas ni son automáticas o fijas. Al contrario, están socialmente organizadas y son contingentes y modificables”<sup>8</sup>, pues “la anatomía no determina la identidad sexual. La mente y el cuerpo están dissociados, pero el cuerpo tiene una significación simbólica, cuyo límite lo ha asignado la cultura”<sup>9</sup>. Esta intrincada regularización no puede buscar explicaciones, a esta altura, en instituciones como la Iglesia o el Estado, ya que no son poderes específicos los que controlan la sexualidad y, por ende, las identidades de género.

Hoy, además, como lo observa Marta Lamas, se ha revelado que ni la naturaleza fue capaz de separar la sexualidad humana en dos grandes grupos opuestos, Hombre y Mujer, pues las cinco áreas fisiológicas de las cuales dependen el sexo biológico: genes, hormonas, gónadas, órganos reproductivos internos y órganos reproductivos externos-genitales-, tanto femeninos como masculinos, se han combinado “naturalmente” de tal modo, que se hace imprescindible incorporar a la discusión sobre los géneros, la noción de *intersexos* y, por consiguiente, la de *intergéneros*.

Ante esta situación, Weeks hizo importantes observaciones a la genética sexual, pues “los seres humanos tienen 46 cromosomas en el núcleo de cada célula de su cuerpo: 22 pares y dos cromosomas sexuales. En las mujeres éstos son idénticos (XX); pero en los hombres uno es una estructura incompleta que lleva poco material genético (el cromosoma Y: los hombres suelen tener el par XY). La dificultad reside en que estas marcas no son absolutas. A veces, los cromosomas no se separan durante la división celular de la manera acostumbrada, dando

---

<sup>8</sup> WEEKS, Jeffrey: Sexualidad. México D.F., Ed. Paidós, 1998.p.63

<sup>9</sup> Op. Cit. p.72

lugar a los esquemas XXY, X, XXX, XYY”<sup>10</sup>, frente a esto se plantea la misma pregunta de antes, ¿cuál es la identidad de género en la cual se insertan estas realidades sexuales intermedias “naturales”?

Pero, esto no es todo, hubo un personaje de la historia que marcó el destino de esta discusión. En los años 50, en Estados Unidos, el doctor John Money empezó a utilizar terapias hormonales y técnicas quirúrgicas para “normalizar” los sexos, pues los niños intersexuales, en vez de ser admitidos culturalmente en un paradigma triádico de la biología genital humana, se los comenzó a tratar médicamente como si fueran enfermos. Los transexuales también se sometieron a estos tratamientos, pues se admitía que entre la mente, rectora de las pulsiones sexuales, y el cuerpo, asignado casi al azar, existía una ruptura insalvable; por lo que antes que un tratamiento psiquiátrico que intentara modificar algo tan inaccesible como el inconsciente, era más viable cambiar la apariencia de los genitales externos, que era desde donde emergían todas las valoraciones de género. Es así como surgieron los transexuales como categoría *intersexual e intergenérica*, pero ya no como “error de la naturaleza”, sino como resistencia a adoptar una apariencia inmutable, fija y dogmática de condicionamiento sexual y, por ende, de género, pues el ser humano ya poseía la tecnología que le permitía hacer de su cuerpo una página escrita que se borraba y se reescribía según su voluntad lo decidiese.

Durante el siglo XX, estas situaciones no fueron las únicas conflictivas. Junto a esta intersexualidad, tanto biológica como humanamente modificada, existen otras realidades genéricas, como los travestis, quienes más comúnmente se los asocia a los hombres biológicos que se visten “como” mujer, pero que también alcanza a las mujeres biológicas que se visten “como” hombre. Ocupé “como” (entre comillas) debido a que según a sido el curso de esta exposición, sabemos que las mujeres en sí y los hombres en sí, no existe salvo como categoría simbólica, es decir, como categorías socialmente construidas.

A partir de lo que se creyó femenino o masculino, las sociedades occidentales le asignaron a la mujer vestimentas típicas como la falda y los zapatos de taco alto y no el pantalón, que sólo vino a usarse cuando comenzaron las luchas por las reivindicaciones feministas, donde usar este implemento constituía un acto subversivo.

---

<sup>10</sup> Op. Cit. p.56

El travesti “masculino” usaría la falda, en vez del pantalón, y usaría tacones. Se dejaría el pelo largo, en vez de corto, como se supone lo debieran usar los machos. Es decir, contravendría lo que socialmente se ha creído que debe ser la apariencia de un hombre. Estaría, entonces, yendo en contra, no su sexo biológico, sino enfrentándose al simbolismo que la sociedad le adjudicó a un género y que decidió cómo se debía vestir alguien con pene.

Sin embargo, a mi juicio, la categoría masculina del travesti es un poco conflictiva, pues no es sólo que ocupen ropas típicas de otro género, sino que también se han implantado pechos de silicona o se los han formado por medio de tratamientos hormonales, de modo que están en un estadio intermedio, entre los travestis tradicionales (anteriores a las tecnologías para alterar la anatomía sexual), que sólo ocuparían rellenos ortopédicos, y los transexuales, aunque conserven sus genitales. Es en este quiebre, donde se insertan las categorías discursivas intersexuales que construye Sarduy en sus novelas, pues él, por medio de la ironía, pondrá en suspensión y en cuestionamiento lo que tradicionalmente se entendió como la dicotomía sexual, es decir, la apreciación de dos géneros, que se sustenta en la supuesta existencia de sólo dos sexos, uno masculino y uno femenino. Para él sería tremendamente subversiva la ruptura del binarismo de los géneros; pues como expuso en sus ensayos, con el travesti “la dicotomía y oposición de los sexos queda abolida o reducida a criterios inoportunos o arqueológicos”<sup>11</sup>. Sin embargo, según el cubano, para el transexual “esa oposición no sólo se mantiene sino que es subrayada, aceptada: simplemente el sujeto, tomando el “corte” al pie de la letra, ha saltado al otro lado de la barra”<sup>12</sup>. Como no considera este estadio intermedio entre el travesti y el transexual, su teoría entra en contradicción. En esta disparidad se centrará el futuro análisis, para hacer emerger de esta construcción literaria los cimientos donde posteriormente se debatirá la marginalidad de la periferia genérica.

