GENDER
OPEN
REPOSITORIUM

# Körper und Widerstand im Roman „Vaca sagrada“ (1991) von Diamela Eltit

**Weber, Rebecca**

**2018**

**https://doi.org/10.25595/1289**

**Veröffentlichungsversion / published version**
**Zeitschriftenartikel / journal article**

**Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:**

Weber, Rebecca: *Körper und Widerstand im Roman „Vaca sagrada“ (1991) von Diamela Eltit*, in: Open Gender Journal (2018), 1-16. DOI: https://doi.org/10.25595/1289.

**Erstmalig hier erschienen / Initial publication here: https://doi.org/10.17169/ogj.2018.32**

**Nutzungsbedingungen:**

Dieser Text wird unter einer CC BY 4.0 Lizenz (Namensnennung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu dieser Lizenz finden Sie hier:

https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de

**Terms of use:**

This document is made available under a CC BY 4.0 License (Attribution). For more information see:

https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.en

GenderOpen – Repositorium für die Geschlechterforschung: www.genderopen.de

FREIE UNIVERSITÄT BERLIN

HUMBOLDT-UNIVERSITÄT ZU BERLIN

OPEN GENDER JOURNAL

ISSN 2512-5192

# Körper und Widerstand im Roman „Vaca sagrada" (1991) von Diamela Eltit

Rebecca Weber

weber@romanistik.uni-siegen.de

## Abstract

Im Roman „Vaca sagrada" (1991) von Diamela Eltit, der während der chilenischen Transition veröffentlicht wurde, wird die Erfahrung sexualisierter Gewalt und politischer Repression unter der Diktatur aufgearbeitet. Gleichzeitig werden gesellschaftspolitische Herausforderungen der jungen chilenischen Demokratie angesprochen: Auch nach Ende der Militärdiktatur Augusto Pinochets bleibt nämlich der menschliche Körper Verdichtungsort von kulturellen, historisch und sozial gewachsenen Geschlechtervorstellungen, die zu Benachteiligungen von Menschen innerhalb der chilenischen Gesellschaft führen.

In „Vaca sagrada" stellt Eltit die Konstruiertheit von Geschlecht heraus, indem sie die Menstruation, die innerhalb der christlich geprägten chilenischen Gesellschaft als kulturgeschichtliches Stigma des weiblichen Körpers verstanden wird, für ihre politische Botschaft fruchtbar macht. Über die Symbolik des Menstruationsblutes entfaltet der Roman eine subversive Ästhetik, die dem Konzept von Homogenisierung und Normierung der Gesellschaft unter der chilenischen Militärdiktatur gegenläufig ist und der es gelingt, als Intervention im Sinne Stuart Halls kulturelle Bedeutungen neu zu akzentuieren.

## Schlagwörter

Sexualisierte Gewalt, Diamela Eltit, Geschlechterordnungen, Ästhetik, Körper

## Veröffentlichungsdatum

20. Dezember 2018

## Zitationsempfehlung

Weber, Rebecca (2018): Körper und Widerstand im Roman „Vaca sagrada" (1991) von Diamela Eltit. In: Open Gender Journal (2). doi: 10.17169/ogj.2018.32

DOI: https://doi.org/10.17169/ogj.2018.32

Creative Commons Attribution 4.0 International

Rebecca Weber

# Körper und Widerstand im Roman „Vaca sagrada“ (1991) von Diamela Eltit

## Schreiben gegen soziale Hierarchien

[1] Diamela Eltit wurde 1949 in Santiago de Chile geboren und studierte Literaturwissenschaften an der Universidad de Chile und der Pontificia Universidad Católica de Chile. Ihre schriftstellerische Karriere begann sie unter der Militärdiktatur Augusto Pinochets, der sich 1973 an die Macht putschte und das Land bis 1990 autoritär regierte. Bereits 1979 gründete Eltit zusammen mit den Schriftsteller_innen und Künstler_innen Lotty Rosenfeld, Raúl Zurita, Juan Castillo und Fernando Balcells die Gruppierung CADA, das Colectivo de Acciones de Arte. Das Projekt versuchte, eine von staatlichen Institutionen unabhängige Kunst- und Kulturszene in Chile wiederzubeleben (vgl. Richard 2009, 217). Ihr erster Roman „Lumpérica“ erschien 1983, als die öffentlichen Proteste gegen das Militärregime zunahmen, dessen Morde, Folterungen und Verschleppungen vermehrt ins Bewusstsein der internationalen Öffentlichkeit gelangten (vgl. Macleod 2011, 224).

[2] Eltits Texte hinterfragen und kritisieren die Normen und Konventionen der chilenischen Gesellschaft (vgl. Zambrano 2015, 16f.). Schauplätze ihrer Romane sind zumeist heterotopische Räume wie Bordelle („Por la Patria“, 1986), Irrenhäuser („El infarto del alma“, 1994) und Ghettos („Fuerzas especiales“, 2013). Die handelnden Charaktere sind gesellschaftliche Randfiguren (vgl. Lértora 1993), die dem Außenbild einer geordneten und prosperierenden Gesellschaft schaden, deren Wirtschaftspolitik unter Pinochet neoliberal wurde und insbesondere Frauen nur unter benachteiligenden Bedingungen in den Arbeitsmarkt integrierte (vgl. Sagot 2008, 38f.).

[3] Die Handlung von „Vaca sagrada“ (1991)[1] konzentriert sich auf die Beziehung zwischen der Protagonistin Francisca Lombardo und deren zwei Liebhabern Sergio und Manuel sowie Franciscas Cousine Ana. Handlungsorte sind neben den öffentlichen Straßen der bedrohlichen Stadt zwielichtige Bars, in denen sich die Romanfiguren exzessiv betrinken, sowie der Süden von Chile

El Sur. Nach Manuels Verschwinden kämpft Francisca gegen ihre feindliche Umgebung an – gegen eine Stadt und deren stillschweigend akzeptierten Hierarchien, die Francisca als „schauriges Auge“[2] [„ojo escalofriante“] (VS, 11) verfolgen.

[4] „Vaca sagrada“ thematisiert sexualisierte Gewalt und politische Repression unter der Diktatur (vgl. Olea 1998, 67), die im Roman als miteinander verbunden erfahren werden und sich in die Körper der handelnden Figuren einschreiben.

