

ACADEMICUS

**“Vomitó de los nervios y dije soy puto”: reflexiones
en torno a la economía afectiva del asco**

*“I threw up because I was nervous and said I'm a fag”: reflections on
the affective economy of disgust*

Yael Valentina Yona

valenyona@gmail.com

Facultad de Filosofía y Letras
Universidad de Buenos Aires
Buenos Aires – Argentina

CORRECCIÓN LITERARIA

Colectivo Editorial Revista Etcétera

Recibido: 19 de septiembre de 2024 / Aceptado: 11 de diciembre de 2024



Copyright © 2018 Etcétera. Revista del Área de Ciencias Sociales del CIFYH está bajo una
Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional.

Resumen

En 2022, la música Marilina Bertoldi dio una entrevista donde le preguntan por Sunchales, el pueblo de la provincia de Santa Fe, Argentina, donde se crió. Entonces, en un comentario sobre su infancia lésbica, Bertoldi relata: “El día que me di cuenta, vomité de los nervios y dije *soy puto*”. En este trabajo examinaremos algunos fragmentos de esa entrevista a fin de indagar particularmente en el asco homofóbico dirigido a unx mismx. Nos interesará problematizar las consecuencias de pensar el asco como mera reacción involuntaria del cuerpo, respuesta visceral “natural”, completamente desconectada de todo, inmediata. Siguiendo teorizaciones sobre las dimensiones culturales, sociales y políticas del asco, daremos cuenta de cómo la visceralidad, implicada en los juicios morales que usan el dialecto del asco, les otorga una apariencia de verdad y neutralidad que acaba por naturalizar la matriz cisheterosexual. Al mismo tiempo, deja la homosexualidad del lado de lo asqueroso, lo contra-natura, dando lugar –en no pocas ocasiones– a su patologización, criminalización y prohibición del espacio público. Nos preguntaremos, entonces, ¿cómo alguien llega a sentir asco de su deseo desviado de la heterosexualidad?, ¿qué ambivalencia afectiva guarda el asco de sí?, ¿qué agencia es posible desde esta experiencia profundamente conflictiva? Trataremos de exponer, apoyándonos en Sara Ahmed, la economía afectiva del asco y los modos en que el asco opera como dispositivo heterosexualizante dentro de una configuración afectiva cisheterosexista.

Palabras clave

Asco, homofobia, agencia, economía afectiva

Abstract

In 2022, musician Marilina Bertoldi gave an interview where she is asked about Sunchales, the town in the province of Santa Fe, Argentina, where she grew up. Then, in a comment about her lesbian childhood, Bertoldi relates: “The day I realized it, I threw up because I was nervous and said I’m a fag”. In this paper, we will examine some fragments of that interview in order to investigate particularly the homophobic disgust directed at oneself. We will be interested in problematizing the consequences of thinking disgust as a mere involuntary reaction of the body, a “natural” visceral response, completely disconnected from everything, immediate. Following theorizations on the cultural, social and political dimensions of disgust, we will give an account of how viscerality, implied in moral judgments that use the dialect of disgust, gives them an appearance of truth and neutrality that ends up naturalizing the cisheterosexual matrix. At the same time, it leaves homosexuality on the side of the disgusting, the unnatural, giving rise - not infrequently - to its pathologization, criminalization and prohibition from the public space. We will ask ourselves, then, how does someone come to feel disgust at his or her desire to deviate from heterosexuality, what affective ambivalence does disgust have, what agency is possible from this profoundly conflictive experience? We will try to expose, relying on Sara Ahmed, the affective economy of disgust and the ways in which disgust operates as a heterosexualizing device within a cisheterosexist affective configuration.

Keywords

Disgust, homophobia, agency, affective economy

“Vomitó de los nervios y dije soy puto”: reflexiones en torno a la economía afectiva del asco

Yael Valentina Yona

Introducción

En 2022, la música Marilina Bertoldi¹ dio una entrevista en el ciclo *Caja Negra*. Allí, el periodista Julio Leiva le pregunta por Sunchales, el pueblo de la provincia de Santa Fe donde ella se crió. Entonces, en un comentario sobre su infancia lésbica, Bertoldi relata: “inicialmente pensé que era puto, porque era la única palabra que [había disponible]... El día que me di cuenta, vomité de los nervios y dije *soy puto*” (Filo News, 2022). En este trabajo examinaremos algunos fragmentos de dicha entrevista a fin de indagar particularmente en el asco homofóbico dirigido a unx mismx. Nos interesa problematizar las consecuencias de pensar el asco como una mera reacción involuntaria del cuerpo, como una respuesta visceral “natural”, completamente desconectada de todo, inmediata. Así, siguiendo teorizaciones sobre las dimensiones culturales, sociales y políticas del asco (Ahmed, 2015; Lupton, 2015; Miller, 1998; Tyler, 2013), daremos cuenta de cómo la visceralidad, implicada en los juicios morales que usan el dialecto del asco, les otorga una apariencia de verdad y neutralidad que acaba por naturalizar la matriz cisheterosexual. Al mismo tiempo, deja la homosexualidad del lado de lo asqueroso, lo contra-

1 Marilina Bertoldi es una cantante y compositora de rock argentina. Nació en 1988 en Sunchales, provincia de Santa Fe, Argentina. En 2019, al ganar el Premio Gardel de Oro al Álbum del Año, dijo unas palabras que se viralizaron rápidamente, en especial entre lxs oyentes minoritarios de la comunidad LGBTTIQ+: “Estuve haciendo unas investigaciones. La única persona que no es hombre que ha ganado este premio fue Mercedes Sosa hace 19 años. Hoy lo gana una lesbiana” (Premios Gardel, 2020).

natura, dando lugar –en no pocas ocasiones– a su patologización, criminalización y prohibición del espacio público.

Nos preguntaremos, entonces, ¿cómo alguien llega a sentir asco de su deseo desviado de la heterosexualidad?, ¿qué ambivalencia afectiva guarda el asco de sí?, ¿qué agencia es posible desde esta experiencia profundamente conflictiva? Trataremos de exponer, apoyándonos en Sara Ahmed (2015), la economía afectiva del asco y los modos en que el asco opera como dispositivo heterosexualizante dentro de una configuración afectiva cisheterosexista (Macón, 2021). Pondremos el énfasis en el asco dirigido a unx mismx y, en especial, haremos foco en la vida de una disidente sexual situada en un contexto histórico particular, para desde allí aventurar, finalmente, formas de resistencia y agencia política y afectiva que resignifican el asco, desafiando la configuración afectiva cisheterosexista en la búsqueda de motorizar una resensibilización de lo público (Macón, 2021).