Pero, antes, para poder comenzar a entender estas ideas del autor hay que tener presente la concepción de sujeto de Lacan, que en líneas generales, se traduce por medio de la “spaltung” que “es la escisión o división que el sujeto manifiesta en psicoanálisis entre el yo y el

---

<sup>11</sup> SARDUY, Severo: Ensayos generales sobre el barroco, Buenos Aires, Fondo de cultura económica, 1987, p.93

<sup>12</sup> Ibid.

psiquismo más íntimo y el discurso consciente”,<sup>13</sup> esta ruptura es el costo de la inserción del ser humano al mundo simbólico creado por él mismo en milenios de historia. El medio por el cual se inserta es el lenguaje, que de ninguna manera reflejará al verdadero sujeto, sino la idea que tiene el Otro de aquel, que en la mayoría de los casos se manifestará a través de los padres. Serán éstos, por medio de un significante (el nombre del niño), quienes lo modelarán, tal como ellos fueron modelados y como también lo fueron los padres de los padres (y, así, sucesivamente), pues quien nos define como sujetos no somos nosotros mismos, sino el lenguaje, que por medio de un significante, nos asigna siempre un género (no es lo mismo niño que niña), determinará lo que debería ser el comportamiento correcto de aquel, en tanto, para cada género habría todo un aparato cultural que reglamentaría lo masculino y lo femeninamente correcto. Así, concluyó Lacan que “el ser humano será más bien un efecto del significante que no su causa”.<sup>14</sup>

Este mundo simbólico “sólo puede sostenerse por su propio peso, esto es, no puede ser directamente referido a lo real”<sup>15</sup>, por lo tanto, el sujeto verdadero, el del psiquismo más íntimo, jamás va a acceder ni a lo simbólico, ni a lo real; está encerrado en el inconsciente, salvo cuando se deja asomar, por medio de ciertas fugas, pero cuyo reconocimiento e interpretación sólo tendrá posibilidad por medio de un psicoanálisis. Por esto, Lacan ha postulado que “el yo es el otro de sí mismo, incorporado, asimilado, adherido en cierto modo sobre sí lo mismo que un patrón inadecuado”<sup>16</sup>, pues el sujeto está desdoblado en el orden simbólico a través de un significante que lo representa en el discurso, pero no en la realidad. Quien no se inserte satisfactoriamente en el mundo simbólico, para Lacan, transgredirá el orden social e, irremediablemente, desajustará su vínculo con la “realidad”. Desde esta incapacidad surgirán, entonces, todas las alienaciones del ser humano.

El travestismo y la transexualidad, según esta concepción, se explicarían como productos de la incapacidad del sujeto de renunciar a su verdadero psiquismo, desde el cual emergería una

---

<sup>13</sup> RIFFLET-LEMAIRE, Amika: Lacan, Buenos Aires, Ed. Sudamericana, 1992, p.115

<sup>14</sup> Op. Cit. p.117

<sup>15</sup> Op. Cit. p.115

<sup>16</sup> Op. Cit. p.124

preferencia sexual diferente a la que el lenguaje le asignó por medio del género de los significantes. Sería un “alienado” que transgrediría el orden simbólico que han construido a partir las diferencias del orden sexual. No obstante, esta es una lectura, la otra (desde la cual parte este trabajo) sería una que dijera que, sí el orden en el cual nos movemos, es decir, lo simbólico no refiere al real, sino fue construido por la humanidad producto de miles de años de socialización y de dominación patriarcal, da lo mismo que nosotros ocupemos un significante masculino o uno femenino, en tanto, son resultado de la socialización y no de una referencia inherente de los seres. Los mismos cuerpos así, se transformarían en significantes sin vinculación directa con el género que le otorga el lenguaje y estarían libres, por ende, de metamorfosearse tantas veces quieran y puedan.

Este es uno de los principios de la teoría de las “multitudes *queer*”, teoría sobre los géneros que toma como hito de partida las actividades del doctor Money para poner en evidencia lo construidas que son las categorizaciones de los géneros.

## Problemas de identidad (o identidades)

La teoría *queer*, surge a propósito de las múltiples tecnologías para “normalizar” los cuerpos que se acuñaron a lo largo de la segunda mitad del siglo XX. Si el problema para la identidad sexual era la identificación entre cuerpo y mente, en un momento la medicina pensó que la solución era modificar, entonces, los cuerpos. Se pretendió reducir, de este modo, todas las “anormalidades” a los dos sexos institucionales, es decir, a “hombre” y “mujer”, que eran los géneros “políticamente correctos”. Por lo tanto, a los niños intersexuales, (que compartían en su anatomía algunos rasgos masculinos y otros femeninos, pero que, a nivel mental, aún no se definían sexualmente) se les intervenía para que se les extirparan todos los rasgos femeninos y quedaran como varones, o todos los rasgos masculinos, y quedaran como hembras. A los adultos de identidad homosexual también se les intervino, pero para cambiar radicalmente sus genitales y, así, también su género: estos fueron los primeros transexuales.

Sin embargo, el problema de identidad no quedaba resuelto, sino más bien agudizado, porque si las valoraciones y significados que se les otorgaba a la genitalidad eran, como se reconoce hoy, socialmente construidos, y además, cuando, ahora, la biología no era “natural”, sino también social, en tanto era modificable por la mano del hombre, las grandes preguntas eran ¿qué es lo normal o qué define lo sexualmente correcto? ¿Qué pasa con las construcciones simbólicas heredadas que distinguían entre lo masculino y lo femenino? ¿Se derogan? ¿Qué pasa con las reivindicaciones exigidas por las feministas? ¿Quedan obsoletas?

Todo esto se responde con las teorías *queer*, para las cuales no hay un par de identidades, ni aún tres, pues la trinidad sexual (hombre, mujer y homosexual) también queda abolida; para el *queer*, las identidades son múltiples, por lo que se empieza a hablar de “multitudes *queer*”. Estas estarían compuestas por “una multitud de cuerpos: cuerpos transgéneros, hombres sin pene, bolleras lobo, ciborgs, femmes butchs, maricas lesbianas...La “multitud sexual” aparece como el sujeto posible de la política *queer*”,<sup>17</sup> donde la noción de “diferencia sexual” queda

---

<sup>17</sup> PRECIADO, Beatriz: “Multitudes queer. Notas para una política de los “anormales””. En: *Revista Multitudes*, N° 12. Paris, 2003.

derogada, puesto que frente a las múltiples realidades genéricas, con base en cuerpos que no son “masculinos” ni “femeninos”, como tradicionalmente se los consideró, lo que hay son sólo cuerpos distintos, con múltiples identidades distintas.

Para las teorías *queer* existe, hoy, una sexopolítica, que es “una de las formas dominantes de la acción biopolítica”<sup>18</sup>, con ella, los discursos sobre el sexo y las tecnologías de normalización de las identidades sexuales (ejercidas sobre los cuerpos) serían agentes que intentarían controlar la vida de los sujetos. Pero, esto no es todo, ya que la sexopolítica no se reduce a controlar sólo los procesos de reproducción o los procesos biológicos, sino que hace del sexo el correlato del capital, donde los órganos de un cuerpo heterosexual se dividen según la función productiva que cumplan. En este sentido, según lo explica Beatriz Preciado “toda sexualidad implica siempre una territorialización precisa de la boca, de la vagina, del ano. De este modo, el pensamiento heterocentrado asegura el vínculo estructural entre la producción de la identidad de género y la producción de ciertos órganos como órganos sexuales y reproductores”<sup>19</sup>.