[5] Die vorliegende Untersuchung liest „Vaca sagrada“ als Kritik an starren Geschlechterbildern und stellt die Konstruiertheit des Subjekts (vgl. Foucault 1994, 246) Mann und Frau heraus, in deren Körper sich Heteronormativität und Phallogozentrismus als Machtdiskurse verdichten, die Geschlechterstereotype sichtbar machen (vgl. Butler 2014a, 10). Letztere verleihen nicht nur der Gesellschaft unter Pinochet eine Ordnung, sondern wirken am Beispiel der anhaltenden Benachteiligung von Frauen innerhalb der chilenischen Gesellschaft auch nach der Transition fort. Vorstellungen von ‚reiner Weiblichkeit‘ und ‚reiner Männlichkeit‘ werden bei Eltit dekonstruiert, indem sie die Menstruation, die innerhalb christlich geprägter Gesellschaften wie der chilenischen (vgl. Zambrano 2015, 105; Cuevas Valenzuela 2014, 4) als kulturgeschichtliches Stigma des weiblichen Körpers verstanden wird (vgl. Alarcón 2006, 21), für ihre politische Botschaft fruchtbar macht.

[6] Das analytische Vorgehen ist in drei Schritte gegliedert: Im Anschluss an einen Überblick zum Forschungsstand zu „Vaca sagrada“ diskutiere ich als erstes diskursiv geschürte Ängste, die sich in Vorstellungen von Weiblichkeit und weiblichem Körper verdichten und diesen kulturgeschichtlich Gestalt verleihen. Zweitens untersuche ich, inwiefern rigide Geschlechterpolitiken in „Vaca sagrada“ die Möglichkeiten der handelnden Figuren determinieren. Drittens werden die grotesken Körperbilder (Bachtin 1965) als ästhetische Auffälligkeit des Romans analysiert, deren Öffnungen und Ausscheidungen der homogenisierenden Ideologie unter der Diktatur diametral gegenüberstehen, wobei dem Menstruationsblut ein besonderes Augenmerk zuteil wird.[3] Das Konzept des grotesken Leibes verhält sich konträr zu prototypischen Konzepten von Körper und Geschlecht im abendländischen Denken (vgl. Bachtin 1987, 358; Fuß 2001, 75) und konterkariert die Ideale des Pinochet-Regimes, dessen Ideologie der Vereinheitlichung Abweichungen sanktioniert (vgl. Cuevas Valenzuela 2014, 9).

[7] Meine Hypothese lautet, dass die Symbolik des Menstruationsblutes in „Vaca sagrada" gesellschaftliche Ordnungsmuster in Frage stellt, die auf kulturellen, historischen und sozial gewachsenen Geschlechtervorstellungen basieren. Die Repräsentationen des menstruierenden Körpers der Protagonistin sind nicht Ausdruck ihrer Stigmatisierung, sondern Kennzeichen einer subversiven Kraft, die perniziöse Zuschreibungen unterwandert, indem sie machtanalytische Fragen aufwirft. Nach Miguel Ángel Alacarón (2006) ist das Menstruationsblut in verschiedenen lateinamerikanischen Gesellschaften kulturgeschichtlich als giftige und damit gefährliche Flüssigkeit verstanden worden, die im Zuge biopolitischer Maßnahmen kontrolliert und reguliert werden musste (vgl. Alarcón 2006, 25). Isolation, Restriktionen und Verbote, die mit der Menstruation zusammenhängen, wirken bis heute (vgl. Díaz Virzi 2016, Absatz 1-2)[4] und schreiben sich als negative Kennzeichnungen in den weiblichen Körper ein.

[8] Die anhaltende Benachteiligung von Menschen aufgrund biologistischer Zuschreibungen (vgl. Fernández Guerrero 2012, 294), die nach Judith Butler selbst Resultat diskursiver Einschreibungen sind (vgl. Butler 2014a, 12), ist ein wiederkehrendes Thema bei Eltit. Butler geht davon aus, dass *sex* (biologisches Geschlecht) und *gender* (soziales Geschlecht) diskursive Konstrukte sind und Geschlechtsidentität über performative Praktiken im Alltag hervorgebracht und perpetuiert wird, wodurch auch Bedeutungsverschiebungen möglich werden. Diese poststrukturalistische Lesart von Geschlecht kennzeichnet sowohl frühe Romane wie „Vaca sagrada" als auch jüngere Veröffentlichungen wie „Mano de obra" (2002) und „Fuerzas especiales" (2013), die Bezug auf die chilenische Gesellschaft nach der Jahrtausendwende nehmen. Obwohl „Vaca sagrada" bereits 1991 veröffentlich worden ist, artikuliert der Roman fortwirkende soziale Ungleichheiten innerhalb der heutigen chilenischen Gesellschaft, wodurch der Roman – wie die anhaltenden politischen Bemühungen zur Gleichstellung von Frauen und Männern in Chile signalisieren – Aktualität erfährt (vgl. SERNAM 2017). Welche Erkenntnisse liefert „Vaca sagrada" im Hinblick auf die heutige Situation von Frauen und Männern im demokratischen Chile?

## Subversive Körper(-Diskurse)

[9] Der menschliche Körper als Verdichtungsort von Schmerz und Leiderfahrung ist als Motiv in Eltits Romanen zentral. Das Thema wurde bereits in Ansätzen erforscht, weshalb sich die Skizzierung des Forschungsstandes auf re-

levante Arbeiten speziell zu „Vaca sagrada" beschränken lässt. Der 1993 erschienene Band „Una poética de literatura menor: la narrativa de Diamela Eltit" von Juan Carlos Lértora enthält neben Aufsätzen von Nelly Richard, Raquel Olea und Sara Kastro-Clarén, die sich mit dem Thema Körper in Eltits „Lumpérica", „Por la Patria" und „El cuarto mundo" (1988) befassen, auch einen Aufsatz von Fernando Moreno zu „Vaca sagrada", der den Zusammenhang zwischen „Goce und Transgresión", zwischen „Genuss und Grenzüberschreitung" aufzeigt. Moreno liest diesen als „kohärente Intrige" [„intriga coherente"] (Moreno 1993, 167): „Wenn gesagt wird, was nicht gesagt werden kann" [„cuando dice lo que no se puede decir"] (Moreno 1993, 169), finde eine Überschreitung diskursiver Grenzen statt (vgl. ebd.). Diese werden nach Cynthia Tompkins (1998) in „Vaca sagrada" sowohl thematisch als auch inhaltlich unterlaufen (vgl. Tompkins 1998, 57).