I

Lo que no se dice no es silencio

Macky Corbalán

Desierto:

Antiguamente, tierra árida, extensión de arena. En la actualidad, cualquier lugar no habitado por lesbianas. De allí la expresión “vivir en un desierto”

Monique Wittig y Sande Zeig

En el ya clásico texto *Anatomía del asco*, William Ian Miller (1998) describe tal afecto como “la más visceral y encarnada de las emociones” (p. 13). El asco, como plantea Imogen Tyler (2013), es “una emoción urgente, gutural y aversiva, aso-

ciada a sentimientos enfermizos de repugnancia, aversión o náuseas” (p. 21).² Sin embargo, como plantea Sara Ahmed (2015):

si la repugnancia es sobre sentimientos viscerales, entonces nuestra relación con nuestras vísceras no es directa, sino que está mediada por ideas que ya están implicadas en las mismas impresiones que nos hacemos de otros y en la manera en que dichas impresiones emergen como cuerpos (p. 135).

En este apartado ahondaremos sobre las mediaciones implicadas en las reacciones de asco. Por un lado, como planteó Miller (1998), el asco siempre es repugnancia “*acerca de* algo, es la respuesta a un objeto (personas, cosas u acciones)” (p. 30), en tanto “no sentimos asco en abstracto” (Ahmed, 2015: 137). Según Miller (1998), el asco tiene un estilo singularmente aversivo: pinta a su objeto de una manera tan vomitiva que evoca la experiencia sensorial de lo que se sentiría estar cerca del objeto del asco (tocarlo, olerlo, verlo). Esto, quizás, es lo que más tarde Ahmed (2015) denominará la “figuratividad del asco” (p. 45). La atribución de asco y los modismos que expresan esta sensación suelen hacer uso de metáforas, analogías y desplazamientos metonímicos.

Marilina cuenta, en aquella entrevista, que a sus 13 años una monja facilitó una clase de educación sexual. Esta utilizó una metáfora visual para explicar “por qué la homosexualidad está mal” (Filo News, 2022): tomó los enchufes de los ventiladores de techo, los juntó entre sí y les dijo “*ven, no funcionan*”. Luego, encajó el enchufe en la toma eléctrica, mostrando cómo, en ese caso, sí funcionaban. “*Como la pija y la concha*”, apunta la cantante, y continúa narrando. Entonces, un compañero de clase comentó en tono burlón “*¡Ah, los putos!*”, y Marilina dijo “*Permiso, tengo que ir al baño. Soy puto*”. En ese momento es que vomita y, cabe aclarar, que ambas cosas (el vómito y el acto de habla “soy puto”) fueron efectuados

2 Zeb Tortorici (2014) define la visceralidad como “la experiencia de sentimientos o respuestas afectivas altamente mediadas por el cuerpo que se manifiestan a través de reacciones emotivas y corporales” (p. 407). El giro afectivo, marco en el que se inscribe este trabajo, al definir los afectos como performativos y como “capacidades corporales de afectar y ser afectadxs” (Gregg y Seigworth, 2010: 2) pone el énfasis en el rol de la dimensión corporal en la acción política, obligando a reconsiderar las maneras en que tradicionalmente se ha entendido la agencia como acción racional y al cuerpo como mera pasividad (Macón, 2013).

respectivamente en la intimidad del baño y en el fuero interno. Solo en la entrevista lo cuenta públicamente.

Si bien la imagen puede resultarnos, en la actualidad, *naive* y hasta graciosa, estaba dirigida a estudiantes de 13 años, en 2001, en una escuela católica de Sunchales. La monja, con el fin de enseñar una norma moral cristiana, utiliza una imagen que busca generar una respuesta emocional que funcione como fuerza aversiva, que aleje a exxs jóvenes de las prácticas disfuncionales y desviadas de la homosexualidad. Esto podría pensarse como una versión sutil de lo que Deborah Lupton (2015) denomina “pedagogía del asco” (p. 6). Sobre los efectos, Miller (1998) sostiene que con el asco deseamos que aquello que nos asquea desaparezca, se aleje, ya sea a través de la remoción de nosotrxs mismxs o de la cosa o la persona considerada asquerosa.

¿Pero qué ocurre cuando el objeto del asco es unx mismx? Marilina expresa, justamente, la necesidad de ocultarse, de armarse un alter ego, en un mundo que le decía que ella no existía, que era un monstruo. Preferiría, de hecho, no existir, expulsar de sí el objeto del asco, vomitarlo. Cuando el asco se expresa con náusea y vómito pareciera expresar “la convicción de estar mancilladx” (Miller, 1998: 23), un intento de “expulsar algo cuya proximidad se siente como amenazante y contaminadora” (Ahmed, 2015: 151) que, en este caso, es ella misma. Aquí el asco muestra su ambivalencia: “implica el deseo o la atracción por los mismos objetos que se siente que son repulsivos” (Ahmed, 2015: 136). Involucra un tirón tanto hacia esos objetos como uno que nos aleja de ese objeto, “un tirón que se siente casi involuntario, como si nuestros cuerpos pensarán por sí mismos” (Ahmed, 2015: 136). Marilina cuenta que desde los 5 años sabía que le gustaban las chicas, al mismo tiempo que sabía que era algo malo y que no lo podía decir. Entonces, el asco de sí mismx puede ser una respuesta a la desaprobación de lxs otrxs por el propio incumplimiento de una norma (Miller, 1998) y la mácula que ello implica. De ahí puede motorizarse un deseo de desaparecer y, como veremos, de alinearse a la comunidad de lxs rectxs heterosexuales.

Pero, antes, dirijamos nuestra atención a la visceralidad de la reacción de Marilina ante el descubrimiento de que era “puto”: ¿cómo es que el incumplimiento de una norma podría llevarnos a vomitar? Deborah Gould (2009), en *Moving poli-*

tics, expone cómo el concepto bourdieusiano de *habitus* permite comprender mejor cómo funciona la normatividad y por qué es tan poderosa. Las personas, dice Gould, raramente se cuestionan si seguir o no la norma. A lo largo de la vida en sociedad, adquirimos un sentido práctico de cómo debemos actuar, sentir y ser para sobrevivir, ser inteligibles, ser escuchadxs y reconocidxs. Ese sentido práctico se basa en esquemas socialmente constituidos de aquello que va de suyo sin decirse sobre qué cosas se pueden hacer o decir, orientando la acción de lxs miembrxs de una sociedad determinada.

