

VOL. LXXIV

REVISTA
IBEROAMERICANA

NÚM. 225

OCTUBRE-DICIEMBRE 2008

VOL. LXXIV

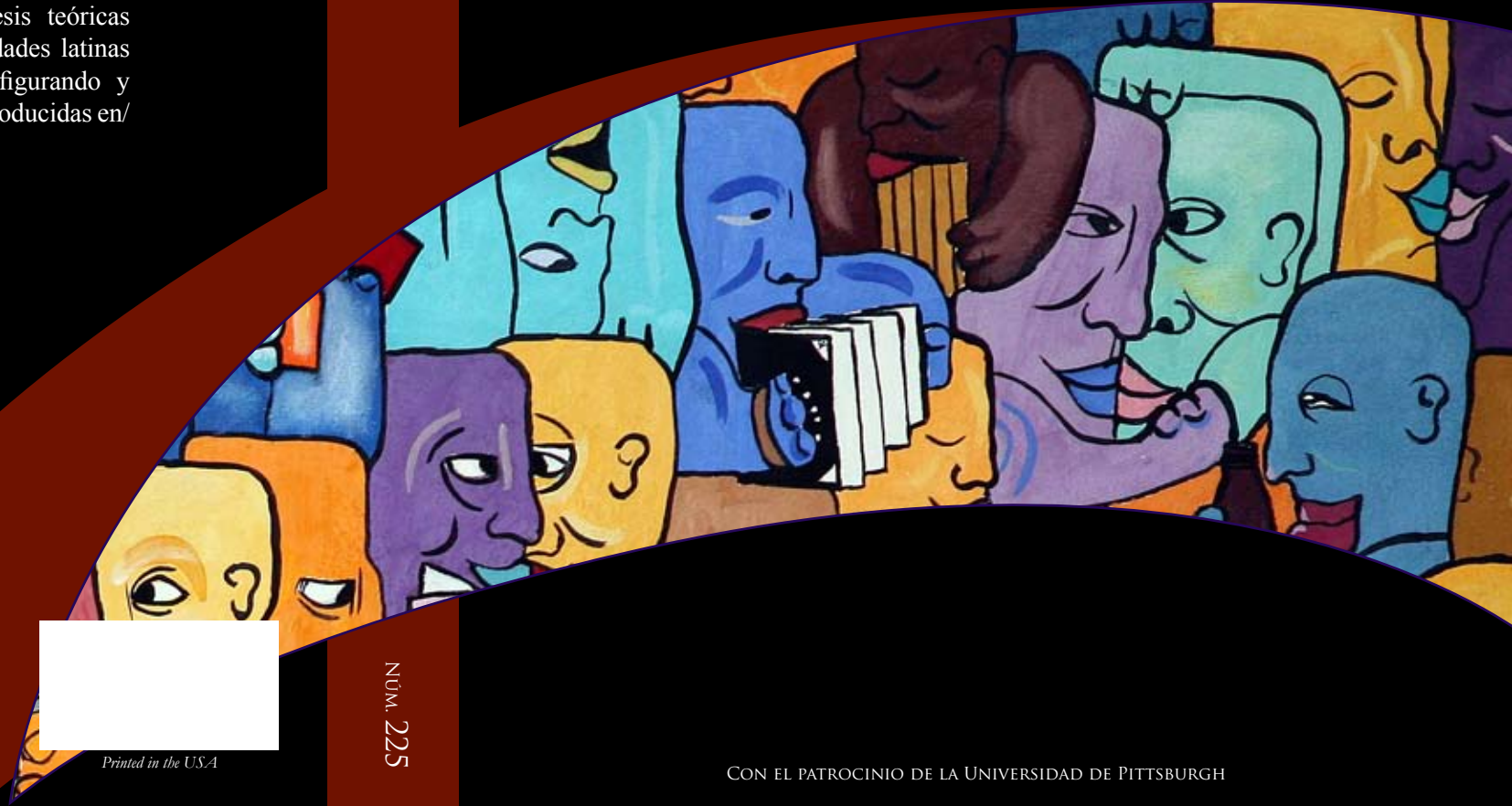
REVISTA IBEROAMERICANA

*Los estudios
lésbico-gays y queer
latinoamericanos*

Este número especial de la *Revista Iberoamericana* reúne dieciséis ensayos de críticos especializados de Latinoamérica, Estados Unidos y Europa que ofrecen una visión actualizada de los estudios lésbico-gays y *queer* latinoamericanos y latinos.

Apartir de múltiples perspectivas teóricas, los colaboradores analizan una variedad de temas y problemáticas, tales como los desafíos y riesgos que supone incorporar la teoría *queer* a los estudios latinoamericanos, el análisis de la disciplina y su desarrollo en las últimas décadas, la lectura y relectura de distintas producciones literarias y culturales relacionadas con la representación de subjetividades lesbianas, gays, bisexuales, travestis y transgéneros.

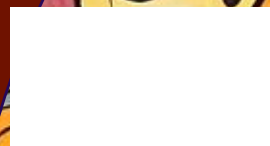
El número, según afirma su editor, articula un núcleo teórico renovado que interpela teorías anglófonas de manera estratégica: apropiándose y traduciendo hipótesis teóricas que pueden iluminar el análisis de las subjetividades latinas y latinoamericanas, pero ahora también reconfigurando y “enrareciendo” la teoría *queer* con aportaciones producidas en/ desde Latinoamérica.