[10] In „Topologies of Catastrophe: Horror and Abjection in Diamela Eltit's Vaca sagrada" (1996) knüpft Jo Labany an das Konzept des Abjekten von Julia Kristeva (1980) an. Vereinfacht ausgedrückt umfasst das Abjekte gesellschaftliche Tabus sowie den Schrecken, der sich aus der Konfrontation mit abjekten Inhalten ergibt. Als Abjekt wird „all jenes bezeichnet, das beim Individuum das Bedürfnis erweckt, ‚weggeworfen' und ‚auf Distanz' gehalten zu werden" (Torrado 2014, 10). Es aktiviere im Menschen eine Abwehrposition, „deren stärkstes Körperzeichen der Affekt des Ekels ist" (Menninghaus 1999, 524f.). Nach Labany verdichten sich Vorstellungen des Abjekten im Körper der Protagonistin und umfassen immer auch eine soziale Dimension – „material [y] política" (Labany 1996, 89) – womit Labany Kristevas Abjekt-Theorie, deren soziale Dimension bereits bei Georges Bataille in „L'abjection et les formes misérables" (1934) formuliert wird, für die Untersuchung von Segregationsmechanismen in „Vaca sagrada" fruchtbar macht.

[11] In „Diamela Eltit. Reading the mother" (2007) analysiert Mary Green sechs Romane Eltits, von „Lumpérica" und „Por la Patria" über „El cuarto mundo" und „Vaca sagrada" bis hin zu „Los Vigilantes" (1994) und „Los trabajadores de la muerte" (1998). Der Band bietet sowohl einen Einstieg in das frühe Werk der Autorin als auch eine gesellschaftskritische Betrachtung ihrer Romane nach Jacques Lacan, dessen Gesetz des Symbolischen Green für einen Zugang zu Eltits Texten aufgreift. Das Symbolische steht stellvertretend für die Ordnung der Sprache und des Diskurses. Es verdichtet sich in den Staatsapparaten und den sozialen Hierarchien, die patriarchalischen Strukturen folgen, weshalb das Symbolische bei Lacan auch als „Gesetz des Vaters" („Nom-du-Père") bezeichnet wird (vgl. Lacan 2001, 458). Greens Monografie

ist aufgrund ihres psychoanalytischen Blickwinkels hervorzuheben, den die Verfasserin für die Analyse der weiblichen Romanfiguren bei Eltit anwendet.

[12] Wie Fabiola Zambrano (2015) herausarbeitet, schreiben sich Gewalterfahrungen als „Poetik des Schmerzes" [„poética del dolor"] (Zambrano 2015, 17) zwar immer (auch) in die Körper von Eltits Romanfiguren ein; in „Vaca sagrada" rücke gerade die Blutsymbolik Vorstellungen über weibliche Sexualität aus dem Schatten vergangener Narrative (vgl. Zambrano 2015, 105f.). Indem der Roman eine weibliche Figur ins Zentrum stellt, „die Freude an ihrem eigenen Blut hat" [„que experimenta un goce con su propia sangre"] (Zambrano 2015, 105), werde das Blut zur subjektivierenden Kennzeichnung und Stärke (vgl. Zambrano 2015, 106).

[13] An die erwähnten Forschungen knüpfen die nachfolgenden Untersuchungen an. Anstatt den Roman jedoch vor dem Hintergrund einer Geschichte weiblicher Selbstermächtigung[5] unter autoritärer (männlicher) Herrschaft zu lesen (Green, Zambrano) oder, aus psychoanalytischer Warte betrachtet, als Katharsis, die durch die Konfrontation mit ekelerregenden und Aversion schürenden Inhalten ausgelöst wird (Labany), gilt der analytische Blick den in „Vaca sagrada" literarisch dargestellten Desideraten einer liberaleren Gesellschafts- und Geschlechterpolitik. Diese werden über die Blutsymbolik entfaltet sowie mit Hilfe einer Ästhetik des Grotesken beschrieben, die den Konstruktionscharakter von Geschlecht sichtbar werden lassen, wodurch neue Narrative entstehen.

[14] Der Roman thematisiert kulturelle und soziale Inhalte, die der offiziellen Kultur der chilenischen Gesellschaft gegenläufig sind. Am Beispiel der Beziehung zwischen Francisca und Manuel entwickelt Eltit ein Gegenmodell zur gesellschaftlichen Realität unter Pinochet, dessen subversive Wirkung sich nicht nur aufgrund der Propagierung alternativer moralischer Wertvorstellungen entfaltet, sondern auch durch die Konfrontation körperlicher und sprachlicher Gewalt(-Akte), die den Blick auf gesellschaftspolitische Missstände unter der Diktatur freigeben. Subversion wird hier nicht im Sinne eines politischen Umsturzes verstanden (vgl. Blackstock 1964, 56), sondern als Störung, das heißt Intervention in die kulturell hegemonialen Geschlechterinszenierungen. Interventionen in kulturelle Praktiken vermögen Bedeutungen neu zu akzentuieren (vgl. Hall 2006, 168) oder ihren Konstruktionsakt zu entlarven (vgl. Butler 2014a, 49).

## Bedrohliche Weiblichkeit? Der Körper als moralisches Hoheitsgebiet

[15] Vorstellungen von Weiblichkeit und weiblicher Sexualität haftet in patriarchalem Denken stets etwas Bedrohliches an, das der Kontrolle bedarf (vgl. Freud 1919; Kristeva 1980; Russo 1994). Diese diskursiv geschürte Angst hat kulturgeschichtlichen Ursprung und ist bereits seit der Antike dokumentiert (vgl. Fernández Guerrero 2012, 295). Durch schriftliche oder mündliche Tradierung und Festigung erscheint eine Einteilung in die Geschlechter Mann und Frau als natürlich (vgl. Butler 2014b, 25f.), wobei ‚die Frau' und der ‚weibliche Körper' als Alterität zu einer männlichen Norm gelesen werden (vgl. Laqueur 1992, 63).