Al hacer esta denuncia, las teorías *queer*, lo que proponen es hacer de la noción de “género” una herramienta de reapropiación de las minorías sexuales, con la cual responder a la dictadura heterocentrada, que una vez la usó para justificar su planteamiento normalizador de la sexualidad. Así, proponen una “desterritorialización” del cuerpo, es decir, una resistencia a llegar a ser “normal”.

Que existan tecnologías de normalización no impide la acción política *queer*, pues estas multitudes ya llevan como fracaso o residuo la acción de éstas sobre el cuerpo, que al fin al

---

[http://multitudes.samizdat.net/rubrique.php3?id\\_rubrique=141](http://multitudes.samizdat.net/rubrique.php3?id_rubrique=141)

<sup>18</sup> Ibid

<sup>19</sup> Ibid

cabo, no es más que un soporte en la existencia vital. Frente a lo que reacciona el *queer* es a usar dócilmente los cuerpos para controlar y manipular la vida de los individuos.<sup>20</sup>

Lo que hay que tener claro es que la política *queer* “no se basa ni en una identidad natural (hombre/mujer), ni en una definición basada en las prácticas (heterosexuales/homosexuales), sino en una multiplicidad de cuerpos que se alzan contra los regímenes que les construyen como “normales” o “anormales”<sup>21</sup>, y que rechazan el condicionamiento de sus identidades a lo considerado políticamente correcto, según subjetivaciones sexopolíticas, fundadas en una epistemología en función del capitalismo y que pretenden controlar los sujetos a partir de su identidad de género. Expresan que “no hay una diferencia sexual, sino una multitud de diferencias, una transversalidad de las relaciones de poder.”<sup>22</sup>

---

<sup>20</sup> Algunas de las estrategias políticas de las multitudes *queer*, son la des-identificación, la identificación estratégica, la reconversión de las tecnologías del cuerpo y desontologización del sujeto de la política sexual.

<sup>21</sup> PRECIADO, Beatriz: “Multitudes queer. Notas para una política de los “anormales””. En: *Revista Multitudes*, N° 12. Paris, 2003.

[http://multitudes.samizdat.net/rubrique.php3?id\\_rubrique=141](http://multitudes.samizdat.net/rubrique.php3?id_rubrique=141)

<sup>22</sup> Ibid



## TRAVESTIDOS, TRANSEXUALES

Como ya vimos, los constructos identitarios se fundan en diferencias de orden anatómico. Sin embargo, la mente, rectora de los deseos, y el cuerpo, sustento de tales constructos, no son estructuras biunívocas; es decir, que alguien, a nivel de psiquis, se sienta o quiera actuar “masculino” o “femenino”, no implica que su envase biológico tenga correspondencia con su realidad psicológica. Es por esto que, identidades periféricas, como los travestis y los transexuales, se encuentran en desfase; pero, no porque haya algo de “anormal” en ellos, sino porque las construcciones simbólicas adjudicadas a los dos polos tradicionales, no coinciden con las que les otorgó el azar genético o con las que surgieron de las modificaciones tecnológicas que hoy permiten realizar los avances científicos.

Debido a esta situación, estas identidades de género entrarán en conflicto no sólo con la sociedad, sino también consigo mismos; pues entre el ser y el parecer nacerá una fractura inmensurable. Desear ser, como Cobra, “femenina” en un cuerpo “masculino” es un problema que el sujeto intentará resolver, en tanto que de ello dependerá su realización existencial. Los sujetos, entonces, tomarán la decisión de intervenir sus apariencias no por capricho contestatario, sino para corregir en ellos algo que consideran un defecto y que es de vital importancia en sus vidas.

Este cambio de apariencia puede ser meramente cosmético, lo que significaría que el sujeto adopta para sí sólo lo ornamental del género con el cual desea identificarse. Por esta causa, un travesti “masculinizado” usaría pelo corto, en un estilo viril; pantalones, disimularía sus senos, se cortaría las uñas, ocuparía un tomo de voz más grave; todo lo que, en general, se lo asocia a los “machos”. Desde otro lado, un travesti “feminizado” usaría todo aquello vinculado culturalmente a la figura de la mujer; por lo tanto, se maquillaría, vestiría falda, usaría el pelo largo, las uñas largas y esmaltadas, haría uso de una gestualidad más delicada, etc. Ambos casos de travestismo, representarían procesos de transgenerización, ya que su biología, entendida como genitalidad, quedaría intacta, aunque su simbolismo no desaparezca, lo que se hace es tratar de borrar lo que a simple vista es excusa de la valoración social.

En una categoría distinta se ubica el transexual, pues su voluntad de cambio, de metamorfosis, no se restringe en mutar el simbolismo exterior, es decir, la ropa o los gestos. Su deseo de “ser otro” va más allá y llegará a usar tecnologías de modificación anatómico-genital para conseguir ser aquel en el cual se busca. Al macho, quirúrgicamente, se le extirpará el pene y será castrado; en su lugar se le reconstruirá una vagina funcional al coito, pero, estéril para fines reproductivos; puesto que los órganos internos no se han podido, aún, modificar por medio de cirugía. Con terapias hormonales pueden reducir el bello corporal y agudizar la voz. Sus senos podrán crecer, también, por medio de hormonas o podrán serles implantados unos de silicona. A su vez, a la hembra, se le extirpa la vagina y se la reemplaza por un pene funcional al acto sexual, pero como carece de gónadas masculinas, tampoco podrá ser “padre”. Sus mamas serán extirpadas también y, para incrementar el bello y agravar la voz, se usarán suplementos de hormonas masculinas.

Todas estas alteraciones tendrían como fin cambiar el género desde su origen biológico, puesto que si culturalmente se define “hombre” al humano con pene; ahora, cuando se carece de él, el sujeto muta simbólicamente a hembra; pero, repito una vez más, tanto la transexualización como las valoraciones simbólicas en torno a un género, se las debe entender como productos de construcciones sociales, puesto que las categorías “hombre” y “mujer” son tan culturales como las técnicas de transexualización, en tanto que todas han sido creadas por especie humana y son históricamente rastreables.

Entre el travesti y el transexual, se debe notar una diferencia eso sí. Ésta se basará en la obcecación del transexual en justificar su identidad con una anatomía de acuerdo al simbolismo ortodoxo; razón por la cual, se lo puede considerar más dependiente del determinismo biológico que el travesti, puesto que el primero, no aboga en primera instancia por la modificación de los criterios sociales que definen los géneros, sino que, por el contrario, se vale de este mismo para acomodar su deseo de adecuación de identidad. En cambio, el travesti, sabe que todos los valores de género son construcciones en base a las apariencias y a la sexualidad biológica, por lo tanto, burlando a ambas, decide hacer uso sólo de lo ornamental, pasando por alto la genitalidad.