INSTITUTO INTERNACIONAL DE LITERATURA IBEROAMERICANA
Revista Iberoamericana
www.pitt.edu/~hispan/iili



UNIVERSITY OF PITTSBURGH
School of Arts and Sciences – *Department of Hispanic Languages and Literatures*
www.pitt.edu/~hispan



Printed in the USA

CUBIERTA: “Un tiempo, el cambio” de Eduardo Santiago
DISEÑO: Juan Carlos Torres

NÚM. 225

CON EL PATROCINIO DE LA UNIVERSIDAD DE PITTSBURGH

La *Revista Iberoamericana* se publica gracias al apoyo de

John Cooper, *Dean*
School of Arts and Sciences
UNIVERSITY OF PITTSBURGH

y el

Department of Hispanic Languages and Literatures
UNIVERSITY OF PITTSBURGH



UNIVERSITY OF PITTSBURGH
School of Arts and Sciences
Department of Hispanic Languages and Literatures
1309 Cathedral of Learning
Pittsburgh, PA 15260

www.pitt.edu/~hispan

INSTITUTO INTERNACIONAL DE
LITERATURA IBEROAMERICANA

Revista Iberoamericana

COMITÉ EDITORIAL

SIGLO XX y XXI - (2008-2012)

ANA MARÍA AMAR SÁNCHEZ, *University of California, Irvine*

MARGO GLANTZ, *UNAM*

SILVIA SPITTA, *Dartmouth College*

(2006-2010)

RITA DEGRANDIS, *University of British Columbia*

ANÍBAL GONZÁLEZ, *Penn State University*

JOSÉ ANTONIO MAZZOTTI, *Tufts University*

SILVIA NAGY-ZEMKI, *Villanova University*

VICKY UNRUH, *University of Kansas*

SIGLO XIX - (2008-2012)

ANA PELUFFO, *University of California, Davis*

(2006-2010)

BEATRIZ GONZÁLEZ-STEPHAN, *Rice University*

CATHY L. JRADE, *Vanderbilt University*

PEDRO LASARTE, *Boston University*

LITERATURA COLONIAL - (2008-2012)

YOLANDA MARTÍNEZ-SAN MIGUEL, *University of Pennsylvania*

(2006-2010)

VERÓNICA SALLES-REESE, *Georgetown University*

NANCY VOGLEY, *University of San Francisco*

MARGARITA ZAMORA, *University of Wisconsin-Madison*

LITERATURA BRASILEÑA - (2008-2012)

LÚCIA HELENA COSTIGAN, *Ohio State University*

(2006-2010)

SEVERINO ALBUQUERQUE, *University of Wisconsin-Madison*

RAÚL ANTELO, *Universidade Federal de Santa Catarina*

LÚCIA HELENA COSTIGAN, *Ohio State University*

**INSTITUTO INTERNACIONAL DE
LITERATURA IBEROAMERICANA**



MESA DIRECTIVA

PRESIDENTE (2008-2012)

GWEN KIRKPATRICK, *Georgetown University*

VICEPRESIDENTE (2008-2012)

CARMEN RUIZ BARRIONUEVO, *Universidad de Salamanca*

VOCALES (2008-2014)

HUGO ACHUGAR, *University of Miami*

RAQUEL CHANG-RODRÍGUEZ, *The City College-Graduate Center, CUNY*

CRISTINA IGLESIA, *Universidad de Buenos Aires*

BEATRIZ GONZÁLEZ-STEPHAN, *Rice University*

DIRECTOR DE PUBLICACIONES (2008-2014)

JUAN DUCHESNE-WINTER, *University of Pittsburgh*

DIRECTOR ASOCIADO (2008-2014)

JOHN BEVERLEY, *University of Pittsburgh*

SECRETARIO TESORERO (2008-2014)

JEROME BRANCHE, *University of Pittsburgh*

REVISTA IBEROAMERICANA


Órgano del
INSTITUTO INTERNACIONAL DE LITERATURA IBEROAMERICANA

Vol. LXXIV

Octubre-Diciembre 2008

Núm. 225

PATROCINADA POR LA
Universidad de Pittsburgh

Miembro  Council of Editors of Learned Journals
Organización afiliada al *Modern Language Association*

DIRECTOR DE PUBLICACIONES
JUAN DUCHESNE-WINTER, *University of Pittsburgh*

DIRECTOR ASOCIADO
JOHN BEVERLEY, *University of Pittsburgh*

COORDINADORES DE RESEÑAS
FELIPE GÓMEZ, *Carnegie Mellon University*
DANIEL BALDERSTON, *University of Pittsburgh*

CORRECTORES
ANTONIO GÓMEZ
BETINA GONZÁLEZ
FERNANDO LANAS
ROBERTO PONCE-CORDERO
SUSANA ROSANO
JORGE ZAVALETA

COORDINACIÓN EDITORIAL Y ADMINISTRATIVA
ERIKA BRAGA
iili@pitt.edu

CANJE Y CORRESPONDENCIA
SARA BROOKS
iililus@pitt.edu

ISSN: 0034 9631
©Copyright, 2008

INSTITUTO INTERNACIONAL DE LITERATURA IBEROAMERICANA

INSTITUTO INTERNACIONAL DE
LITERATURA IBEROAMERICANA

Revista Iberoamericana

ASESORES EDITORIALES *AdHoc*

Eugenio Ballou <i>Universidad de Puerto Rico</i>	Martha Elena Munguía Zatarain <i>Universidad Veracruzana</i>
Amelia Barili <i>University of California-Berkeley</i>	Marcela Naciff <i>Arizona State University</i>
Teresa Basile <i>Universidad de La Plata</i>	María Rita Plancarte Martínez <i>Universidad de Sonora</i>
Adriana J. Bergero <i>University of California-Los Angeles</i>	María Rosa Olivera-Williams <i>University of Notre Dame</i>
Norman Cheadle <i>Laurentian University</i>	Gabriel Osuna Osuna <i>Universidad de Sonora</i>
Rita De Grandis <i>University of British Columbia</i>	Juan Carlos Quintero Herencia <i>University of Maryland-College Park</i>
Ana del Sarto <i>Ohio State University</i>	Alicia Ríos <i>Syracuse University</i>
Colleen Ebacher <i>Towson University</i>	Rubén Ríos <i>Universidad de Puerto Rico</i>
Juan Gelpí <i>Universidad de Puerto Rico</i>	Néstor Rodríguez <i>University of Toronto</i>
Luz Mary Giraldo <i>Universidad Javeriana</i>	Luz Rodríguez Carranza <i>Universiteit Leiden</i>
Hector Jaimes <i>North Carolina State University</i>	Fernando Rosenberg <i>Brandeis University</i>
Ana Emilia León <i>University of Texas-Permian Basin</i>	Rhina Toruño <i>University of Texas-Permian Basin</i>
Carlos M. López <i>Marshall University</i>	Antonio Luciano de Andrade Tosta <i>University of Illinois</i>
Gioconda Marún <i>Fordham University</i>	