[16] Bereits in der Antike wird der menschliche Körper als etwas Geschlossenes verstanden, was nach Peter Fuß (2001) auch in den makellosen Marmorfiguren der Epoche zum Ausdruck kommt, deren „Abgeschlossenheit von der polierten Marmoroberfläche bestimmt ist" (Fuß 2001, 75). Gegenüber dem männlichen Prototyp werde der weiblichen Körper aufgrund seiner vaginalen Ausscheidungen, die das Innere des Körpers mit dem Äußeren verbinden, in abendländischem Denken als ‚offen' und damit unvollkommen verstanden (vgl. Kristeva 1982, 71; Russo 1995, 10). Das Menstruationsblut, das nach Thomas Laqueur infolge biopolitischer Zielsetzungen moralisch besetzt werde (vgl. Laqueur 1992, 149f.), gelte daher als Überschreitung von Grenzen der gesellschaftlichen Akzeptanz und des Darstellbaren, das heißt mit der Überschreitung der Körpergrenzen gehen auch Überschreitungen sittlicher Grenzen einher (vgl. Kristeva 1982, 71).

[17] Auch heutzutage existieren zahlreiche Vorurteile und Mythen um die Menstruation, die nach wie vor in abendländischen Kulturen ein gesellschaftliches Tabu ist (vgl. Díaz Virzi 2016, Absatz 1-2). Ekel und Aversion hervorrufend gilt sie aufgrund ihrer kulturhistorisch unheilbringenden Kodierungen vielen Menschen als obskur und widerlich (vgl. Kristeva 1982, 71), weshalb noch immer blau gefärbte Flüssigkeiten das Menstruationsblut in den Werbespots der Hygieneartikelhersteller ersetzen. Repräsentationen menstruierender Körper in Kunst und Fotografie sind dementsprechend eine Seltenheit. Die körperbezogene und feministische Kunst der Cubano-Amerikanerin Ana Mendienta aus den 1970er Jahren, „Birth Tear" (1982) von Judy Chicago oder die Foto-Serie „Period" (2015) der Kanadierin Rupi Kaur, die zunächst vom Online-Dienst Instagram zensiert wurde (vgl. Cascone 2015, Absatz 1), stellen Ausnahmen dar. Ebenso Francisca in „Vaca sagrada", deren menstruierender Leib an Diskurse anknüpft, die das Konstrukt Weiblichkeit mit Natur

in Verbindung bringen (vgl. Bourdieu 2005, 24) und sich gegenläufig zu den Bürokratisierungen und der Kontrolle des menschlichen Körpers und seiner Sexualität unter der Diktatur verhalten (vgl. Freire 2016, 143).

## Repräsentationen von Gewalt in „Vaca sagrada"

[18] Nachdem der sozialistische Präsident Salvador Allende von den Militärs gestürzt worden war, gingen diese mit besonderer Härte gegen die Zivilbevölkerung vor, um die gesellschaftliche Ordnung wiederherzustellen und Chile vor dem „Rückfall ins Chaos" (Heller 2012, 48) – dem Sozialismus – zu bewahren. Das autoritäre Regime der Pinochet-Diktatur, das durch Gewaltanwendung und Zwang die gesellschaftliche Ordnung durchsetzte und aufrechterhielt (vgl. ebd., 171f.), wird im Roman durch einen Vogelschwarm (vgl. VS, 102) sowie ein „schauriges Auge" [„ojo escalofriante"] (VS, 11) repräsentiert. Der Vogelschwarm folgt Francisca und kreist bedrohlich wie „ein schwarzer Umhang grauenhafter Vorzeichen" [„un atroz manto negro de horribles presagios"] (VS, 181) über dem Geschehen. Der Hinweis auf Konzentrationslager im Süden des Landes sowie der Name der Siedlung „Pucatrihue" (VS, 14) verorten die Handlung in Chile, auch wenn das Land im Roman nicht explizit genannt wird. Die Vogelschwärme versammeln sich an Orten der Gewalt – „Der Süden war nichts weiter als der Unheil bringende Flug der Vögel, die hinter meinem Rücken eine scharfe Waffe trugen, um jedes Hindernis zu zerfetzen, das ihren Vormarsch stoppen würde" [„El Sur no era más que el vuelo fatídico de los pájaros que a mis espaldas lucían un arma afilada, lista para desgarrar cualquier obstáculo que detuviera su avance"] (VS, 183) –, womit eine Verbindung zwischen Repression und kulturell gewachsenen Konzepten von Männlichkeit hergestellt wird (vgl. Bourdieu 1998). So bezeichnet „el pájaro" – zu Deutsch „der Vogel" – im chilenischen Slang den männlichen Penis.

[19] Das „schaurige Auge" [„ojo escalofriante"] (VS, 11) überwacht Francisca. Zusammen mit dem Vogelschwarm zeichnet es das Bild einer panoptischen Gesellschaft (Foucault 1975), in der Unbehagen geschürt wird und aus der es für die Bewohner_innen keinen Ausgang gibt: „Die Angst durchbohrte uns stumm und irreversibel" [„El miedo estaba traspasándonos de manera silenciosa e irreversible"] (VS, 21). Das Bild des Auges repräsentiert zum einen den Überwachungsmechanismus des Staatsapparates, der im Roman als omnipräsenter Beobachter initiiert wird, zum anderen den Sichtverlust der Bevölkerung unter der Militärherrschaft, womit auf die Undurchsichtigkeit der Herrschaftsverhältnisse verwiesen wird. Wie Francisca beinahe ihr Augenlicht verliert – „Ich habe den Moment des Schlags rekonstruiert, jener Moment, in

dem ich dabei war, ein Auge zu verlieren"[6] [„Reconstruí el momento del golpe, ese momento en que estuve a punto de perder un ojo"] (VS, 47) –, ist es vielen Menschen unter der Diktatur nicht möglich, das Netz an Machtbeziehungen zu durchdringen oder die Gründe hinter den zahlreichen Verhaftungen durch das Regime nachzuvollziehen (vgl. Spitzenpfeil 2006, Absatz 12).