Existe, sin embargo, una categoría intermedia a éstas dos formas de periferia, es el tranvesti que, ya sea por medio de hormonas o por medio de implantes, ha cambiado algo de su

anatomía, que sin ser los genitales, para llevar a su cuerpo significaciones ligadas al género con el que se quiere identificar.

En tales casos, como no se extirpa el pene material, se puede pensar que el sujeto no está dispuesto a carecer del todo del simbolismo masculino que representa el falo. Esto no quiere decir que no lo oculte bajo la cosmética femenina, sino simplemente que no se transexualiza. Es en este punto intermedio donde se instala la construcción marginal de género que elabora Severo Sarduy en *Cobra*, donde, por medio de un personaje, Cobra, se va desde el travestimiento a la transexualización, como representación de un obstinado proceso de búsqueda de identidad.

En esta novela, como lo ha observado Cristián Montes, el cuerpo del sujeto será el medio por el cual éste intentará “conquistar su libertad a partir de la transgresión de lo que les ha sido dado. Dicho imperativo pasa a ser la manera de alcanzar desesperadamente una identidad siempre inasible”<sup>23</sup>, pues el personaje principal, el travestido, Cobra, pasará por una serie de estados o fijeza, entre metamorfosis y metamorfosis; puesto que lo que intenta constituir, su identidad, es un “algo” que siempre va cambiando, que va mutando al interior de cada sujeto y que, por lo tanto, se transforma en una construcción siempre imposible de cristalizar.

Cada fracaso, entre búsqueda y búsqueda, jamás se interpondrá entre Cobra y su obsesión, pues el deseo de alcanzar una identidad, en este caso de género, no se agota nunca en una fijeza. Esta siempre, será pasajera e ilusoria, en tanto que el lugar donde se podría hallar la “verdadera” identidad, el (yo) de psiquismo inconsciente, es total y absolutamente inaccesible desde la conciencia, que es la que decide tener otra apariencia. La identidad, en este sentido, es una construcción social más, es una creación de la conciencia, que, por ende, no surge desde el psiquismo profundo, aunque lo involucre<sup>24</sup>. Por esto, metamorfosearse será un acto

---

<sup>23</sup> MONTES, Cristián: Un programa narrativo en la obra de Severo Sarduy: *Cobra*, *Colibrí* y *Cocuyo* (tesis para optar al grado de magíster en Literatura con Mención en Literatura Hispanoamericana), Santiago, Universidad de Chile, 1996, p. 68

<sup>24</sup> Ya se expuso que el inconsciente es una estructura que, desde la conciencia o del análisis somero, no se puede explicar; por lo tanto, no intentaré dar cuenta de las identidades sexuales desde el estudio de esta estructura, ya que este informe, en ningún caso, pretende ser

desesperado por hallar aquello que, aunque nunca se solidifique, siempre estará dentro de las obsesiones humanas y que, en el caso del travesti-transexual de Sarduy, se regirá por la estética de deseo, es decir, una estética gobernada por el derroche y despilfarro.

Este derroche, dentro de la estética sarduyana, es entendido como una superabundancia de significantes, tanto a nivel lingüístico, como se observa en la escritura del autor, como a nivel de la misma entidad aludida dentro de la ficción, pues “la impostura pintarrajeada”, el sujeto que se traviste, funcionará según la economía del “juego, pérdida, desperdicio y placer: es decir, erotismo en tanto actividad puramente lúdica, que parodia la función de la reproducción, transgresión de lo útil, del diálogo “natural” de los cuerpos”<sup>25</sup>. Por esto, el travesti tampoco se conformará con tomar para sí una apariencia “femenina”, sino que siempre es hipertélico en su construcción, esto es, no se conformará con “no ser percibido como hombre, convertirse en la apariencia de la mujer. “Su búsqueda, su compulsión de ornamento, su exigencia de lujo, va más lejos. La mujer no es el límite donde se detiene la simulación (...), van más allá de su fin, hacia el absoluto de una imagen abstracta, religiosa incluso, icónica en todo caso, mortal.”<sup>26</sup>. Todo esto se confirma, en el hecho de que para Sarduy, en el enmascaramiento del travesti, en su simulacro cosmético, “(...) la intensidad de su subversión –captar la superficie, la piel, lo envolvente, sin pasar por lo central y fundador, la Idea- y la agresividad que suscitan en los reivindicadores de esencialidades la extrañeza de su teatralidad que funciona como en un vacío, la fijeza (...)”<sup>27</sup>. Es decir, al no querer, ni poder copiar la “Idea”<sup>28</sup> de lo femenino (“la esencia”), sólo tiene a su haber lo externo, los

---

psicoanalítico, aunque requiera, en ciertas instancias, de algunas nociones de esta disciplina, como es la teoría del sujeto y el lenguaje de Lacan.

<sup>25</sup> SARDUY, Severo: Ensayos generales sobre el barroco. Buenos Aires, Centro de cultura económica, 1987.p.210

<sup>26</sup> Op. Cit. p. 91

<sup>27</sup> SARDUY, Severo: Ensayos generales sobre el barroco. Buenos Aires, Centro de Cultura Económica, 1987, p. 59.

<sup>28</sup> Es justamente porque el travesti no intenta abarcar para sí la “esencia” o Idea de lo femenino, que su acto representa un simulacro, pues de lo contrario, se estaría frente a una

significantes culturales, de la ropa y el gesto, y de éstos se apropiará el sujeto metamorfoseado, delatando en el exceso, la artificialidad simbólica de los mismos.

---

copia, como el mismo Sarduy lo explica en su ensayo “La simulación”, ubicado en sus Ensayos generales sobre el barroco, texto citado en este informe.

# COBRA

La novela comienza así:

“Los encerraba en hormas desde que amanecía, les aplicaba compresas de alumbre, los castigaba con baños sucesivos de agua fría y caliente. Los forzó con mordazas; los sometió a mecánicas groseras. Fabricó, para meterlos, armaduras de alambre cuyos hilos acortaba, retorciéndolos con alicates; después de embadurnarlos de goma arábica los rodeó con ligaduras: eran momias, niños de medallones florentinos.

Intentó curetajes.

Acudió a la magia.

Cayó en el determinismo ortopédico.”<sup>29</sup>

Este fragmento inaugura, a modo de *leit motiv*, la obsesión que embargará a la protagonista y que dará justificación a todos sus actos, pues como se reconstruirá durante el desarrollo de esta exposición, Cobra inicia sus procesos de transformaciones sólo travistiéndose. Sin embargo, su inagotable deseo de ser “otra” la lleva, como da cuenta la cita, a buscar pócimas, brebajes, ungüentos y, hasta, rituales reductores; para llegar, como última instancia, a la cirugía.

De este modo, lo que se torna fundamental para este análisis es: ¿Qué es lo que quiere transformar? Poder definir qué es lo que Cobra rechaza de sí misma, qué es aquello que le impide dar satisfacción a su deseo de ser “perfecta”, “divina” es lo primero en esta lectura, pues es así solamente como se podrá dar cuenta de la postura del personaje frente a su cuerpo y, por asociación, a su género.