Revista Iberoamericana



*Los estudios
lésbico-gays y queer
latinoamericanos*

coordinado por

Luciano H. Martínez
Swarthmore College

Vol. LXXIV Octubre-Diciembre 2008 Núm. 225

SUMARIO

LUCIANO MARTÍNEZ, Transformación y renovación: los estudioslésbico-gays y <i>queer</i> latinoamericanos	861
I. POLÉMICAS	
AMY KAMINSKY, Hacia un verbo <i>queer</i>	879
BRAD EPPS, Como un extranjero: retos, riesgos, pautas y promesas de la teoría <i>queer</i>	897
II. MAPAS CRÍTICOS	
DAVID WILLIAM FOSTER, El estudio de los temas gay en América Latina desde 1980	923
DENILSON LOPES, Silviano Santiago, estudos culturais e estudos LGBTs no Brasil	943
LÁZARO LIMA, Deseos de estados “queer” en la producción crítica latina de los Estados Unidos	959
FLAVIO RAPISARDI, Escritura y lucha política en la cultura argentina. Identidades y hegemonía en el movimiento de diversidades sexuales entre 1970 y 2000	973
III. CARTOGRAFÍAS LITERARIAS	
GISELA KOZAK ROVERO, El lesbianismo en Venezuela es asunto de pocas páginas: literatura, nación, feminismo y modernidad	999
KARL POSSO, Liberalismo, Praga do literário: o conto brasileiro contemporâneo sobre temas de homossexualidade	1019

YOLANDA MARTÍNEZ-SAN MIGUEL, Más allá de la homonormatividad: intimidades alternativas en el Caribe hispano	1039
DANIEL BALDERSTON, Baladas de la loca alegría: literatura <i>queer</i> en Colombia	1059

IV. LECTURAS

DIAMELA ELTIT, La plenitud de la apariencia	1077
EDUARDO ESPINA, Una conversación para no perder el tiempo: el caso de <i>El diablo en el pelo</i> de Roberto Echavarren	1083
SONIA VALLE, Ramificaciones caribeñas de la subjetividad lesbiana. Una lectura no-heterosexual de <i>La última noche que pasé contigo</i> de Mayra Montero	1099

V. RELECTURAS

SILVIANO SANTIAGO, Manuel Puig: a atualidade do precursor	1119
ROBERTO ECHAVARREN, Poéticas de género en la novela latinoamericana: dos casos, José Lezama Lima y Juan Carlos Onetti	1131
HUMBERTO GUERRA, La dicotomía estructuradora en Salvador Novo: afeminamiento y virilidad	1149

VI. RESEÑAS

SONG NO sobre Rocío Quispe-Agnoli, <i>La fe andina en la escritura: resistencia e identidad en la obra de Guamán Poma de Ayala</i>	1163
MIGUEL GOMES sobre Pablo Brescia y Evelia Romano, <i>El ojo en el caleidoscopio</i>	1167
SILVIO TORRES-SAILLANT sobre Rita DeMaesenee, <i>Encuentro con la narrativa dominicana contemporánea</i>	1171
MARINA BROWNLEE sobre Laura R. Bassy Margaret R. Greer, <i>Approaches to Teaching in Early Modern Spanish Drama</i>	1175
KEVIN SEDEÑO GUILLÉN sobre Doris Sommer, <i>Ficciones fundacionales: las novelas nacionales de América Latina</i>	1181
Protectores 2008	1185
Libros recibidos	1191

TRANSFORMACIÓN Y RENOVACIÓN:
LOS ESTUDIOS LÉSBICO-GAYS Y *QUEER* LATINOAMERICANOS

POR

LUCIANO MARTÍNEZ
Swarthmore College

...el problema no es ya de la tradición y del rastro, sino del recorte y del límite; no es ya el del fundamento que se perpetúa, sino el de las transformaciones que valen como fundación y renovación de las fundaciones.

Michel Foucault, *La arqueología del saber* (7)

I.

La gestualidad propia de todo prólogo, como género discursivo, es anteponerse a la lectura de lo que sigue, es un “sistema de señalamiento, anuncio autorizado que intenta iluminar pero que acarrea un innegable condicionamiento, el de la lectura” (Jitrik ix). En efecto, la naturaleza de todo paratexto es de orden pragmático: opera como estrategia de lectura y cumple una función anticipadora. El prólogo, en particular, funciona como un protocolo de lectura, no señala únicamente qué se leerá sino también cómo leerlo; como dijera Roberto Ferro en otro contexto, el prólogo es “una especie de muro de contención de todo desborde de lectura” (89).¹

Si bien es inevitable que un prólogo enmarque, “dirija”, de alguna manera la lectura, no pretendo ordenar o sistematizar lo que los autores de este volumen, de manera elocuente y persuasiva, han dicho ya. En lugar de obstaculizar la lectura, me interesa presentar una lectura posible que interpele estos textos como totalidad, como un corpus crítico, y no como voces aisladas reunidas azarosamente. Se puede detectar, entonces, un núcleo de preocupaciones críticas y estrategias epistemológicas compartidas que vale la pena indagar.