Esos esquemas operan en lxs sujetxs por debajo de la conciencia. En un sentido enormemente butleriano, están *incorporados* (Butler, 2009), interiorizados en lxs sujetxs al punto de “la obviedad al nivel de las vísceras” (Gould, 2009: 34). Esto es, tales prácticas tienden a performarse sin mucha reflexión. Así, estas normas se llegan a *sentir* como una segunda naturaleza y, en última instancia, se genera la sensación de que lo que unx siente es completamente de unx, completamente interior e individual. Como señala Michael Warner (2002), cuando se contravienen las orientaciones de género y sexualidad profundamente enraizadas en el *habitus*, se están removiendo las fuerzas viscerales que están detrás de las ideas morales y las normas no escritas de la sociedad cisheterosexual. El asco, así, funciona como una tecnología regulatoria sostenida en un “sistema de significado que se ha alojado en nuestras vísceras” (Schuller, 2015: 122).

La repulsión de Marilina consigo misma o aquellas expresiones homofóbicas³ del tipo “*Yo no odio, tengo asco*”, transmiten la reacción de estas fuerzas viscerales que, a la vez que sostienen esas normas, “oscurecen el talante convencional de los sentimientos” (Gould, 2009: 35). Marilina, al vomitar, da cuenta del modo tensionado en que tenía incorporada la matriz heterosexual (Butler, 2002) y su participación en la cultura pública que aquella configura, es decir, aque-

3 Utilizamos esta palabra, ya que una de sus definiciones es “aversión a la homosexualidad” (Real Academia Española, s.f.). Por su parte, el psicólogo Carlos Barzani (2007), en una nota en la que sintetiza cierta historia crítica del uso del término, la define como “el término difundido popularmente para referirse al odio irracional, prejuicio, aversión, rechazo y discriminación hacia los homosexuales”. Sin embargo, por un lado, queremos dar cuenta de que el asco –que también puede ser definido como aversión visceral– hacia las disidencias sexuales, está mediado por ciertas ideas, por cierta historia de contacto y asociación (Ahmed, 2015). De esta manera, por el otro lado, buscamos exponer cómo los dominios de la razón y las emociones no son compartimentos dicotómicos y excluyentes, sino que “se mezclan y co-constituyen recíprocamente” (Schaefer, 2022: 71).

lo que va de suyo sin decirse sobre lo que se puede ser y hacer en público (Warner, 2002). En particular, podemos caracterizar la comunidad de la cisheterosexualidad hegemónica y obligatoria como aquella enlazada, en parte, por el asco tanto sentido visceralmente como expresado en actos de habla (Ahmed, 2015). Como refiere Ahmed, el asco genera “una comunidad de aquellos que están ligadxs a través de la condena compartida de un objeto repugnante” (Ahmed, 2015: 151), en este caso del desvío homosexual. Esa ligazón, asimismo, opera esperando “que lxs demás coincidan con él” (Miller, 1998: 272), compartiendo “los procesos físicos tanto de arrojar fuera como de alejarse” (Ahmed, 2015: 152). De esta manera, “la repugnancia funciona para alinear a la persona con el colectivo en el mismo momento en que se generan ambos” (Ahmed, 2015: 152). Como señala José Esteban Muñoz (2020) en *The sense of brown*: “lo que une y consolida a grupos opuestos no es simplemente el hecho de la identidad, sino la forma en la que performan el afecto” (p. 9). Más aún, “las identidades minoritarias tienen mucho que ver con la inhabilidad de ciertxs sujetxs de actuar apropiadamente en los guiones y escenarios mayoritarios” (Muñoz, 2020: 11) o, al decir de Erving Goffman, de “comportarse de tal modo que se pase desapercibidx, sin provocar indebidamente el asco de la gente” (Goffman en Miller, 1998: 279). Para estos grupos, pasar desapercibidx significa inadvertidx para el público cisheterosexual, lograr sintonizarse a la moral y el “afecto oficial” (Muñoz, 2020: 9) cisheteronormado.

En este sentido, Marilina cuenta que en ese momento siente la necesidad de ocultarse, generar un alter ego, “avanzar con un caparazón, con algo que aleje las miradas de mí” (Filo News, 2022), pasar desapercibida performando el afecto oficial cisheteronormado, al punto de vomitar al darse cuenta de su deseo desviado. De esta manera, el asco funcionó a la vez como indicador de la ruptura de una norma, como un “dispositivo heterosexualizador” (Ahmed, 2019: 197), motivador de emprender la labor de volver al camino recto mediante la generación de un alter ego y un enclosetamiento.⁴ Pero, también, como muestra de que ella ya es-

4 Tal como ha expuesto Eve Kosofsky Sedgwick (1990) y desarrollado Michael Warner (2002), el closet no es un lugar que las personas LGBTTIQ+ se crean para sí mismas, como si el ámbito de lo privado pudiese brindar protección. Más que como un problema del individuo, se lo comprende mejor como uno de la cultura cisheterosexual hegemónica, sus convenciones sobre el género y la sexualidad visceralmente enraizadas en el *habitus*, y sus asunciones sobre lo que puede decirse en público sin violar el decoro.

taba alineada –aunque de manera poco reflexiva y no sin tensión ni fricción– con la forma de existencia colectiva heterosexual, aquella que ha sido producida, legitimada y conservada, en parte, por el asco (Ahmed, 2015).