Cobra desea acabar con lo último que queda en ella que delata su impostura; le obsesiona borrar aquello que pertenece a su género “original” y que la hace cuestionar su propia “ontología” (por cierto, la creada por ella misma): sus pies. Para la protagonista, nada de su enmascaramiento tiene sentido, si no completa de un modo perfecto todo su simulacro: “¿De

---

<sup>29</sup> SARDUY, Severo: Cobra. Buenos Aires, Ed. Sudamericana, 1986, p. 11

que me sirve ser reina del Teatro Lírico de Muñecas, y tener la mejor colección de juguetes mecánicos, sí a la vista de mis pies huyen los hombres y vienen a treparse los gatos?”<sup>30</sup>

Por esto, sus pies representarían el simbolismo más importante dentro de la obra, en tanto que éstos son, para ella, lo último que conserva de “masculino”. Ellos constituyen una parte de su anatomía biológica “natural” que, según su parecer, estaría marcada por una valoración perteneciente al género del cual reniega; ya que, culturalmente, los pies grandes son masculinos y, los pequeños, femeninos. Razón por la cual, se puede pensar, y esa es mi interpretación al respecto, que aquellos estarían dotados de un simbolismo de orden fálico, pues, si se toma en cuenta que un travesti, como Cobra, es una categoría de los transgéneros que conservaría su genitalidad; ella también debiese conservarla; sin embargo, dentro de la novela, no se habla de órganos sexuales. Sus pies, “grandes y deformes”, serían los que reemplazarían simbólicamente la ausencia de la mención de aquellos. En vista de esto, querer modificarlos, ya no cosméticamente, sino por medio de mecanismos ortopédicos hasta llegar a utilizar procedimientos quirúrgicos, da a entender metafóricamente una intervención transexual.

Desde esta premisa parte este análisis: desde la consideración simbólica de los pies del personaje como aquello que, dentro de su anatomía corporal, es impedimento para hacer verosímil la impostura artificiosa que convierte a Cobra en un sujeto “femenino” y, que pretende dejar bajo el enmascaramiento como la marca biológica de la cual se vale el simbolismo cultural para juzgar a un sujeto “masculino” y no “femenino”, como desea llegar a ser.

Asimismo, frente a este rebeldía, donde el personaje se niega a su determinación biológica, lo que se estaría tematizando es “la radicalización del conflicto de identificación del hombre con el orden natural”<sup>31</sup> que, para Luz Ángela Martínez, sería uno de los dos núcleos de sentido que constituye la obra de Severo Sarduy<sup>32</sup>. De esta forma, se esta apuntando a la

---

<sup>30</sup> Ibid.

<sup>31</sup> MARTÍNEZ, Luz Ángela: “El mito-máscara en la obra de Severo Sarduy”. En: *Revista Chilena de Literatura*, N° 54, 1999, p. 44.

<sup>32</sup> El otro es el conflicto Hombre/Divinidad, según la académica expone en el trabajo citado.

desidentificación del personaje con la anatomía que le asignó el azar biológico, cuya responsabilidad en occidente judeo-cristiano, culturalmente<sup>33</sup>, se lo asigna a Dios. Cobra, ignorando esta autoridad metafísica, llevaría a cabo un proceso eterno de búsqueda de identidad, renegando de la determinación celestial de su cuerpo.

Durante el transcurso de su proceso metamorfosis, este rechazo, según lo expresa la Señora (la matrona del Teatro Lírico de Muñecas), hará a Cobra a “cometer el último pecado”<sup>34</sup>, es decir, a transgredir el orden “natural” y divino impuesto a los sexos.

Sin embargo, mi lectura parte del hecho de que para Sarduy, según así se expresa en su teorización al respecto, no existiría un paradigma binario de los sexos, ni éstos estarían condicionados a la “naturaleza” asignada al nacer. Dice, en referencia a ambas construcciones, que el travesti remitiría a “la arqueología, a otro mito complementario y reconfortante, el del andrógino, que se sitúa en un tiempo adánico, en un tiempo antes del tiempo y de la separación física de los sexos”<sup>35</sup>; mientras que el transexual se situaría “al final de la parábola de los sexos, en su oscilación, en ese punto en que su contradicción es a la vez mantenida, acentuada y borrada<sup>36</sup>” (el subrayado es mío). Por lo tanto, examinando este parecer del autor, si bien el transexual se vale de la oposición, ninguna de las dos categorías, se fundan en un criterio de “naturalidad”, sino más bien lo satirizan<sup>37</sup>, en el sentido de que,

---

<sup>33</sup> Esto es así, sin querer quitarle legitimidad. En términos muy generales, un argumento tan simple como el que en ciertas culturas los cultos religiosos sean monoteístas y, en otras, sean politeístas, revela lo construidas que son, socialmente, las religiones. Pues, sólo dependerá de la evolución de cada cultura el tipo de culto que se tendrá, ya sea ritual o de otro tipo, y no tendrá nada que ver con una verdad metafísica, ya que éstas mismas son las que variarán de una a otra religión.

<sup>34</sup> SARDUY. Severo: Cobra. Buenos Aires, Ed. Sudamericana, 1986, p.104.

<sup>35</sup> SARDUY, Severo: Ensayos generales sobre el barroco. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1987, p.93

<sup>36</sup> Op. Cit. pp. 93-94.

<sup>37</sup> Esta construcción la tomé como satírica y, no como paródica, basándome en la distinción que hace Linda Hutcheon en “Ironía, sátira, parodia. Una aproximación pragmática a la



para poder constituir una identidad de sí mismos, toman este criterio cultural y se lo apropian, mas no como una verdad ontológica, sino desbaratándola, ya que un transexual, como llega a ser Cobra, construye la misma genitalidad, por medio de la intervención de Ktazob, que otro sujeto que recibe como fruto de la “naturalidad” genética. Es de esta manera en que se transgrede el orden cultural de los géneros que, según vimos en el marco teórico, es el que justifica la dominación que unos sujetos ejercen sobre otros, declarando una autoridad fundada en el cuerpo que otorgaría la “naturaleza” a cada humano. Es decir, existirían ciertos sujetos, con ciertos cuerpos específicos (“hombres”, por lo tanto, sujetos con pene o, simbólicamente falos) y con ciertas prácticas (heterosexuales u homosexuales), los cuales han decidido sobre lo correcto en cuanto a todo esto. Por tal motivo, se ha estimado que todo lo que salga de la norma es “anormal” y lo que la sigue “normal”. Sin embargo, como se expuso al principio de este trabajo, esta distinción surge de criterios culturales, ya que ni siquiera la “naturaleza” se rige por el binarismo, ni en cuanto a lo anatómico ni en cuanto a lo que refiere a los impulsos que regulan las prácticas; la marginalidad es inherente al azar que define las multitudes de humanos. De hecho, como vimos, la misma genética “natural” crea seres que no son XX, ni XY, es decir, “normales”, por ende, no se puede exigir una “normalidad” que sólo existe en el imaginario idealista de la fantasía ideológica.