[20] Nach Klaus Theweleit, der in „Männerphantasien" (1977) die kulturell tradierte Furcht vor dem Weiblichen am Beispiel der Freikorps-Kämpfer untersucht, findet diese Furcht ihren Ausdruck in der Abhärtung und Straffung des soldatischen Männerkörpers (vgl. Theweleit 1980, 144ff.), der alles Weiche, Fließende und Leidenschaftliche in sich auszulöschen sucht (vgl. Theweleit 1980, 275f.). Theweleit benennt Eigenschaften, die dem Klischee nach als weiblich gelten und als Alteritäten zu Konzepten von Männlichkeit fungieren (vgl. auch Bourdieu 2005, 24). Er versteht die Freikorps-Kämpfer in den von ihm untersuchten Texten und Illustrationen als „nicht-zu-Ende-geborene" (Theweleit 1980, 248) Männer, denen es um die Herrschaft über die weiblichen Anteile in sich selbst gehe, die in einen Körperpanzer eingefasst werden.

> [21] „Entscheidend: dass der muskulär-motorische Körperpanzer nicht bloß gegen das bedrohliche Außen errichtet wird, gegen das ‚Gewimmel' der Wirklichkeit, das verschlingende Weibliche oder das weltverkehrende schleimige Proletariat, sondern ebenso gegen das eigene Innen; gegen die Mischung von Blut und Exkrementen, mit der der von Fragmentierung bedrohte Körper des soldatischen Mannes sein eigenes Inneres angefüllt fürchtet." (Theweleit 2008, 40)

[22] Diese Art der Panzerung kann metaphorisch auf Chile unter der Diktatur übertragen werden. Die „Herstellung von Klarheit, Ordnung, Sauberkeit und Übersichtlichkeit ohne das weibliche ‚Gewimmel' der ‚ungeordneten' und ‚schmutzigen' Masse" (Reichardt 2006, 403), die innerhalb der von Theweleit untersuchten Quellen Sinnbild für den Kommunismus ist (vgl. Theweleit 1980, 8, 236ff.), findet sich in der undemokratisch-repressiven Politikführung unter Pinochet und den herrschenden Militärs sowie dem ausgeprägten Machismo wieder. Denn um Chile vor dem vermeintlich ‚sozialistischen Chaos' zu befreien, welches zur Zeit des Putschs zunehmend Verbreitung auf dem Kontinent findet, wurden unter Pinochet Angehörige linker Gruppierungen verhaftet und in zahlreichen Fällen ermordet (vgl. Heller 2012, 48). Das Militärregime propagierte den Prototyp der sittsamen chilenischen Ehefrau, weshalb öffentliche Betätigungsfelder für Frauen auf repräsentative und caritative Arbeiten im sozialen Bereich beschränkt wurden (vgl. Molina 1989, 38ff.).

[23] Manuel und Francisca hingegen überschreiten und verwischen im Liebesspiel diese vorgeschriebenen Geschlechtergrenzen und sozialen Ordnungsmuster. Schlüsselszenen wie die folgende stehen der Resouveränisierung einer männlichen und autoritären Herrschaft diametral gegenüber:

> [24] „Stehend, mit geöffneten Beinen, mein Blut lief über Manuel und dieses Bild war endlos. Wir sahen die roten Flecken auf seinem Körper, auf den Laken, die aus der Öffnung zwischen meinen Beinen stürzten. Manuel bat darum, dass ich ihn mit meinem Blut anstecke" [„De pie, abierta de piernas, mi sangre corría sobre Manuel y esa imagen era interminable. Mirábamos las manchas rojas en su cuerpo, en las sábanas, cayendo desde la abertura de mis piernas. Manuel pedía que le contagiara mi sangre."] (VS, 24f.)

[25] Manuel lässt zu, dass sich die Blutmetaphorik kurzzeitig auch in seinen Körper einschreibt (vgl. VS, 25). Auf symbolischer Ebene erfährt er dadurch ‚Entmännlichung', wodurch er für das autoritäre Regime zur potentiellen Gefahr wird, da er sich außerhalb der herrschenden sozialen Ordnungsmuster bewegt. Obwohl der Vorgang im Privaten stattfindet, wird Manuel im Fortlauf des Romans durch die Staatsgewalt verhaftet und im Konzentrationslager im Süden des Landes interniert (vgl. VS, 31). Dies kann als ein Verweis auf die Durchdringung der Gesellschaft durch das autoritäre Regime gelesen werden, wobei selbst der private Bereich als schutzloser Raum gekennzeichnet wird.

[26] Auf symbolischer Ebene hat das Blut jedoch eine Symbiose der beiden Figuren erzeugt, die über die sexuelle Anziehung hinausgeht. Denn durch das Blut als Konnex gelingt es Francisca, Manuel im Konzentrationslager kraft ihrer Gedanken am Leben zu erhalten – die Kuh wird heilig[7]: „Manuel war im Süden gefangen und mein Blut hat es geschafft, seinen Tod für eine Nacht aufzuschieben" [„Manuel estaba detenido en el Sur y mi sangre conseguía suspender su muerte por una noche"] (VS, 51), bedeutet die Menstruation aus biologischer Sicht hingegen die Tatsache, dass kein neues Leben entstanden ist.

[27] Die Überschreitung der sozialen Ordnungsmuster durch das Blut als Gemeinsamkeit bleibt in „Vaca sagrada" auf eine herrschaftskritische Intervention reduziert, die gemäß Begriffsverständnis kurzzeitig ist, da Interventionen immer temporär begrenzt sind und sich dadurch per se gegen (die für Bedeutungskonstituierung notwendigen) Fixierungen wenden (vgl. Hall 2006, 168).

[28] Die Chancen, innerhalb ihrer patriarchalen Herkunftsgesellschaft aufzusteigen und eine Verbesserung ihrer Lebensumstände zu erzielen, bleiben für beide Figuren aussichtslos. Für Manuel gibt es kein Entkommen aus der Gefangenschaft. Francisca verharrt in ihrer gesellschaftlichen Außenseiter-Position (vgl. VS, 109).

[29] Mit Blick auf die Entwicklungsmöglichkeiten der Figuren dominieren hegemonial patriarchale und autoritäre Diskurse bis zum Schluss die Handlung. Sie bestehen trotz der Liebesbeziehungen zwischen Francisca und Manuel fort und bedingen das praktische Scheitern der Figuren im öffentlichen Raum.