En principio, sería conveniente recorrer someramente algunas de las antologías sobre estudios de sexualidad y género producidas en las últimas décadas. Pienso en las publicaciones editadas por Emilie L. Bergmann y Paul Julian Smith (1995), David William Foster y Roberto Reis (1996), Daniel Balderston y Donna J. Guy

¹ Las teorizaciones de Noé Jitrik, Roberto Ferro y Maite Alvarado sobre las convenciones que rigen al prólogo –junto con las observaciones precursoras de Jorge Luis Borges– han sido de gran valor en la elaboración de estas páginas.

(1997), Sylvia Molloy y Robert McKee Irwin (1998) y Susana Chávez-Silverman y Librada Hernández (2000).²

La lectura de sus prólogos permite detectar una serie de características comunes que superan la mera función anticipadora y, en cambio, tratan de circunscribir ciertas problemáticas teórico-críticas. Buscaban también legitimar un área que emergía gracias al empuje y el coraje de un puñado de académicos y, de esta forma, interpelaban al hispanismo y al latinoamericanismo en la búsqueda de su democratización y apertura.

Los temas que abordaban estas colecciones eran variados: el lugar de la homosexualidad en relación con la construcción de las identidades nacionales, el debate en torno a la inclusión de lo homoerótico en la literatura, el análisis de las biografías de escritoras y escritores canónicos como parte de la reconstrucción de un imaginario cultural soterrado, la construcción de la masculinidad latinoamericana, los vínculos entre autoritarismo, homosexualidad y exilio, y la relectura del canon latinoamericano desde una perspectiva *queer*, entre otros.³

Dos preocupaciones mayores sobrevuelan los prólogos y varios de los estudios de los libros antes mencionados: la primera, gira en torno a la utilización de paradigmas teóricos “exógenos” para leer el corpus latinoamericano, y la segunda se relaciona con las políticas identitarias (“identity politics”) y la duda respecto a la pertinencia de hablar de identidades gays y lesbianas dentro del contexto latinoamericano.⁴ En el prólogo a *¿Entiendes? Queer Readings, Hispanic Writings*, Bergmann y Smith planteaban, de manera precursora, la problemática que suscitaba la relación de los estudios lésbico-gays peninsulares y latinoamericanos con la por entonces incipiente teoría *queer*:

Si el “campo” de las literaturas hispánicas es necesaria y productivamente fragmentario, por ende la relación de este campo con la teoría *queer* británica,

² La lista no pretende ser exhaustiva pero valdría la pena incluir el diccionario *Latin American Writers on Gay and Lesbian Themes: A Bio-critical Sourcebook* (1994), un proyecto colectivo de editado por David William Foster, que ha ayudado a delinear –y hacer visible– el corpus de la literatura homosexual latinoamericana. Los números especiales de la *Revista Iberoamericana* dedicados al tema de “Erotismo y escritura” (1999) y *Sexualidad y nación* (2000), publicados por el Instituto en su serie “Biblioteca de América”, abrieron el camino para esta publicación.

³ Es interesante observar que muchas de estas antologías buscaban también cerrar la brecha entre los estudios peninsulares, latinoamericanos y latinos. En la actualidad, el desarrollo y la complejidad que han alcanzado los estudios de sexualidad en estos campos haría difícil colecciones de ese tipo. Lázaro Lima observa que la inclusión de la cuestión *queer* latina en varias de estas antologías contribuyó a “establecer los parámetros para entender la cuestión *queer* latina en relación a los estudios latinoamericanos”.

⁴ En algunos casos se insistía todavía en la dicotomía activo/pasivo para caracterizar, en muchos casos de manera generalizada y ahistórica, las relaciones homosexuales masculinas en Latinoamérica. Al respecto, Irwin (2000) cuestionó la validez de esta dominante cultural para definir la homosexualidad mexicana advirtiendo que es difícil saber hasta qué punto se reflejan en las prácticas sexuales ciertas representaciones naturalizadas en el imaginario cultural.

estadounidense y francesa también será claramente problemática. Algunos académicos y activistas creen que importar conceptos y debates estadounidenses o europeos, e incorporarlos al hispanismo inevitablemente compromete a éste último, ubicándolo en una posición subordinada.⁵ (2)

Advertían los autores que no era tan simple trazar la línea entre lo propio y lo ajeno ya que los mismos homosexuales hispanoamericanos (“Hispanic queers”) han incorporado muchas veces conceptos extranjeros.⁶ Ante esta disyuntiva teórica, Bermann y Smith sostenían que cualquier *apropiación* teórica sería siempre una *incorporación*, “un proceso en el cual lo extranjero es atraído y absorbido por el cuerpo de textos hispánicos y por sus intérpretes” (2).⁷ En este mismo volumen, Jorge Salessi proponía como solución metodológica un enfoque socio-histórico que reconstruyera la historia, las condiciones de emergencia y las ideologías contingentes que intervienen en la construcción y desarrollo de la homosexualidad latinoamericana. Este tipo de aproximación crítica permite incorporar teorías “foráneas” sin correr el riesgo de descontextualizar las prácticas culturales que intentan ser leídas (49-50).

La segunda preocupación escenificaba en parte la separación entre el saber académico y las luchas del activismo lésbico-gay en el contexto académico estadounidense, y el debate entre el esencialismo y el constructivismo.⁸ Si los estudios lésbico-gays se ubican un paso más adelante de la crítica feminista al examinar la diferencia sexual más allá de las diferencias de género, la teoría *queer* pasa a concebir la sexualidad como algo móvil, ambiguo y ambivalente, siempre mutable de acuerdo al contexto histórico-cultural. A partir de dos categorías de análisis particulares (normatividad y desviación), el énfasis se corre del estudio de la construcción histórica de las identidades homosexuales para ocuparse, no sólo ya de la homosexualidad, sino también de otras conductas sociales. El objetivo es desconstruir las bases ontológicas con las que operan y poner de relieve cómo se construye lo que se considera “normal”, “natural” o “esencial” en un momento dado. Al socavarse las nociones de continuidad, estabilidad e integridad que fundan lo identitario se está cuestionando también la identidad homosexual y los binarismos que la rigen.