Es menester profundizar en el modo en que el asco produce esa forma de existencia colectiva cisheteronormada, haciendo de determinados comportamientos, cuerpos y deseos (y no de otros) objeto de la repugnancia. ¿Cómo funciona la atribución de la repugnancia?, ¿qué ausencias, lagunas e ignorancias operan en ella? A fin de echar luz sobre estas cuestiones seguiremos de cerca las reflexiones de Imogen Tyler (2013) en el libro *Revolting subjects* acerca de la política del asco. La autora, en primer lugar, releva un ensayo de 1920 de Aurel Kolnai donde da cuenta de cómo el asco opera justificando la condena moral de su objeto. El “asco moral”, según Kolnai, conlleva una “transferencia asociativa entre lo que se considera moralmente repulsivo y la experiencia corporal del asco” (Kolnai en Tyler, 2013: 22). Pero, como el asco “una emoción asociada a una reacción involuntaria del cuerpo”, tal como se apuntó arriba, “el asco moral es frecuentemente experimentado o retroactivamente entendido como si fuese una respuesta *natural*” (Kolnai en Tyler, 2013: 22-23). El asco, así entendido, le otorga a su objeto una apariencia de verdad, naturalidad, universalidad y neutralidad. De esta manera, tal afecto puede funcionar para legitimar y sostener en su lugar la moral cisheterosexual, otorgándole una pátina no intencional que está “modelado por respuestas viscerales a asunciones que operan al interior del proceso de razonamiento y análisis [...] respuestas viscerales que producen un paisaje de pensamiento en el cual” el asco a los desvíos de la cisheterosexualidad se *siente* correcto, verdadero y neutral (Schaefer, 2022: 8), configurando en esa operación “estructuras de valor y pensamiento” (Schaefer, 2022: 72).

Por consiguiente, podemos pensar que el asco cumple un rol fundamental en la configuración afectiva cisheterosexista que atribuye tal afecto a las disidencias sexuales produciendo efectos opresivos. Estos efectos se recrudecen si entendemos que no es necesario que alguien conscientemente admita su homofobia. El asco, al tener la capacidad de configurar lo que se siente como neutral y natural, logra en muchos casos hacer pasar esta homofobia como indetectable, legitimando desde la patologización, la criminalización de las disidencias sexuales, hasta –en

sus versiones más higienizadas– la demanda de su exclusión del espacio público (*¿Por qué no lo hacen en sus casas? Es un asco*). En particular, el asco dirigido hacia unx mismx por el deseo desviado, genera una constante fricción e incomodidad con las exigencias de los protocolos de afecto y comportamiento de la cisheteronormatividad, como hemos visto en el caso de Marilina.

Como concluirá Tyler (2013): “el asco es político” (p. 24). Se sigue de lo esbozado hasta aquí que el asco motiva y sustenta una clasificación que coloca a ciertos objetos, personas y acciones en un lugar de inferioridad (Miller, 1998). Esta clasificación no puede ser reducida a reacciones corporales individuales o preocupaciones personales de los individuos con sus cuerpos (Meagher, 2003). Las reacciones de asco están ancladas en el sistema dominante de normas y reglas de una sociedad y dependen de la complicidad de toda la comunidad.⁵ Esto es, el asco no es una propiedad de un objeto, no reside en un objeto, sino que los objetos son producidos como repugnantes o asquerosos a través de acuerdos sociales implícitos (Meagher, 2003), lo que depende de un “consenso sobre el asco” (Tyler, 2013: 23), de manera que:

[...] las reacciones de asco son siempre contingentes y relacionales, nos revelan más sobre la cultura en la que ese asco es experimentado y performado que sobre el individuo asqueado o el objeto o persona considerada asquerosa (Tyler, 2013: 23).⁶

5 El asco funciona creando lazo social, “afirmando los límites del cuerpo político [...] a través de la expulsión (real o simbólica) de aquello que es considerado como contaminante” (Douglas en Tyler, 2013: 23). Aquí, siguiendo a Sara Ahmed, entenderemos los afectos como “prácticas sociales y culturales” (Ahmed, 2015: 31) que “alinean individuos a comunidades” (Ahmed, 2004: 119), generando una economía afectiva que diferencia unxs de otrxs (por ejemplo, “nosotrxs” de “ellxs”) en un trabajo que nunca termina (Ahmed, 2004), que no se totaliza, ya que los afectos “no residen positivamente en un cuerpo u objeto”, sino que “circulan [...] y funcionan ‘pegando’ figuras, uniendo sujetos, generando así el efecto de lo colectivo” (Ahmed, 2004: 119). Desde esta noción es que aquí registraremos al asco como efecto de una economía de acumulación de valor afectivo, preguntándonos no tanto qué es el asco, sino qué hace el asco en su circulación y en función de las investiduras que recibe en una determinada comunidad históricamente situada.

6 Una de las tesis de Tyler (2013) es que el asco opera como una forma de gobierno, que permite sostener las jerarquías sociales y las relaciones de poder implícitas en las reacciones de asco, en tanto producen como desechables a ciertos cuerpos.

¿Cómo se desarrolla este consenso sobre el asco?, ¿cómo es que el asco se pega a determinados objetos que son, en el mismo movimiento, producidos como asquerosos?, ¿cómo se constituye el objeto del asco? Tyler (2013), siguiendo las huellas de Ahmed y Butler, responde que “el consenso sobre el asco se desarrolla a través de la citación repetida” (p. 24). Por su parte, Ahmed (2015), en el capítulo *La performatividad de la repugnancia*, explica que un objeto que cierto sujeto siente como repugnante en el presente se ha constituido como repugnante *antes* de su encuentro con el objeto. Un objeto se convierte en asqueroso como efecto de una historia de contacto, de asociación repetida de aquello con otros objetos que ya han sido designados como repugnantes. Esa historia de articulación permite que el objeto acumule valor afectivo (Ahmed, 2015: 148). Sin embargo, una vez que el objeto se ha constituido como asqueroso, a través de esta cadena de asociaciones históricas, ocurre un “deslizamiento metonímico” mediante el cual se toma al efecto –el objeto considerado repugnante– por la causa –la historia de contacto– (Ahmed, 2015: 141), en el cual la historicidad del objeto se reprime generando la sensación de que el objeto es inherentemente asqueroso.⁷

Algo similar ocurre con las palabras, dice Ahmed (2015). Si una palabra, pongamos el caso de *tortillera* o *puto*, se usa repetidamente de cierta manera –por ejemplo, como insulto– ese “uso *se vuelve* intrínseco” (p.147). Esa repetición tiene como efecto una atadura de la palabra a las otras palabras con las que se la asocia. En nuestro ejemplo, la palabra “puto” tal vez se asocie a *desviado, depravado, invertido, pervertido, corrupto, pedófilo, vicioso, cobarde*, etc. Sin embargo, esas otras palabras, que se han pegado al signo a través de una historia de contacto y asociación, no tienen que usarse una vez que se han vuelto intrínsecas al signo “puto”. Más aún, cada vez que se use esa palabra se sentirá la alusión a esos otros signos y podrá crear a quien es nombrado con ella como *pervertido*, por ejemplo, sin necesidad de aludir a esas otras palabras agraviantes. Del mismo modo que sucede con el objeto del asco, “la asociación de palabras que genera significados se oculta: *es el ocultamiento de estas asociaciones lo que permite que dichos signos acumulen valor*

7 En *Affective economies*, Ahmed (2004) teoriza este proceso realizando una analogía con “el fetichismo de la mercancía: los sentimientos aparecen en objetos, o incluso como objetos con una vida propia, solo por el ocultamiento del modo en que son conformados por historias incluso historias de producción (trabajo y tiempo de trabajo), así como de circulación e intercambio” (pp. 120-121).