## Zur Ästhetik des Grotesken in „Vaca sagrada"

[30] Im Roman stehen Öffnungen und Ausscheidungen von Franciscas Leib der homogenisierenden Ideologie unter der Diktatur diametral gegenüber (vgl. Chapleau 2003, 56) und lassen sich mithin in der Tradition ästhetischer Repräsentationen des Grotesken verorten, wie sie Michail Bachtin in seinen Rabelais-Studien theoretisiert hat (vgl. Bachtin 1987, 358). Im Grotesken verdichten sich Diskurse über Herabwürdigung sowie der Minderung von jeglichem Spirituellen, Noblen und Vollkommenen. Wie Heinrich Schneegans (1894) verknüpft Bachtin das Groteske mit dem Karnevalesken und liest es als Bruch mit gesellschaftlichen Normen, worin er gleichzeitig das subversive Potential des Konzepts sieht (vgl. Bachtin 1987, 65). Fuß spricht in diesem Zusammenhang von „Degradierung" (Fuß 2001, 78), das heißt der „Übersetzung alles Hohen, Geistigen, Idealen und Abstrakten auf die materiell-leibliche Ebene" (ebd.). Das Politische im Grotesken erklärt er folgendermaßen: „Die Relativierung der offiziellen Ordnung durch den Aufweis der prinzipiellen Möglichkeit einer anderen Ordnung im karnevalesk-grotesken Akt der virtuellen Dekomposition bestehender Ordnungsstrukturen bereitet deren reale Transformation vor." (ebd.)

[31] Francisca destabilisiert durch ihre Promiskuität (vgl. VS, 24, 62f.) und ihren Sexualtrieb – „Wie sehr sehnte ich mich an jenem Tag nach Manuel. Mein Körper war heiß" [„Cúanto deseé a Manuel ese día. Mi cuerpo estaba caliente"] (VS, 42) – die gesellschaftlichen Ordnungsmuster des autoritären (männlich dominierten) Regimes, in dem sie „unter den schlechtesten Bedingungen" und „dem Vogelschwarm ausgesetzt" [„de habitar en las peores condiciones, expuesta a la realidad de la bandada"] (VS, 170f.) gezwungen ist zu leben.

[32] Dem Verständnis des geschlossenen Körpers steht das Eindringen wechselnder Sexualpartner gegenüber sowie Franciscas Blutfluss, wodurch die Figur soziale Grenzen permanent überschreitet. Indem sich die Blutsymbolik in Manuels Körper einschreibt, wird auch dieser zum Leib im Sinne Bachtins. Im Roman heißt es:

> [33] „Ich gab es ihm, wenn er es in vollkommen erigiertem Zustand suchte, um es aufzunehmen und um sich an seiner Dickflüssigkeit zu erfreuen. Manuel schien zu bluten, mit einem irreversiblen Fehler, der es sich auf seiner Höhe bequem gemacht hatte" [„Se la entregaba cuando él la buscaba plenamente erecto para extraerla y gozar de su espesor líquido. Manuel aparecía sangrando, con una irreversible lesión instalada en su altura."] (VS, 25)

[34] „Vaca sagrada" stellt das subversive Potential einer Ästhetik des Grotesken heraus, die sich in die Körper der Romanfiguren einschreibt und durch

Permeabilität die Grenzen sozialer Ordnungsmuster auflöst (vgl. Freire 2016, 145). Sittsamkeit und Passivität, Eigenschaften, die das idealtypische Frauenbild unter der chilenischen Militärdiktatur kennzeichneten, steht Franciscas Libertinage gegenüber. Indem Manuel mit Franciscas Blut weibliche Einschreibungen in seinen Körper zulässt, konterkariert er Vorstellungen von Härte und ‚Geschlossenheit', die den männlichen Prototyp markierten. Mit Marla Freire (2016) kann der Körper[8] in „Vaca sagrada" mithin als „nomadisch" (Freire 2016, 146) verstanden werden, da er in der Lage sei, „die Merkmale zu überschreiten, die ihn als Subjekt und Territorium konstituieren", und „sich von neuen Bedeutungen aus zu re-territorialisieren, um mehrere Identitäten zu haben" [„el cuerpo trasciende las marcas que lo constituyen como sujeto y territorio para volverse nómada de aquellas imposiciones y volver a re-territorializarse desde nuevos significantes para dotarse de identidades multiples"] (ebd.).

## „Vaca sagrada" hinterfragt Geschlechtergrenzen

[35] Eltit beschwört die Menstruation als lebensspendende Substanz (vgl. VS, 51), um die ihr zugeschriebenen Klischees zu unterlaufen und kulturelle Zuschreibungen, die Weiblichkeit innerhalb abendländischer Kulturen konstituieren, zu dekonstruieren.

[36] Am Beispiel des Menstruationsbluts benennt Eltit ein gesellschaftliches Tabu, das kulturgeschichtlich Verwendung findet, um die „Inkommensurabilität der Geschlechter zu betonen und aufrechtzuerhalten" (Laqueur 1992, 149f.). Die Dichotomie zwischen ‚weiblich' und ‚männlich' nimmt innerhalb der „Männerwelt des Militärs" (vgl. Theweleit 1977; Frevert 1997) eine zentrale Stellung ein, wobei Männlichkeit über den Anschluss weiblicher Elemente resouveränisiert wird.

[37] Durch die Wirkungsmacht von Franciscas Blut werden vermeintliche Wahrheiten hinterfragt, aus denen die Minderbewertung des Weiblichen kulturgeschichtlich hervorgeht. Konzepte von Weiblichkeit und Männlichkeit (‚offen' versus ‚geschlossen', ‚unrein' versus ‚rein', ‚passiv' versus ‚aktiv') werden in „Vaca sagrada" am Beispiel von Francisca und Manuel nicht als starre Kategorien verstanden, sondern folgen einer Dynamik, die Geschlechtergrenzen in ihrer sozialen Konstruktion zu ‚entverselbstständlichen' sucht.