⁵ “If the ‘field’ of Hispanic literatures is necessarily and productively fragmented, then that field’s relation to British, U.S., and French queer theory will clearly be problematic also. Some scholars and activist believe that to import U.S. or European concepts and debates into Hispanism is inevitably to compromise the latter and to place it in subordinate position (2).” Todas las traducciones de obras publicadas originalmente en inglés son mías.

⁶ En su ineludible *Devassos no paraíso*, João Silvério Trevisan señala que la cultura homosexual brasileña se constituye a partir de un movimiento antropófago que se reapropia de los códigos metropolitanos y los resemantiza adecuándolos al nuevo contexto (336).

⁷ “[...] a process in which the alien is drawn into and absorbed by the body of Hispanic texts and interpreters” (2).

⁸ Sobre este tema ver el cuarto capítulo de *Sexualidad en disputa* de Daniel Balderston y José Quiroga (75-90).

El tema de las políticas de identidad se volvía particularmente complejo cuando se lo trasladaba al contexto latinoamericano porque no se contaba con una historización de las prácticas políticas del activismo homosexual latinoamericano. A su vez, existía una preocupación (bien fundada) por las consecuencias que un desconstruccionismo a ultranza podría tener sobre la agencia política de activistas que no cuentan ni con las ventajas económicas ni con los mecanismos institucionales de sus pares estadounidenses o europeos para llevar adelante su lucha (Smith y Bergman 2; Molloy e Irwin xv). Desde nuestro presente, Flavio Rapisardi reevalúa esta cuestión y observa que la práctica deconstructiva del enfoque *queer* posibilitó y posibilita un distanciamiento respecto de las políticas de identidad propias del modelo gay-lésbico estadounidense pero esto no implica –como bien clarifica su ensayo– que no existan políticas identitarias lésbico-gay-trans latinoamericanas; sus objetivos y sus estrategias de intervención política son otras porque, justamente, la relación entre estado y sociedad civil es otra (973-95).

En el título de este número de la *Revista Iberoamericana* reemergen estas dos preocupaciones: por un lado, la “ansiedad” epistemológica que suscita lo *queer* y, por otro, la afirmación de la cuestión identitaria a partir de la adjetivación lésbico/gay. El lenguaje nunca es neutral y los actos de nominación presuponen determinados efectos. En consecuencia, el título (“Los estudios lésbico-gays y *queer* latinoamericanos”) afirma la existencia de un campo particular dentro del latinoamericanismo pero también presume una ambivalencia teórica ya que, como bien señala Amy Kaminsky, “el encabalgamiento adjetival, ‘lésbico-gay, *queer*’, es un indicio semántico de la condensación de una trayectoria teórica que en los estudios literarios y culturales anglosajones tuvo un proceso más lento” (881).⁹

Ya sea para ratificarla, cuestionarla o simplemente utilizarla, la palabra *queer* –en bastardilla para denotar su carácter anómalo y extranjero dentro del castellano– aparece en los títulos de varios ensayos, en el cuerpo de casi todos ellos, o bien “oculto” en una nota a pie de página. El término *queer* funciona de múltiples maneras en estos trabajos: como práctica de lectura sobre un corpus, para describir una identidad particular, para circunscribir un campo de estudios, como sinónimo de lesbiana o gay, como “paraguas” bajo el cual se agrupan una abanico de identidades sexuales no heteronormativas (gay, lesbiana, bisexual, travesti, transgénero, intersexual, transexual).

Si el título podría convocar a la polémica en relación con el “adjetivo” *queer*, pienso que no ocurre lo mismo con la enunciación “lésbico-gay” que ya ha aparecido en otras antologías (Santos y García 2002; Ingenschay 2006). La rúbrica “lésbico-gay” desde el título convoca las luchas políticas y sociales en curso en

⁹ Ver la opinión de Brad Epps, en el artículo incluido en este volumen, sobre la ambivalencia que reflejan los títulos de los libros de teoría *queer* de muchos críticos de habla castellana (897-290).

nuestros países.¹⁰ A partir del año 2000 aproximadamente, comienza a registrarse una constelación de fenómenos históricos y culturales que ponen en evidencia una transformación profunda en el imaginario social y cultural latinoamericano en relación con las diversidades sexuales. Son sucesos que han sedimentado una discursividad lésbico-gay que trasciende la representación literaria para hacerse visible en la televisión, el cine y el periodismo. La presencia de gays y lesbianas, y más recientemente de travestis, en telenovelas y series de televisión ya no es motivo de sorpresa o escándalo. Numerosos filmes latinoamericanos (*El cielo dividido* de Julián Hernández, *Glue* de Alexis dos Santos, *Tan de repente* de Diego Lerman, , por mencionar sólo tres ejemplos) tienen como protagonistas a gays y lesbianas. En varios países las marchas del orgullo gay combinan la protesta política y social con la promoción cultural –pienso en la Semana Cultural Lésbico Gay de la ciudad de México que ya lleva más de veinte años de realización. Muchas ciudades se insertan dentro del “turismo gay” (Río de Janeiro y, más reciente, Buenos Aires) ávidas por captar las divisas de turistas europeos y estadounidenses.

Si bien todavía falta mucho y la violencia cotidiana es ostensible, los movimientos de gays, lesbianas, bisexuales, transexuales, transgéneros y travestis han logrado victorias significativas, entre otras: la unión civil en Buenos Aires, Rio Grande do Sul, y el Distrito Federal y el estado de Coahuila en México, su inclusión en la reciente reforma constitucional de Ecuador, sumado a varios casos judiciales en Colombia, México y Perú que han avanzado la protección ante la ley de los derechos de los colectivos homosexuales.

El título también deja en evidencia ausencias y limitaciones puesto que por razones de espacio no se pudieron incorporar trabajos que se enfocaran en otras subjetividades no-heteronormativas, o una mayor expansión de los estudios *queer* latinos. Debido a estas ausencias y limitaciones hubiera sido desafortunado calificar al volumen como estudios GLTTTBI y *queer* latinoamericanos aunque la intención estaba allí.¹¹

II.