Este parámetro de control, se fundaría en una economía, la burguesa, que justificaría y ordenaría las relaciones entre los géneros, donde el único y máximo fin sería la reproducción (que, para el capitalismo, es de mano de obra). No obstante, como lo han establecido los estudios sociológicos y, como lo ha dicho Weeks, “la mayor parte de la interacción erótica, aun entre aquellos a quienes fácilmente llamamos “heterosexuales”, no lleva a la procreación”<sup>38</sup>. Este estatuto, también tendría su correlato en la estética de Sarduy, para quien

---

ironía”( En: De la ironía a lo grotesco. Iztapalapa, Ed. Universidad Autónoma Metropolitana, 1992), donde establece que la distinción entre la parodia y la sátira literaria radica en que, la primera, ironiza según un criterio intertextual,(un motivo, una determinada estructura, etc.) ; mientras que, la segunda, según un criterio extratextual, es decir, “tiene como finalidad corregir, ridiculizándolos, algunos vicios e ineptitudes del comportamiento humano” (p.178), que, en este caso, son tipos humanos como los transgéneros, los cuales son llevados a tipos literarios que satirizan la oposición binaria de los géneros.

<sup>38</sup> WEEKS, Jeffrey: Sexualidad. México DF.,Ed. Paidós, 1998, p.24

“ser barroco hoy significa amenazar, juzgar y parodiar la economía burguesa, basada en la administración tacaña de los bienes, es su centro y fundamento mismo: el espacio de los signos, el lenguaje, soporte simbólico de la sociedad, garantía de su funcionamiento, de su comunicación. Malgastar, dilapidar, derrochar lenguaje únicamente en función del placer”<sup>39</sup>. Es por esto que, en el plano de las construcciones literarias, la figura del travesti y del transexual son dos manifestaciones subversivas y anti-institucionales, ya que ellas mismas se articulan simulando ser lo que no son en “esencia”. Así, en “su búsqueda, compulsión de ornamento, su exigencia de lujo, van más lejos. La mujer no es el límite donde se detiene la simulación. Son hipertélicos: van más allá de su fin, hacia el absoluto de la imagen abstracta”<sup>40</sup>.

Por otro lado, lo que hoy se llama “normalidad”, también la ha podido elaborar el ser humano, pues la ciencia buscó y encontró técnicas para modificar las marcas genitales externas de los individuos; tal es la labor al cual se dedica Ktazob, lo que confirma que los juicios sobre la sexualidad son contruidos y no “naturales” a las “especies”.

Todas estas consideraciones tienen su vínculo con epistemología científica<sup>41</sup>, ya que el hecho de que el cuerpo, en la era postmoneista, se transforme en un soporte modificable y, la metamorfosis que quieran llevar cabo los sujetos sólo depende de los flujos de silicona y hormonas, nos lleva a creer que son los criterios que piensan al mundo y a los seres humanos, como parte de aquel, los que están cambiando. Lamentablemente, esta tendencia de vanguardia se reduce a círculos científicos y académicos, pues el grueso de la sociedad continúa considerando que las diferencias entre los géneros son producto de la “naturaleza” y de las “esencias” que son otorgadas a la humanidad, en el origen del mundo, por la divinidad.

---

<sup>39</sup> SARDUY, Severo: Ensayos generales sobre el barroco. Buenos Aires, Centro de cultura económica, 1987, p. 209.

<sup>40</sup> Op. Cit. p.91

<sup>41</sup> Tal vez, esto sería perfectamente vinculable con la “*retombe*” barroca de la cual habla Sarduy en sus ensayos; sin embargo, como la finalidad de este informe no es establecer y analizar las temáticas neobarrocas dentro del discurso ficticio y literario que constituye Cobra, dejaré este punto pendiente para futuras investigaciones.

Volviendo a la novela, habrá que analizar cómo es el proceso de metamorfosis al que se somete Cobra. Éste se inicia, inventado aparatos ortopédicos que le permitan encoger mecánicamente sus pies (los cuales, hay que recordar, serían una proyección simbólica del falo oculto). Luego, continuará, investigando en la Biblioteca Nacional, donde creará que la solución está en un manual del *Método para reducir cabezas de los salvajes de América*<sup>42</sup>, sin embargo, esto también fracasará. Un tercer intento, estará de la mano de brebajes mágicos en base a plantas medicinales<sup>43</sup>, que cultiva en su baño, el cual tendrá el mismo resultado que los anteriores intentos.

Debido a este desengaño, se cuelga invertida del techo, porque según ella, el flujo linfático, “invariablemente si permanecemos de pie, alimenta y fortalece los tobillos, endurece la esponja del tarso, circula por la falanges y termina robusteciendo los dedos, afianzando el arco y aumentando por consiguiente la superficie cuadrada de la planta y cúbica de la extremidad entera<sup>44</sup>”; y como éste, serán toda una serie de absurdos los que experimentará para hacer disimular, disminuyendo, aquella marca de lo que no quiere que sea más parte de su ansiada anatomía femenina. Lamentablemente, a estas experiencias, respondieron los pies con una podredumbre interna, donde “los pies de Cobra iban al caos<sup>45</sup>”.

Después de múltiples aplicaciones de distintos sinapismos, dan con la pócima reductora, pero lo que consiguen es disminuirse enteras, no sólo los pies. Así, Cobra se desdobra en Pup, y la Señora, en la Señorita. Este momento, dentro del proceso total de metamorfosis de Cobra, sería una fijeza más; la cual, luego, como parte del mismo proceso, sería sucedida por la aplicación de un procedimiento inverso que intentaría hacer crecer a la enana de Cobra, Pup<sup>46</sup>.

El paso siguiente de Cobra será buscar al doctor Ktazob. Ya ha decidido cambiar su cuerpo radicalmente, es decir, intervenir quirúrgicamente. Este momento es medular dentro de la

---

<sup>42</sup> SARDUY, Severo: *Cobra*. Buenos Aires, Ed. Sudamericana, 1986, p. 29

<sup>43</sup> Op. Cit. desde la p. 30

<sup>44</sup> Op. Cit. pp. 32-33

<sup>45</sup> Op. Cit. p.34

<sup>46</sup> Op. Cit. desde la p.61

novela, pues significa que contrariando sus propios estatutos, en cuanto al vínculo con los ensayos del autor, la figura central deja de articularse según el proyecto neobarroco del travesti. Sarduy ha expuesto que “en el territorio del travesti, en el campo imantado por sus metamorfosis, o en la galería en que se autoexpone como un cuadro más, todo es falo. El juego consiste en denegar la castración: la erección es omnipresente, aun en la blandura de las telas, en su suavidad. O más bien: mediante ese simulacro cosmético, el falo se va atribuir, como un regalo suntuoso y obligatorio a todo”<sup>47</sup>. La nota deja más que claro el consciente falocentrismo de la construcción; sin embargo, ésta se deroga cuando la travestida se convence que la impostura cosmética no es suficiente para calmar su deseo de metamorfosis. Cobra se interviene y deja obsoleta la erección “omnipresente”. Se puede concluir, de este modo, que la categoría teórica de travesti de Sarduy no tiene asidero práctico en la novela Cobra, puesto que el travesti protagónico desafía todos los sustentos anatómicos que dan origen al género para cambiar radicalmente su concepción de sí mismo.