[afectivo]" (Ahmed, 2015: 148). En su relato, Marilina cuenta que si al principio no encontró una palabra para nombrar su deseo lesbiano, cuando da con ella, se topa también con que esa palabra, *tortillera*, es ofensiva: "vas avanzando en la vida y de repente te das cuenta que hay una palabra que se adecua a vos, que generalmente es agresiva" (Filo News, 2022).

II

*Besarse en la plaza de todas las Repúblicas
(o elegir especialmente aquellas donde todavía te matan por un sodomo y gomorro beso).*

Besarse delante de la foto del niño que también fui (y sentir que me hace un guiño para que siga, que no pare, que no interrumpa, porque le gusta ese beso).

Besarse sabiendo que nuestras salivas arrastran besos denegados / opacados / apagados / cercenados / mutilados / hambrientos / que no son solo los nuestros.

Que tus labios y los míos mientras rajan la tierra la construyen y que hay una historia de besos que el espanto no ha dejado ser.

Susy Shock

Las palabras pueden adquirir nuevos significados y, como señala Ahmed (2015), la atribución de asco "no terminará nunca, puesto que existe la posibilidad de que otros pudieran ser la causa de nuestra repugnancia" (p. 157). Es un trabajo siempre inacabado. La resistencia de las palabras a adoptar nuevos significados, o de los objetos repugnantes a cambiar su carácter, no se origina en el referente de la palabra ni en el objeto mismo, como si aquellas poseyeran un significado intrínseco o estos fueran inherentemente repugnantes. Más bien, tal resistencia es un efecto de la historia de repetición y de articulación de ese objeto o signo. En este sentido, refiere Tyler (2013) que la manera de *torcer* esos significados y los mecanismos de

gobierno –como la abyección–⁸ que operan mediante el asco es a través de “prácticas citacionales alternativas” (Tyler, 2013: 37). Si Butler (2002) y Tyler (2013) proponen la politización de la abyección, aquí sugeriremos la politización de asco, en especial aquel dirigido hacia las disidencias sexuales. En lo que sigue intentaremos dar cuenta de los modos en que entendemos que han operado esas prácticas citacionales alternativas respecto del asco, tanto las instigadas por la lucha de las disidencias sexuales en general, como las que hallamos en la entrevista a Marilina, “en un esfuerzo por reescribir la historia del término y por impulsar su apremiante resignificación” (Butler, 2002: 48).

Esta politización del asco entraña, en primer lugar, realizar una suerte de historización del asco, rescatando el “presente ausente de la historicidad” del objeto (Ahmed, 2015: 81), recuperando esa historia de articulación y asociación, efecto de la cual el objeto se ha vuelto repugnante. En el caso de Marilina, hacer voz en su historia personal del modo en que, como dijimos, al principio no había ni palabras que se adecuaban a su experiencia ni personas que fuesen como ella, que tuviesen ese deseo desviado de la heteronorma. Cuando dio con un término tal, se dio cuenta también que la palabra era agresiva, insultante, algo que nadie desearía ser y que era mejor callar y ocultar. Marilina se encuentra con la homofobia –presente en la historia de articulación de las palabras “lesbiana” y “puto”– antes de incluso contar con estas palabras que le permitan acercarse a su experiencia y entenderla, ya sea para alinearse y esconderse o, como veremos, para abrazar la alienación afectiva y encontrarse con afines desviados.⁹

En segundo lugar, la politización del asco implica una demanda colectiva de forzar esa resignificación del término (Tyler, 2013). Una demanda realizada por aquellxs que han sido hechos objeto del asco, cuya lucha ha consistido, en gran

8 Tyler (2013) entiende a la abyección no solo como un “mecanismo de gobierno que opera a través del asco” (p. 37), sino que “ser (hecho) abyectx es ser aquel que se encuentra a sí mismx siendo el objeto del asco cosificador y violento del otrx” (p. 14). He aquí el vínculo entre asco y abyección. Para una profundización de este vínculo véase Tyler (2013) y Rodrigues y Gruman (2021). En este trabajo, sin embargo, nuestro foco está puesto en las consecuencias para aquellas subjetividades hechas objeto de asco y la pregunta sobre la posibilidad de una agencia situada que trabaje con y contra el asco que lo desafíe.

9 La alienación afectiva, según Ahmed (2019), es la experiencia de “sentirnos afuera de una comunidad afectiva, es aquello que nos sucede cuando no experimentamos placer ante la proximidad de esos objetos a los que se les atribuye ser buenos” (p. 90).

medida, en “desviar la cadena “de citas” hacia un futuro que tenga más posibilidades de expandir la significación misma de lo que en el mundo se considera un cuerpo valuado y valorable” (Butler, 2002: 47). Rescatar la cadena de significación de la palabra *tortillera*, en este momento, no consiste solamente en traer a la presencia esa historia de articulación que aún hoy hace de las disidencias sexuales objetos de asco, sino también dar cuenta del modo en que estas han adoptado el insulto resignificándolo y “levantándolo como bandera” (Filo News, 2022). Recuperar esta otra historia le permitió a Marilina martillar su pasado y su presente, darse cuenta que lesbiana también puede ser un lugar de encuentro y lucha. Más aún, Marilina expresa la importancia de acceder a esta historia de resistencia colectiva. Dice: “nosotras [...] no tenemos nuestra historia tan al alcance de la mano. Y es muy necesario. Te das cuenta cuando no la tenés de la importancia que tiene para [...] visualizarte a futuro” (Filo News, 2022).