El volumen se abre con una polémica en torno a las implicancias epistemológicas y metodológicas que supone introducir la teoría *queer* al campo de los estudios de género y sexualidad latinoamericanos. Elijo la palabra “polémica” para poner en relación los ensayos de Amy Kaminsky y Brad Epps porque sus posturas no se

¹⁰ Dentro de la academia norteamericana, el *continuum* que señala el guión en *lesbico-gay* es reemplazado por la conjunción copulativa “and”. “Gay and lesbian studies” pareciera hacer referencia a dos áreas, a primera vista, diferenciadas pero reunidas bajo un mismo paraguas institucional. Reconociendo la especificidad propia de una teorización sobre la subjetividad lesbiana, el activismo latinoamericano ha recordado siempre que lo que une a gays y lesbianas es la participación en una misma experiencia de marginalización y violencia simbólica.

¹¹ GLTTTBI es la sigla preferida por una buena parte del activismo latinoamericano para referirse a personas gays, lesbianas, travestis, transexuales, transgéneros, bisexuales e intersexuales.

articulan bajo la belicosidad dogmática y confrontativa propia de un “debate”. Por el contrario, con un sentido constructivo y dialógico, analizan desde múltiples ángulos las ventajas y los riesgos que conlleva este préstamo lingüístico y epistémico. Los autores anudan la cuestión teórica con las problemáticas lingüísticas que suscita lo *queer* al incorporarse al castellano; reflexión que estaba ausente en las antologías antes mencionadas por estar, justamente, escritas en inglés.

Kaminsky propone el neologismo “encuirar” –reminiscente del verbo “encuerear” y del acto de desnudar– como estrategia de traducción y apropiación del verbo *queer*. “Encuirar” serviría también para subrayar lo *queer* como práctica crítica deconstruccionista que pone de relieve el carácter inestable y performativo de toda identidad y vuelve visible los binarismos fundantes de las identidades modernas. Así, lo *queer* no sería asimilable a una identidad lesbiana o gay por estar, precisamente, poniendo en tela de juicio la estabilidad de toda categoría identitaria fundada en la división genérico-sexual.

Es en este punto cuando Kaminsky vuelve sobre sus pasos para evaluar el riesgo implícito que comporta toda hipótesis teórica cuando se escinde de lo real, y al respecto, advierte: “el deseo transgresivo es real; los actos sexuales sí llevan su etiqueta, y las instituciones culturales condenan y castigan a algunos y premian a otros” (883). Si bien, en algunas ocasiones, es inevitable que el campo intelectual se vuelva un microcosmos relativamente autónomo de las estructuras sociales latinas y latinoamericanas donde se localizan la discriminación y la violencia que cotidianamente sufren gays, lesbianas, travestis y transexuales, esta realidad opera como pulsión ética en los colaboradores de este volumen y, como bien advierte Kaminsky, todavía es *necesario* y relevante analizar la temática gay, lesbiana, travesti en la literatura, el cine y otras producciones culturales. En otras palabras, Kaminsky tiene plena consciencia de la distancia que media entre la práctica académica y la práctica política, y es en esta última donde la categoría “identidad” todavía sigue siendo operativa para articular un movimiento político y social.

La teoría *queer*, para la autora, no es ni una teoría magistral ni una panacea epistémica que nos cura de todos los males porque –y vale la pena enfatizarlo– también es producto de una cultura heteronormativa (886). A pesar de esto, “hacer *queering*” puede activar un proceso transformativo y desestabilizante de la cultura como producto naturalizado y cristalizado en el imaginario social. En última instancia, la práctica *queer* es un “compromiso con la provisionalidad” y se entiende así que el artículo concluya citando la renuencia de Pedro Lemebel a aceptar lo “gay” como sinónimo de travesti, marica, trola, camionera, marimacho o transgénero.

Bajo el sugestivo título “Retos, riesgos, pautas y promesas de la teoría *queer*”, Brad Epps reflexiona sobre los riesgos que entraña la generalización globalizante –y no una verdadera internacionalización– de lo *queer*, y analiza los peligros de su adopción y diseminación en Latinoamérica y España. En el contexto lingüístico

castellano, *queer* designa una teoría, un campo, una identidad, pero ha perdido su carácter de insulto (“raro”, “excéntrico”, “extraño”, “torcido”, “desviado”) y, por ende, su historia semántica. Para Epps, el peligro radica en que al perderse su historicidad queda condicionada la posibilidad contestaria que está en la base de (lo) “queer” (899).

Desemboca finalmente en el registro de una operación de desmontaje crítico –similar a la propuesta por la teoría *queer* anglófona– en los ensayos y crónicas de Néstor Perlongher y Pedro Lemebel, quienes asedian lo “gay” para detectar un proceso de normalización que erige en modelo a un sujeto masculino, individualista y blanco, y que, en última instancia, vuelve homogénea la diversidad homosexual, excluyendo a las sexualidades populares (travestis, locas, chongos, gronchos, michês).

Uno de los aspectos más significativos del ensayo de Epps sea tal vez la constatación de que muchas de las formulaciones que años después hiciera la teoría *queer* ya se encontraban teorizadas en los ensayos del escritor argentino Néstor Perlongher (1949-1992). Teorización *avant la lettre* cuyas aristas principales son, según señala Epps, la defensa de prácticas antinormativas y anti-asimilacionistas, el cuestionamiento de las identidades como categorías fijas e inmutables y el análisis de su carácter teatral, performativo.

Tanto la propuesta de Epps como la de Kaminsky se articulan desde la positividad: no buscan desechar la teoría *queer* sino que ésta se vuelva más democrática, compleja y diversa por medio de la “traducción” como instancia que permite la creación de algo *paradójicamente* nuevo, en el caso de Kaminsky, o a través de la incorporación de aportes como el de Néstor Perlongher que invitan a repensar la flujos teóricos como un camino bidireccional en la propuesta de Epps.