[38] Diese Botschaft unterstreichen die grotesken Körperbilder im Roman, die Vorstellungen von ‚reiner Weiblichkeit' und ‚reiner Männlichkeit' ins Gro-

teske verzerren. Entgegen dem Ideal des geschlossenen Körpers überschreitet die groteske Ästhetik die sozialen Demarkationslinien, wodurch das Homogenisierungsstreben der Militärs auf symbolischer Ebene konterkariert und die Konstruiertheit der Kategorie Geschlecht sowie damit verbundene soziale Ordnungsmuster herausgestellt werden.

[39] Als Eltits erster Romanveröffentlichung nach Ende der Diktatur artikuliert „Vaca sagrada" Desiderate der sozialen Neugestaltung der Gesellschaft und verleiht den Forderungen vieler Chilen_innen Ausdruck, die sich nach der Transition in ihren Anliegen nach sozialer Gerechtigkeit ungehört fühlten und dem vollzogenen Übergang Chiles zur Demokratie skeptisch gegenüberstanden (vgl. Spitzenpfeil 2006, Absatz 14-15). Die Fortführung der neoliberalen Wirtschaftspolitik, die vor dem Hintergrund von essentialistischen Vorstellungen von Geschlecht insbesondere Frauen unter benachteiligenden Bedingungen in den Arbeitsmarkt integrierte (vgl. Sagot 2008: 38f.), sowie das Festhalten an der Verfassung von 1980 sind Themen, die bis heute wiederholt ins Zentrum politischer Diskussionen im Land rücken (vgl. Marti 2017, 12).

# Endnoten

[1] Zitate werden nachfolgend im Lauftext mit der Sigle VS und der entsprechenden Seitenzahl kenntlich gemacht.

[2] Die spanischen Zitate der Originalausgabe sind hier durch die Verfasserin ins Deutsche übersetzt worden.

[3] In „Rabelais und seine Welt. Volkskultur als Gegenkultur" (1987 [1965]) verwendet Bachtin den Begriff des grotesken Leibes statt Körper. Im Gegensatz zum Körperbegriff zeichnet sich der Leib nach Bachtin durch Unabgeschlossenheit aus und ist stets ein „werdender" (vgl. Bachtin 1987, 358). An diese Differenzierung knüpft nachfolgende Untersuchung an, die zwischen werdendem Leib und starrem Körper unterscheidet.

[4] Die Menstruation hat innerhalb der Öffentlichkeit „unsichtbar" zu sein (vgl. Díaz Virzi 2016, Absatz 2). Eugenia Tarzibachi (2016) verweist außerdem auf das geringe Interesse der internationalen Gesundheitspolitik am Thema und kritisiert, dass die „Menstruationsgesundheit" [„salud mentrual"] (Tarzibachi 2016, Absatz 6-7) vom Staat garantiert werden müsse – beispielsweise indem Produkte wie Binden und Tampons für Menschen mit geringem Einkommen gratis zur Verfügung gestellt werden (vgl. ebd.).

[5] Selbstermächtigung wird hier als Vorgang verstanden, aus einer Situation der Benachteiligung heraus eigene Kräfte zu entwickeln bzw. sich der individuellen Ressourcen bewusst zu werden und diese zu nutzen.

[6] Verwiesen sei auf die begriffliche Parallele zum Putsch, dem sog. *golpe de estado*.

[7] Der Titel „Vaca sagrada" spielt mit den Topoi Frau und Natur. Die Tiersymbolik im Titel „Vaca", zu Deutsch ‚Kuh', verweist auf das Nutztier und rückt Weiblichkeit in die Nähe des Animalischen, wodurch Weiblichkeit zunächst als minderwertig ausgewiesen wird und den Topoi Mann und Kultur gegenübersteht (vgl. Bourdieu 2005, 24).

[8] Mit Bachtin müsste von Leib gesprochen werden.

# Literaturverzeichnis


Eltit, Diamela (2013): Fuerzas especiales. Santiago de Chile: Seix Barral.

Eltit, Diamela (2002): Mano de obra. Santiago de Chile: Seix Barral.

Eltit, Diamela (1994): El infarto del alma. Santiago de Chile: Francisco Zegers.

Eltit, Diamela (1991): Vaca sagrada. Buenos Aires: Planeta.

Eltit, Diamela (1988): El cuarto mundo. Santiago de Chile: Planeta.

Eltit, Diamela (1986): Por la patria. Santiago de Chile: Las Ediciones del Ornitorrinco.

Eltit, Diamela (1983): Lumpérica. Santiago de Chile: Las Ediciones del Ornitorrinco.

Alarcón, Miguel Ángel (2006): Creencias, actitudes y vivencias mágicas alrededor de la menstruación entre las mujeres de Bucaramanga, Colombia. In: Revista Colombiana de Obstetricia y Ginecología 57 (1), 19-26.

Bachtin, Michail (1965): Rabelais und seine Welt – Volkskultur als Gegenkultur. Hg. u. mit e. Nachwort vers. von Renate Lachmann (1987). Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Bataille, Georges (1970 [1934]): L'abjection et les formes misérables. In: Bataille, Georges: Œvres complétes II. Écrits posthumes 1922-1940. Paris: Gallimard, 217-221.

Blackstock, Paul (1964): The Strategy of Subversion: Manipulating the Politics of Other Nations. Chicago: Quadrangle Books.

Bourdieu, Pierre (2005 [1998]): Die Männliche Herrschaft. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Butler, Judith (2014a [1990]): Das Unbehagen der Geschlechter. [Aufl. 17] Berlin: Suhrkamp.

Butler, Judith (2014b [1993]): Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts. [Aufl. 8] Berlin: Suhrkamp.

Cascone, Sarah (2015): Artist Rupi Kaur Criticizes Instagram for Censoring Photo Showing Period Blood. https://news.artnet.com/art-world/instagram-slammed-for-censoring-period-283123 (29.10.2018).

Chapleau, LeAnn (2003): La cultura chilena bajo Augusto Pinochet. In: Chrestomathy: Annual Review of Undergraduate Research at the College of Charleston 2, 45-83.

Cuevas Valenzuela, Hernán (2014): Discurso militar e identidad nacional chilena. In: Polis. Revista Latinoamericana 38, 1-27.