Asimismo, podríamos pensar el rol que cumple el asco en los besazos, esas intervenciones de lesbianxs, maricas y otras disidencias organizadas para protestar en bares donde una pareja de lesbianxs, por ejemplo, ha sido echada por besarse.¹⁰ Entenderemos tales manifestaciones como estrategias emocionales dirigidas a desafiar las normas de la cultura pública cisheterosexual visceralmente arraigadas. Aunque posiblemente los besazos hayan sido pensados desde una lógica de visibilización, aquí pondremos el foco en el asco, en tanto que para una persona mojigata y homofóbica esos besos disidentes son objeto de repugnancia. Así, concebiremos a los besazos como una estrategia dirigida más que a visibilizar, a sensibilizar (Macón, 2021). La idea de *sensibilización*, dice Macón (2021)

permite señalar la resistencia como una manera de objetar la insensibilidad, el adormecimiento o el entumecimiento ante la injusticia en cuanto una dimensión afectivo-cognitiva que es necesario desafiar (p. 241)

Como expusimos arriba, una de las complejidades del asco, como sistema de significado alojado en nuestras entrañas, es que logra pasar inadvertido, haciendo

10 Por ejemplo, el llevado a cabo en 2014 en una pizzería porteña luego que echaran a dos chicas por besarse bajo la excusa de que “es un salón familiar” (Notas de Periodismo Popular, 2014).

de su objeto algo intrínsecamente asqueroso, naturalizando la matriz cisheterosexual, con las consabidas mortales consecuencias. En este sentido, la aparición pública de estos besos indigeribles e indigestantes movilizados por lesbianxs tiene el fin de “resensibilizar lo público, sacar del entumecimiento tanto a víctimas como a posibles aliadxs” (Macón, 2021: 34), persuadirxs sobre la necesidad urgente de alterar lo que es posible ser y hacer en público en la cultura cisheterosexual y sus protocolos afectivos. Los besazos, desde este punto de vista, hacen cierto uso y resignificación estratégica del asco, buscando desviar la cadena de articulación que lleva a esos besos no heterosexuales a ser asquerosos. Esta intervención del asco cuestiona a la “comunidad de testigos” (Ahmed, 2015: 151), cuya coparticipación es necesaria para la efectividad de atribución del asco a cierto objeto. Indigesta a la comunidad ligada por la condena compartida de los besos disidentes de la heterosexualidad, con la esperanza de que quizás ese mal trago genere una extrañeza que habilite, al menos, la “modificación sustancial de las coordenadas de lo posible y lo sensible” (flores, 2021: 82).

El asco, en este sentido, estaría funcionando para cuestionar “lo que es”: la configuración afectiva cisheterosexista. Lo hace, cabe señalar, sin por ello dirigirlo hacia la heterosexualidad, sin renovar el gesto que crea a otrxs como asquerosxs, tratando de dar cuenta de la existencia de formas de vida colectivas contra-públicas, definidas en tensión con el público dominante cisheterosexual (Warner, 2002), moviendo la frontera de los modos válidos de ser en público. Esto es un proceso que no se cierra de una vez y para siempre, sino que, en el mejor de los casos, se expande sin fijar los términos del reconocimiento “en algún otro orden conceptual de falta de vida y de rígida exclusión” (Butler, 2002: 47).

Los besazos, así, podrían pensarse como “un arte de componer con ruinas, con nuestros pedazos rotos en los bordes de las grades historias normativas que astillamos” (flores, 2021: 36). Del besazo no se sale ilesx, quienes participamos nos exponemos a ser heridxs o a renovar en el presente la historia de daño, pero, a la vez, “herimos para que nuestro deseo pueda sobrevivir” (flores, 2021: 37). De esta forma, los besazos públicos son rotura y puente. La respuesta a esta herida, como señala Macón (2021), “solo puede llegar atada a –entre otras muchas cosas– una impugnación dirigida contra la configuración afectiva que legitimó esa herida” (p.

242). Si flores (2021) propone “romper el corazón del mundo” (p. 43), aquí hablamos de asquearlo a fin de alterar el sentido de la realidad de aquellxs que dicen no ser homofóbicxs, pero –a la vez– se asquean al ver “dos por tres mujeres comiéndose la boca ¡en la plaza!”.¹¹

En consecuencia, encontramos que en estos besazos opera una forma de agencia política y afectiva ejecutada colectivamente a través de interacciones con otras personas que no solo señalan como injusta y contingente la configuración afectiva cisheterosexista. Al mismo tiempo, alteran el sentido cisheterosexual de la realidad a través de un gesto revulsivo que inventa otra configuración afectiva “que deviene también estrategia emocional puesta en juego en la acción colectiva” (Macón, 2021: 38).

III

*Vivo pensando en ayer
No le hablé a nadie otra vez
Vivo pensando en el ruido
que no sé qué es
Marilina Bertoldi*

Por último, nos preguntamos ¿qué enredos comporta resignificar el asco de sí mismx respecto de estos deseos desviados?, ¿qué otras formas de agencia política y afectiva emancipadoras de las violencias homofóbicas pueden movilizarse a partir

¹¹ Esto es una paráfrasis de un audio recopilado y animado por Gabriel Lucero en su canal *Gente Rota*. En esa grabación, una señora buscando la complicidad de su amiga Rosa no solo se asquea de las disidencias sexuales besándose en la plaza y de “a lo que ha llegado el ser humano”, en particular en lo referido a conductas sexuales, sino que se pregunta genuinamente: “¿a dónde vamos, Rosa? [...] ¿a dónde va el mundo, Rosa? [...] ¿nunca te lo preguntaste?” (Gabriel Lucero, 2023). La lucha de las disidencias sexuales a lo largo de los años ha consistido, en parte, en lograr esta distorsión del sentido de la realidad asociado a la cisheterosexualidad obligatoria y a la reproducción de la especie, como Dios manda. Esta señora se encuentra viviendo no solo en una realidad impensada, sino que parece haber perdido el horizonte. Los gestos revulsivos, encarnados por las disidencias sexuales, también han apuntado a desear otro futuro que borre con una esponja el horizonte cisheterosexual. Por cuestiones de extensión, queda por fuera de este artículo la discusión de los efectos del asco en la formación de las subjetividades heterosexuales y el trauma que les significa la relativa desautorización de sus horizontes. En parte, abordamos esta problemática en Yona (2024).