El segundo apartado, “Mapas críticos”, agrupa ensayos que analizan el desarrollo de los estudios lésbico-gays y *queer* en distintos contextos académicos latinoamericanos y estadounidenses.

David William Foster rastrea algunas de las investigaciones más sobresalientes producidas a partir de la década del ochenta en adelante. Asimismo identifica los cruces disciplinarios que se vienen produciendo entre los estudios lésbico-gays y *queer* y los estudios culturales latinoamericanos. Destaca también la deuda innegable con los estudios de género y la crítica feminista que se desarrolla en Latinoamérica a partir de los ochenta, y sin la cual no se podría pensar en el posterior desarrollo de los estudios sobre sexualidades diversas. En tal sentido, y en consonancia con la búsqueda de teorizaciones latinoamericanas que recorren otros artículos del volumen, es significativo el espacio que Foster le dedica a Nelly Richard, cuyo análisis de la subjetividad travesti chilena –pienso yo– obliga a repensar si la categoría “transgénero” da realmente cabida a la pluralidad existente en las variaciones de

género identitarias y, en especial, si no estaría subsumiendo una experiencia política y social singular como lo es la de la subjetividad travesti latinoamericana.¹²

El trabajo de Denilson Lopes elude hacer un relevamiento exhaustivo de los “estudios gay e lésbicos (ou estudios LGBTs)”, tarea por demás compleja dada la enorme producción de trabajos sobre sexualidades brasileñas. Se propone, en cambio, estudiar la contribución de Silviano Santiago a la configuración del campo y afirmar la necesidad de establecer lazos críticos con los estudios culturales. En este sentido, Lopes nos recuerda que fueron los estudios culturales los que primero descentraron la literatura brasileña (y me permito agregar latinoamericana en general) al fracturar la idea de identidad nacional e incorporar nociones como hibridación, fronteras móviles y derivas genéricas, allanando de esta manera el camino para los estudios lésbico-gays. Lopes sostiene que es necesario desarrollar una alianza productiva con los estudios culturales para evitar una “*guetização epistemológica*”, y para generar una mayor densidad teórica al asociarse a debates y proyectos más amplios.¹³

Lopes traza el itinerario intelectual de Santiago que va desde la aparición de su ensayo seminal “O Entre-Lugar do Discurso Latino Americano” (1978) hasta llegar a la publicación de “O Cosmopolitismo do Pobre” (2005). De esta manera, revisa la visión de Santiago sobre la homosexualidad brasileña y descubre algunas claves teórico-metodológicas que se despliegan tanto en su ficción como en sus ensayos. Según Lopes, Santiago nos brinda la posibilidad de fundar un “entre-lugar” epistemológico que eluda la adhesión fácil a discursos teóricos homogeneizadores y excluyentes, y desarrolle una política del fragmento y la diversidad.

En “Deseos de estados *queer* en la producción crítica latina de los Estados Unidos”, Lázaro Lima observa que los estudios latinos se han insertado a la vanguardia de los estudios *queer* en Estados Unidos, no sólo apropiándose de un discurso preexistente sino “reconfigurando los límites de dicho discurso bajo un proyecto que rehúsa entender el nacionalismo estadounidense como heteronormativo, ni como racial o lingüísticamente delimitado por las fronteras que configuran la nación” (960). La genealogía crítica que Lima construye se remonta al discurso crítico feminista

¹² En Argentina, la marcha del orgullo –con aristas bien distintas a las del “gay parade” anglosajón– deja en evidencia esta distinción al autoconvocarse como “Marcha del orgullo lésbico, gay, bisexual, transgénero, transexual y travesti”. Sobre la singularidad de la subjetividad travesti, recomiendo consultar el libro *Cuerpos desobedientes* de Josefina Fernández. A la luz de su investigación antropológica, Fernández advierte que el modelo representacional de la *performance* y la parodia es “demasiado estrecho para abordar fenómenos como la organización de las travestis, su presencia pública en la plaza, en los medios de comunicación, la interacción con otros grupos socio-sexuales, con el sistema político y sus apelaciones a la sociedad” (197).

¹³ Sobre la relación entre los estudios culturales y los estudios lésbico-gays y *queer*, ver el ensayo de Mário César Lugarinho, “Crítica literaria e os Estudos Gays e Lésbicos: uma introdução a um problema”.

chicano (Gloria Anzaldúa y Cherríe Moraga) porque fue el primero en incorporar la cuestión de la raza, la clase social y la subalternidad a los estudios de género. Al mismo tiempo, Lima revela las tensiones y dificultades que se registran dentro del campo de la teoría *queer* anglosajona y su negativa a incluir plenamente las subjetividades *queer* latinas, basándose en un rechazo a las políticas identitarias y afirmando una subjetividad *queer* “transparentemente” blanca. Al respecto, Lima plantea un difícil interrogante: “¿Cómo imaginar un futuro *queer* en el cual el sujeto latino pueda insertarse sin abandonar las especificidades raciales y étnicas que demandan una paridad social y la liberación sexual?” (968)

Flavio Rapisardi cierra la sección “Mapas críticos” con un estudio que ilumina una zona prácticamente inexplorada: la historización de las intervenciones políticas de las diversidades sexuales. El autor elude la mera construcción de biografías políticas de activistas para construir una literatura política de las diversidades sexuales en Argentina. A partir de un corpus que va desde los años setenta, con los primeros textos de Néstor Perlongher y del Frente de Liberación Homosexual, hasta llegar a finales de la década del noventa, con el trabajo *Transgeneridad* de la organización ALITT (Asociación de Lucha por la Identidad Travesti y Transexual), Rapisardi logra reponer la tensión, la contingencia y la ambivalencia de sujetos políticos, y hacer evidente que “la identidad se configura como un campo de debate hegemónico y no como un dato topográfico” (977).