Quien efectúa la operación es Ktazob, médico “condrólogo”<sup>48</sup>, como se lo denomina en el texto<sup>49</sup>, que es perfectamente vinculable con el doctor Money, cirujano que en los 50 se dedicó a “normalizar” a niños intersexuales y a transexualizar adultos de identidad homosexual.

En este tránsito, llegan a España, donde Cobra junto a la Señora y a Pup se encontrarán con Cadillac, que se ha ultramasculinizado en manos de Ktazob. Por medio de terapias hormonales de ingesta oral e intravenoso, según se da a entender en la novela, este personaje hace enfatizar los rasgos que definen su sexo biológico y que sirven para dar los significados de género. De esta forma, se confirman las múltiples maneras de manipular la base del

---

<sup>47</sup> SARDUY, Severo: Ensayos generales sobre el barroco. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1987, p. 93.

<sup>48</sup> Según el Diccionario Aristos de Larousse, Barcelona, 1966, “Condrología: parte de la organología que estudia los cartílagos”. Un pie no está estructurado en base a cartílagos, sino que su formación ósea es rígida, por ende, creo que el simbolismo fálico asociado al pie es correcto.

<sup>49</sup> SARDUY, Severo: Cobra. Buenos Aires, Ed. Sudamericana, 1986. p. 97

simbolismo de los géneros. En la novela, un "hombre" pasa a "mujer" por que usa el simbolismo ornamental del otro género y otro "hombre" aburrido de esta impostura pasa a "súper-macho" también haciendo uso del simbolismo, pero ya como marca biológica.

Este segundo tipo de mudanza se deja ver cuando, en vez de usarse el deíctico "la" para denominar a esta "muñeca" y rival de Cobra, en el Teatro Lírico Muñecas, el narrador usa el artículo "el"<sup>50</sup>. Cadillac se aparece en escena como "hombre" cuando Cobra está en su camerino, luego de haber concluido uno de sus espectáculos:

"A la uno en punto oyó pasos firmes, que se acercaban. Tocaron con fuerza a la puerta. Era un hombre alto y delgado, de manos finas –un gran cirujano-. De un panamá de alas anchas bajaban las patillas engominadas. Zapatos de charol. Botón en la solapa. Espejuelos verdes azogados. Dril beige claro. Gordo como un garbanzo, un diamante presillaba la corbata de seda. Los ojos:

Cobra: un grito pelado: la machorra que tenía delante no era otra que la Cadillac.

-Sí, muñeca –alardeó con un vozarrón anisado el gangster marroquí de enchape fresco, y le apretó un seno-, he traicionado el mal. Allah le Tout-Puissant m'a couillonné au carré: la inversión de la inversión. –Le guiñó un ojo –risita de Al Capone-. Me hinchaban los trapos, preciosa. Fui a ver a mi cuate Ktazob –chupa el cigarro, aprieta los ojos, bocanada de humo; Cobra: tosecilla nerviosa-: sacó de un bocal una de abisinio –anota sabrosa- y aquí estoy, como zapato de chulo: punta larga y dos tonos. Con unos pinchazos y un jarabe me volvió el pelo –se abrió la camisa: ¡qué peste a grajo!"<sup>51</sup> (Los subrayados son míos).

En España, también las travestidas se encuentran con un sacerdote, a quien le piden orientación con respecto a la decisión que han tomado. Para él, lo más terrible de la drástica decisión será lo que ocurrirá, luego de la transexualización y después de la muerte de la intervenida, cuando, "el Día de Juicio ¿con qué faz y natura aparecerá la deshadada ante el Creador y cómo la reconocerá éste sin los atributos que a sabiendas le dio, remodelada, rehecha, y como un circunciso terminada a mano?"<sup>52</sup> Pues, el criterio con el cual el cura evalúa

---

<sup>50</sup> Op. Cit. p. 111.

<sup>51</sup> Op. Cit. pp. 98-99

<sup>52</sup> Op. Cit. p. 87

el problema es teológico, que es otro criterio social (como se explicó en la nota número 33). Sin embargo, el consejo del religioso es desatendido por completo por las travestidas.

Según es el curso de la novela, Cobra da finalmente con Ktazob, se somete a la operación de cambio de sexo, la que culmina con éxito. Sin embargo, Cobra I finaliza cuando la protagonista es arrinconada por un grupo de gente, desde el cual surge una anciana que le grita: “Es él”<sup>53</sup>.

Frente a estas palabras, las interpretaciones que pueden surgir son múltiples. La novela Cobra en calidad de obra abierta, en términos de Umberto Eco, está plagada “de espacios en blanco, de intersticios que hay que rellenar”<sup>54</sup>. La labor de completarlos se la destina a lector, cada vez que actualiza el texto. En función de esto, acá se propondrán unas cuantas lecturas.

La primera es la de Luz Ángela Martínez, para quien, en términos muy generales, esta anciana sería la típica representación de la Muerte en Sarduy. Por ende, Cobra sería “emplazado a juicio en su evidencia última de natura –hombre- o contranatura –travesti-”<sup>55</sup>, ya que, según la académica también, lo que habría hecho el personaje al someterse a la intervención, es transgredir la Naturaleza.

Una segunda lectura, es creer que habría realizado sobre sí misma una intervención similar a la de Cadillac, es decir, volver al género anterior, y ser sólo travesti; sin embargo, no me inclinaría por esta opción.

Otra lectura es una más sociológica, con la cual se cierra este análisis, donde queda en evidencia que la relación entre los géneros periféricos y la sociedad es biunívoca, por lo tanto, que figuras como el travesti y el transexual tomen la decisión de cambiar: el primero, el género y, el segundo, los atributos sexuales que originan el género, no resuelve sino la incompatibilidad síquica personal, pero, el trato o la consideración del resto con respecto al género de los metamorfoseados no tiene por qué obligatoriamente cambiar junto con el sujeto

---

<sup>53</sup> Op. Cit. p. 130

<sup>54</sup> ECO, Umberto: Lector in fábula. Barcelona, Ed. Lumen, 1987, p.76

<sup>55</sup>MARTÍNEZ, Luz Ángela: “El mito-máscara en la obra de Severo Sarduy”. En: *Revista Chilena de Literatura*, N° 54, 1999, p. 52.

en conflicto; de modo que perfectamente, y a esto estaría apuntando el narrador, se le podría estar sacando en cara o recordando el sexo y género original a Cobra.