del asco de sí?, ¿es posible que el asco tenga otros efectos al ser dicho? Haciendo lugar a la tarea propuesta por Tyler (2013), consideraremos las formas de resistencia, agencia política –y agregamos con Macón (2021)– y afectiva que encontramos que se habilitan en las palabras de Marilina, en una vida históricamente situada de una subjetividad que ha sido constituida como objeto del asco homofóbico. En particular, queremos aventurar un modo en que el asco no funciona como dispositivo heterosexualizante, sino que lo resiste exponiendo una agencia no soberana que vive “con la herida y la historia del daño que retiene su capacidad de herir en el presente” (flores, 2021: 71), y que desde esa ruina, no sin gran sentido del humor, logra aplicar un bálsamo a las cristalizaciones afectivas del asco. Encontramos que esta agencia opera a través de una “citación descontextualizada de la injuria” (flores, 2021: 63) que consigue aquella resignificación del asco homofóbico de sí. A fin de dar cuenta de ello, haremos una distinción entre el momento en que acontece el vómito en la escuela y el momento en que Marilina cuenta esa anécdota en la entrevista.

En su adolescencia, tanto el vómito como el acto de habla “*soy puto*”, como hemos marcado arriba, fueron efectuados en la intimidad del baño y en el fuero de lo interno. De hecho, en el video de la entrevista, la primera vez que pronuncia aquellas palabras lo hace en tono de un susurro, como si nos estuviese contando en el presente lo que en ese momento fue un secreto. Como dice Ahmed (2015), “el acto de habla siempre se dirige a otrxs cuya coparticipación como testigxs de la cosa repugnante es necesaria para que el afecto tenga un efecto” (p. 151). Entonces, cuando Marilina cambia el contexto en que se dice el asco –ya no dicho para sí misma luego de darse cuenta de que era objeto del asco de lxs otrxs y del asco propio, habida cuenta de la internalización de la heteronorma– está haciendo otra cosa con el asco, posiblemente apuntando a generar otros efectos y buscar otrxs cómplices. Sin embargo, Ahmed (2015) sostiene que uno de los límites de la repugnancia como respuesta afectiva es que “no nos da el tiempo para digerir lo que designamos como una ‘cosa mala’”, y que la crítica, necesaria para una política transformadora o cuestionadora de lo que es, “requiere más tiempo para la digestión [...] puede que la repugnancia no nos permita acercarnos lo suficiente a un objeto antes de vernos impelidos a apartarnos precipitadamente” (p. 158). Pero

cuando el objeto del asco es unx mismx, quizás tendremos que vernos en la tarea de ver a la cara a Medusa, pasar por la petrificación para luego observar la estatua, sacudirnos y explorar. ¿Qué podría suceder si probamos otro camino, ya no mirándola de forma directa, sino a través del reflejo del escudo y, en lugar de decapitarla, le hacemos un chiste?

Dar cuenta pública de ese asco de sí en el contexto de la entrevista, siendo ya una artista reconocida para el público general y en especial para el público minoritario LGBTTIQ+, ya no busca que lxs otrxs repitan la condena implícita en aquel asco o en el comentario burlón de su compañero de clase. Aquí queremos argumentar que arrastrado al ahora de la entrevista, el asco –que en su momento funcionó como confiable indicador visceral de lo que está mal, dándole por ello visos de verdad– se vuelve un llamado a la reflexión crítica sobre su objeto. Miller (1998) sostiene, justamente, que el asco “es algo inferior y sin pretensiones y, por eso, lo consideramos digno de confianza, aunque sabemos que arrastra a su dominio cosas que nos deberían dar que pensar” (p. 255). Como se dijo, el asco es siempre asco de algo e implica necesariamente cierta conciencia de estar asqueadx y de pensamientos molestos y difíciles de desentrañar sobre la repugnancia y el objeto que la suscita. Entonces, este afecto podría muy bien llevarnos a reflexionar no solo sobre qué nos da asco –el objeto– sino sobre por qué nos da asco: ¿por qué, en fin, me da asco algo que, a la vez, me gusta?, ¿acaso mi visceralidad me engaña? Estas preguntas, cuando se refieren a deseos desviados de la cisheteronormatividad, pueden abrir mundos y traernos compañía, impulsarnos a buscar cobijo, salir del desierto. La comunidad que se podría cohesionar alrededor de esta citación descontextualizada del asco ya no es la de lxs testigxs ligadx por la condena compartida de los desvíos de la cisheterosexualidad, sino aquella de quienes cuestionan y politizan los dominios del asco en su uso como dispositivo heterosexualizante, rescatando su historia de articulación, habilitando nuevas afinidades y contactos pegajosos y frágiles.

Hallamos que aquí opera una doble “alquimia afectiva” (Malatino, 2021: 836) del asco. La anécdota del vómito convierte al asco de una “verdad visceral” en una pregunta, que abre a otro universo de posibilidades de ser, habitar y resistir en el mundo. No es fácil encontrarse con Medusa. Perseo recibió ayuda de diosxs que

le dieron herramientas para su enfrentamiento, además, él parece salir ileso y triunfante. No es el caso de Marilina, y ella expresa:

Soy una persona que pasa por momentos depresivos muy fuertes y no entiendo por qué... O sea, es como, ya estoy grande para esto. Es como que digo *BASTA...* yo ya salí de ese closet hace un montón de años, ¿por qué sigo con esto? (Filo News, 2022)

La agencia que vemos emerger aquí no es soberana, convive con la herida, es frágil. Desviar los efectos del asco, hacer otras cosas con él es una experiencia que puede muy bien destrozarnos, y requiere así de una red de cuidados que nos ayude a sobrevivirlo. Lo que podamos hacer con él no depende, entonces, de nuestra *buena voluntad*, sino de los recursos psíquicos, sociales y materiales de los que dispone cada quien.