Díaz Virzi, Sabrina (2016): La menstruación, el ‚último' tabú. https://www.clarin.com/entremujeres/genero/menstruacion-ultimo-tabu_0_S1Rk2WRZg.html (29.10.2018).

Fernández Guerrero, Olaya (2012): Sobre la alteridad y la diferencia sexual. In: LOGOS. Anales del Seminario de Metafísica 45, 293-317.

Foucault, Michel (1994): Das Subjekt und die Macht. In: Dreyfus, Hubert/Rabinow, Paul (Hg.): Michel Foucault. Jenseits von Strukturalismus und Hermeneutik. Frankfurt am Main: Athenäum, 241-261.

Foucault, Michel (1976 [1975]): Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Freire, Marla (2016): La insurrección del cuerpo en dictadura. La influencia de Diamela Eltit y Pedro Lemebel. In: Revista Historia Autónoma 8, 133-147.

Freud, Sigmund (1982 [1919]): Das Unheimliche. In: Mitscherlich, Alexander/Richards, Angela/Strachey, James (Hg.): Studienausgabe, Bd. IV. Psychologische Schriften. Frankfurt am Main: Fischer, 241-274.

Frevert, Ute (1997): Das Militär als ‚Schule der Männlichkeit'. Erwartungen, Angebote, Erfahrungen im 19. Jahrhundert. In: Frevert, Ute (Hg.): Militär und Gesellschaft im 19. und 20. Jahrhundert. Stuttgart: Klett-Cotta, 145-173.

Fuß, Peter (2001): Das Groteske. Ein Medium des kulturellen Wandels. Köln, Weimar: Böhlau Verlag.

Green, Mary (2007): Diamela Eltit. Reading the Mother. Woodbridge: Tamesis.

Hall, Stuart (2006 [1973]): Encoding/Decoding. In: Durham, Meenakshi Gigi/Kellner, Douglas M. (Hg.): Media and Cultural Studies. Key Works. Malden, Oxford, Victoria: Wiley-Blackwell, 163-173.

Heller, Friedrich Paul (2012): Pinochet. Eine Täterbiografie in Chile. Stuttgart: Schmetterling Verlag.

Kristeva, Julia (1982 [1980]): Powers of Horror: An Essay on Abjection. New York: Columbia University Press.

Labany, Jo (1996): Topologies of Catastrophe: Horror and Abjection in Diamela Eltit's Vaca sagrada. In: Booksbank Jones, Anny/Davies, Catherine (Hg.): Latin American Women's Writing: Feminist Readings in Theory and Crisis. Clarendon Press: Oxford, 85-103.

Lacan, Jacques (2001): Áutres écrits. Paris: Éditions du Seuil.

Laqueur, Thomas (1992 [1990]): Auf den Leib geschrieben. Die Inszenierung der Geschlechter von der Antike bis Freud. Frankfurt am Main: Campus.

Lértora, Juan Carlos (1993): Una poética de literatura menor: La narrativa de Diamela Eltit. Santiago de Chile: Cuarto Propio.

Macleod, Morna (2011): Comunidad internacional y derechos humanos en Chile y Guatemala. In: Bajo el Volcán 11 (17), 223-257.

Marti, Werner J. (2017): Chile braucht einen Neuanfang. In: Neue Zürcher Zeitung vom 31. Mai 2017, 12.

Menninghaus, Winfried (1999): Ekel. Theorie und Geschichte einer starken Empfindung. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Molina, Natacha (1989): Propuestas políticas y orientaciones de cambio en la situación de la mujer. In: Garretón, Manuel (Hg.): Propuestas Políticas y Demandas Sociales 3, 31-171.

Moreno, Fernando (1993): Vaca Sagrada. Goce y Transgresión. In: Lértora, Juan Carlos (Hg.): Una poética de literatura menor: La narrativa de Diamela Eltit. Santiago de Chile: Cuarto Propio, 167-184.

Olea, Raquel (1998): Lengua víbora: producciones de lo femenino en la escritura de mujeres. Santiago de Chile: Editorial Cuarto Propio/Corporación de Desarrollo de la Mujer La Morada.

Reichardt, Sven (2006): Klaus Theweleits ‚Männerphantasien' – ein Erfolgsbuch der 1970er-Jahre. In: Zeithistorische Forschungen 3, 401-421.

Richard, Nelly (2009): La memoria compartida. In: Carreño Bolívar, Rubí (Hg.): Diamela Eltit: redes locales, redes globales. Madrid, Frankfurt am Main: Vervuert, 217-224.

Russo, Mary (1995 [1994]): The Female Grotesque: Risk, Excess, and Modernity. New York: Routledge.

Sagot, Montserrat (2008): Los límites de las reformas: Violencia contra las mujeres y políticas públicas en América Latina. In: Revista de Ciencias Sociales 2 (120), 35-48.

Schneegans, Heinrich (1894): Geschichte der grotesken Satyre. Straßburg: Karl Tübner.

SERNAM (2017): https://portal.sernam.cl/ (29.10.2018).

Spitzenpfeil, Ruth (2006): Pinochet – Massenmörder oder Chiles Retter? https://www.nzz.ch/newzzEVJSOOEK-12-1.81993 (29.10.2018).

Tarzibachi, Eugenia (2016): Derribando mitos. El tabú de la menstruación: por qué escondemos las toallitas cuando vamos al baño. https://www.clarin.com/entremujeres/genero/menstruacion-escondemos-toallitas-vamos-bano_0_r184l2Pxg.html (29.10.2018).

Theweleit, Klaus (2008): Der belgische Hitler-Sohn und der deutsche Überleib. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 25. April 2008, 40.

Theweleit, Klaus (1980 [1977]): Männerphantasien. Band 2, Hamburg: Rowohlt.

Tompkins, Cynthia (1998): Aporía: la „Vaca sagrada" de Diamela Eltit. In: Explicación de textos literarios 27 (1), 50-61.

Torrado, Valentina (2014): Die Präsenz des Abjekten in der zeitgenössischen Kunstproduktion. Projekt/Schlafbox. doi: 10.25643/bauhaus-universitaet.2129.

Zambrano, Fabiola (2015): Textualización del cuerpo en la narrativa de Diamela Eltit. Göttingen: eDiss. doi: 11858/00-1735-0000-0028-8699-4.