## CONCLUSIONES

Al haber concluido este pequeño análisis, en el cual se intentó dar cuenta de las construcciones discursivas fundadas en identidades de género periféricas, como los travestis y los transexuales, en la novela *Cobra*; queda por especificar las conclusiones que emanaron desde él.

La primera de ellas es haber comprobado, desde un criterio científico-sociológico, que las valoraciones de género son culturales y, no naturales. De esta manera, el “esencialismo” sexual se deroga, pues el hecho de que los sujetos sean portadores de marcas biológicas no los debería condicionar a tener un género determinado; aunque éstas hayan servido, a lo largo de los siglos, para crear un paradigma binario de los géneros.

Continuando con este debate, a partir de la introducción del *queer*, se concluye que, la genitalidad, hoy, también es cultural, puesto que se han elaborado técnicas quirúrgicas y hormonales que permiten a los sujetos cambiar los atributos sexuales que dan origen al simbolismo de género. Por lo tanto, la biología, actualmente, ya no es excusa para encasillar a los seres en un género sólo a partir de la anatomía que le tocó al nacer. La biología es una construcción más.

Este ideario se restringe al ámbito académico, pues en la realidad material y cotidiana de cada día, en las calles y la vida privada de la gente común, aún sigue vigente el criterio “naturalizante” de las diferencias sexuales; donde lo correcto y “normal” es ser Hombre o Mujer y, cualquier marginalidad al respecto, recibe el título de “anormal” y la condena social. En referencia a esta binaridad, también es importante hacer notar que tal paradigma surgió como método de control de las vidas de la gente, según lo demostró Foucault en su *Historia de la sexualidad*.

Concluyo, también, que en las figuras discursivas del travesti y el transexual se pudo ver la búsqueda de identidad que embarga a todo sujeto, tanto dentro de la ortodoxia como fuera de ella; pero que cuando es fuera, en los márgenes, se hace más crítico aún. Esto debido a que, al no corresponder la estructura biología/psiquis con lo simbólicamente establecido, el sujeto,



sabiendo del rechazo social, o se ajusta al prejuicio o transgrede el orden asumiendo las consecuencias.

El personaje Cobra no sería la excepción en esta búsqueda. El haría un viaje que lo llevaría del travestismo a la transexualidad, en una metamorfosis que no conoce los límites, siempre con la esperanza de poder cristalizar en una identidad que siempre se hace inasequible.

En la última conclusión quiero hacer notar que la perspectiva sociológica desde la cual se asumió el análisis, permitió comprobar que entre la teoría y las construcciones literarias de Sarduy existe una contradicción latente, que al examinar el recorrido metamorfósico de figuras como Cobra, se hace ver claramente y sin forzar los criterios argumentativos. Para él, el travesti, dentro de su impostura, el atributo fálico siempre estaría presente y en relevancia, se trataría, por esto, de una “mujer fálica”, en tanto que en apariencia es “femenina”, pero mantiene el simbolismo “masculino”. Sin embargo, tal parecer quedaría relegado a la inexistencia en la praxis, pues Cobra se transexualiza tratando de eliminar cualquier rezago de su género original, es decir, al final, reniega de cualquier simbolismo fálico.

Quisiera también aludir al aporte con el que contribuyó Sarduy a la literatura latinoamericana al introducir al canon literario la discusión de los criterios naturalistas de los géneros; incorporando al debate temas como el travestismo y la transexualidad, así como también otros conflictos identitarios, como los hipotéticos fundamentos de la identidad latinoamericana, que en este trabajo no se examinaron, pero que vale la pena enunciar para un futuro análisis.

## BIBLIOGRAFÍA

### Bibliografía del autor

SARDUY, Severo: Cobra. Buenos Aires, Ed. Sudamericana, 1986.

-----: Ensayos generales sobre el barroco. Buenos Aires, Centro de cultura económica, 1987.

### Bibliografía principal (citada)

ECO, Umberto: Lector in fábula. Barcelona, Ed. Lumen, 1987, p. 76

ESTERRICH, Carmelo: “Mecánicas groseras, mecánicas en crisis: travestismo y retórica en Severo Sarduy”. En: *Revista Iberoamericana*, Vol. LXIX, N° 204, julio-septiembre 2003.

FOUCAULT. Michel: Historia de la sexualidad, volumen I. Ed. Siglo XXI, 1995.

LAMAS, Marta: “Usos, dificultades y posibilidades de la categoría “género””. En: Género: la construcción cultural de la diferencia sexual. México, Ed. Miguel Ángel Porrúa, 1996.

MARTÍNEZ, Luz Ángela: “El mito-máscara en la obra de Severo Sarduy”. En: *Revista Chilena de Literatura*, N° 54, 1999.

MONTES, Cristián: Un programa narrativo en la obra de Severo Sarduy: Cobra, Colibrí y Cocuyo (tesis para optar al grado de magíster en Literatura con Mención en Literatura Hispanoamericana), Santiago, Universidad de Chile, 1996.

PRECIADO, Beatriz: “Multitudes queer. Notas para una política de los “anormales””. En: *Revista Multitudes*, N° 12. Paris, 2003.

[http://multitudes.samizdat.net/rubrique.php3?id\\_rubrique=141](http://multitudes.samizdat.net/rubrique.php3?id_rubrique=141)

RIFFET-LAMAIRE, Amika: Lacan. Buenos Aires, Ed. Sudamericana, 1992.

WEEKS, Jeffrey: Sexualidad. México D.F., Ed. Paidós, 1998.

DICCIONARIO ARISTOS: Barcelona, Larousse, 1966.

## Bibliografía secundaria (revisada)

AGUILAR MORA, Jorge: Severo Sarduy. Madrid, Ed. Fundamentos, 1976.

AMOROS, Celia: Tiempo de feminismo. Capítulos I y VII. Valencia, Ed. Cátedra Universitat, Instituto de la mujer, 1997.

BARRET, Michel: “Palabras, cosas: materialismo y método en el análisis feminista contemporáneo”. En: *Revista La Ventana*, N° 4, Guadalajara (Universidad de Guadalajara), 1996.

BOURDIEU, Pierre: La dominación masculina, Barcelona, Ed. Anagrama, 2000.

FOUCAULT, Michel: Castigar y vigilar. Madrid, Ed. Siglo veintiuno de España, 2000

GOIC, Cedomil: Historia y crítica de la literatura hispanoamericana, volumen III, Época contemporánea. Barcelona, Ed. Crítica, 1988.

LEPÉ, Jaime: El antifaz de la cobra o de mulas y murgas sobre el signo (Seminario de grado para optar a la Licenciatura de Lengua y literatura hispánica), Santiago, Universidad de Chile, 2002-2003.

RICHARD, Nelly: Masculino/femenino. Santiago, Francisco Zegers Editor, 1993.