Marilina hace público algo del orden de lo íntimo, dando cuenta de este como el lugar “donde aparecen las tensiones afectivas que sacan a la luz la politicidad de ese espacio” (Macón, 2021: 26). Toma la experiencia afectiva del asco de sí, la codifica discursivamente haciéndola ingresar a la esfera pública, pero ya no con el mismo significado que le asigna la configuración afectiva cisheterosexista. Realiza una alquimia por medio de la cual la exclusión operada por el asco es convertida en “resistencia y existencia insistente” (Malatino, 2021: 840). El asco aparece –en esta citación descontextualizada– como algo de lo que nos podemos reír. Marilina no dice “*soy torta*”, nos dice “*soy puto*”, trayendo una anécdota casi hilarante, narrada desde cierta sencillez infantil del no contar con otras palabras, haciendo de esa historia de dolor un chiste que no elude dejar un resabio amargo, como el reflujo que nos queda después de vomitar.

Bibliografía

Ahmed, S. (2004). Affective economies. *Social Text*, vol. 22, núm. 2, pp. 117-139. Durham: Duke University Press. https://doi.org/10.1215/01642472-22-2_79-117

Ahmed, S. (2015 [2004]). *La política cultural de las emociones*. México: Programa Universitario de Estudios de Género, UNAM.

Ahmed, S. (2019 [2010]). *La promesa de la felicidad*. Buenos Aires: Caja Negra.

Barzani, C. A. (2007, 8 de noviembre). Una reflexión sobre los discursos PARA DEFINIR MEJOR EL PREJUICIO SEXUAL. *Página 12*. Buenos Aires, Argentina. <https://www.pagina12.com.ar/diario/psicologia/9-94289-2007-11-08.html>

Notas de Periodismo Popular (2014, 17 de noviembre). Besos contra la discriminación a una pareja de lesbianas en Kentucky (la pizzería). *Notas de Periodismo Popular*. Argentina.

Butler, J. (2002 [1993]). *Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. Buenos Aires: Paidós.

Butler, J. (2009 [1997]). *Lenguaje, poder e identidad*. Madrid: Síntesis.

Filo News. (2022, 23 de marzo). *Marilina Bertoldi: "La lucha que puedo dar es contra la falta de diversidad"*. [Archivo de video]. Youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=p0twB0zpgyw>

flores, v. (2021). *Romper el corazón del mundo: modos fugitivos de hacer teoría*. Buenos Aires: La Libre.

Gabriel Lucero. (2023, 27 de mayo). *Bicho feo* [Archivo de video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=8TfunjFh3V4>

Gould, D. (2009). *Moving politics: emotion and ACT UP's fight against AIDS*. Chicago: University of Chicago Press.

Gregg, M. y Seigworth, G. J. (eds.). (2010). *The affect theory reader*. Durham: Duke University Press.

Lupton, D. (2015). The pedagogy of disgust: the ethical, moral and political implications of using disgust in public health campaigns. *Critical Public Health*, vol. 25, núm. 1, pp. 4-14. Taylor & Francis. <https://doi.org/10.1080/09581596.2014.885115>

Macón, C. (2013). *SENTIMUS ERGO SUMUS*: El surgimiento del "giro afectivo" y su impacto sobre la filosofía política. *Revista Latinoamericana de Filosofía Política*, vol. II, núm. 6, pp. 1-32. Buenos Aires: CIF. <http://rlfp.org.ar/revista/index.php/RLFP/article/view/49>

Macón, C. (2021). *Desafiar el sentir. Feminismos, historia y rebelión*. Buenos Aires: Editorial Omnívora.

Malatino, H. (2021). The promise of repair: trans rage and the limits of feminist coalition. *Signs. Journal of Women in Culture and Society*, vol. 46, núm. 4, pp. 827-851. Chicago: University of Chicago Press. <https://www.journals.uchicago.edu/doi/abs/10.1086/713292>

Meagher, M. (2003). Jenny Saville and a feminist aesthetics of disgust. *Hypatia*, vol. 18, núm. 3, pp. 23-41. UK: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1111/j.1527-2001.2003.tb01411.x>

Miller, W. I. (1998). *Anatomía del asco*. Madrid: Santillana.

Muñoz, J. E. (2020). *The sense of brown*. Editado por J. Chambers-Letson y T. Nyong'o. Durham: Duke University Press.

Premios Gardel. (2020, 23 de junio). *Marilina Bertoldi gana Álbum del año Gardel de Oro | Premios Gardel 2019* [Archivo de video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=xI6Fk7f2ABU>

Real Academia Española. (s/f). Homofobia. En: *Diccionario de la lengua española*. <https://dle.rae.es/homofobia?m=form> Recuperado en 18 de mayo de 2023.

Rodrigues, C. y Gruman, P. (2021). Do abjeto ao não-enlutável: o problema da inteligibilidade na filosofia de Butler. *Anuário Antropológico*, vol. 46, núm. 3, pp. 67-84. Brasília: Universidade de Brasília. <https://doi.org/10.4000/aa.8933>

Schaefer, D. O. (2022). *Wild experiment: feeling science and secularism after Darwin*. Durham: Duke University Press.

Schuller, K. (2017). *The biopolitics of feeling. Race, sex, and science in the Nineteenth Century*. Durham: Duke University Press.

Sedgwick, E. K. (1990). *Epistemology of the closet*. Berkeley: University of California Press.

Tortorici, Z. (2014). Visceral archives of the body. Consuming the dead, digesting the divine. *GLQ. A Journal of Lesbian and Gay Studies*, vol. 20, núm. 4, pp. 407-437. Durham: Duke University Press. <https://doi.org/10.1215/10642684-2721375>

Tyler, I. (2013). *Revolted subjects. Social abjection and resistance in neoliberal Britain*. Londres: Zed Books.

Warner, M. (2002). *Publics and counterpublics*. Nueva York: Zone Books.

Yona, Y. V. (2024). Nuevas derechas y disidencias sexuales, ¿puede el asco ser no solo índice sino factor de crisis? *Ponencia presentada en Primeras Jornadas de Teorías Tortilleras: memorias, errancias y vísceras conceptuales*. Facultad de Filosofía, Humanidades de la Universidad Nacional de Córdoba, Argentina.



Sobre la autora

Yael Valentina Yona es Profesora de Enseñanza Media y Superior en Filosofía por la Universidad de Buenos Aires. Es integrante del seminario de Género, Afectos y Política (SEGAP). Actualmente, realiza el Doctorado en Filosofía en el Instituto de Filosofía Dr. Alejandro Korn de la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA, con la financiación de una beca doctoral otorgada por el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas. Sus temas de investigación giran en torno a la performatividad de los “afectos negativos” y los modos de agenciamiento que habilitan.