Si bien es un lugar común descalificar las políticas de identidad gay latinoamericanas sindicándolas, apresurada y ligeramente, como extrapolaciones anacrónicas de sus contrapartes anglosajonas, la investigación de Rapisardi revela que el movimiento de liberación homosexual argentino, si bien atento a las configuraciones discursivas que estaban ocurriendo en Estados Unidos y Europa, iba más allá de una simple discusión teórica sobre textos y políticas foráneas. Por el contrario, el debate sobre la identidad sexual y genérica fue determinante para la configuración de formas de organización política y también en relación con las posibilidades de alianzas con otros movimientos y partidos.

En la sección “Cartografías literarias”, reúno ensayos que recorren literaturas nacionales y regionales para construir historias sobre la representación del deseo lesbiano, homosexual, gay o *queer*.

Con una prosa cautivante, cercana a la de su propia escritura ficcional, Gisela Kozak Rovero traza la historia del lesbianismo en Venezuela partiendo de la premisa que es un “asunto de pocas páginas”. En efecto, el lesbianismo como tema parece en pocas novelas y cuentos venezolanos y su escasa presencia se sitúa especialmente en el terreno de la poesía. Más aún median varias décadas entre los textos de Teresa de la Parra y la emergencia de nuevas narrativas sobre la mujer lesbiana venezolana. Sin embargo, se debe subrayar que el objetivo de Kozak Rovero no es meramente rescatar textos soslayados, o simplemente desconocidos para el lector neófito,

busca descubrir cuáles han sido las coordenadas históricas, culturales y políticas que limitaron el desarrollo de una literatura lésbica.

Karl Posso, por su parte, lee un texto paradigmático en la configuración de la nueva literatura homoerótica brasileña: *Triunfo dos Pêlos*, publicado en el 2000 y que recoge los quince textos ganadores del concurso convocado por la editorial paulista GLS sobre cuentos de temática gay, lésbica, bisexual y transgénero. Posso observa que la huella del pensamiento liberal anglófono recorre la mayoría de los textos de la antología, y que se detecta en la apelación a la cultura de la confesión, la auto-declaración y la renuencia a finales trágicos.

Posso establece un interesante contrapunto entre el tratamiento alegre que adquiere la homosexualidad –y también la bisexualidad– en estos cuentos y las representaciones hechas por los “maestros” de la literatura homoerótica brasileña –Silviano Santiago, Caio Fernando Abreu, João Gilberto Noll y João Silvério Trevisan. Su lectura descubre, entonces, dos gramáticas representacionales diferenciadas: una emergente marcada por objetivos políticos e ideológicos y dirigida a una naciente cultura gay brasileña de clase media, y una anterior que logró combinar la experimentación formal con la ambigüedad y complejidad en la representación de la homosexualidad.

La intervención de Yolanda Martínez-San Miguel construye una noción de alteridad sexual que privilegia la radicalidad política puesto que, según la autora, es el componente fundante de las identidades *queer*, y que cuestiona así prácticas y discursos (hetero y homo) normativos. Textos de escritores latinos y caribeños –como Elías Miguel Muñoz, Sonia Rivera-Valdés, Javier Bosco y Rey Emmanuel Andujar– le permiten descubrir subjetividades que rebasan tanto las oposiciones femenino/masculino, homosexualidad/heterosexualidad, lesbianismo/homosexualidad como los límites fijados por la identidad nacional y la etnicidad. Es en este “afuera” del afuera de la heterosexualidad, por utilizar la metáfora topográfica de Dianna Fuss, que Martínez-San Miguel descubre sexualidades *queer* alternativas a una identidad gay institucionalizada y homogénea.

Tomando como punto de partida la poesía de Porfirio Barba Jacob, Daniel Balderston delinea la historia de la literatura *queer* colombiana y registra tres grandes períodos: la representación de una identidad “disfrazada” y ambigua, un segundo momento signado por el sufrimiento y el silencio, hasta llegar a una literatura que, según Balderston, se define hoy a partir de su tono gozoso. Si la narrativa de Fernando Vallejo, por su singularidad y productividad significativa, ha “monopolizado” el interés de la crítica latinoamericana, la contribución de Balderston radica en *sumar* “nuevas/os” escritoras y escritores colombianos cuya extensa producción obliga a matizar juicios ligeros que, muchas veces, sindicaban a Vallejo como un escritor “atípico” (en el sentido de “excepción”) dentro de la literatura colombiana.

La cuarta sección del volumen, “Lecturas”, está formada por tres ensayos. En el primero, “La plenitud de la apariencia”, Diamela Eltit analiza la escritura del escritor chileno Francisco Casas, conocido sobre todo por su asociación con Pedro Lemebel para formar el mítico colectivo Las Yeguas del Apocalipsis. A través de la lectura del libro poético *Sodoma mía* (1991) y la novela *Yo, yegua* (2003) de Casas, Eltit devela un proyecto literario de gran resonancia estética y política, marcado por un “empecinado intento de formular una comunidad posible, desviada, fragmentaria, corporal, estructurada en la pose, el delirio, la simulación y la máscara” (1081).

El ensayo de Eltit nos recuerda que las operaciones de selección y jerarquización efectuadas por la crítica literaria y cultural producen, como diría Raymond Williams, una “tradición selectiva”. Así, algunos textos y autores obtienen una gravitación privilegiada, y otros quedan sumergidos en un cono de sombras. En este sentido, y al igual que en otros artículos del volumen, el ensayo de Eltit adquiere una productividad singular porque nos permite repensar la centralidad de la producción de Pedro Lemebel dentro del imaginario crítico. De ninguna manera, esto supone negar el valor que tiene la obra de Lemebel sino más bien ampliar el foco de nuestra mirada poniéndola en un diálogo productivo con la obra de otro escritor chileno insoslayable como Francisco Casas.

Sin necesidad de asirse a un sinfín de conceptos teóricos, Eduardo Espina analiza de manera sugestiva y minuciosa la novela *El diablo en el pelo* (2005) de Roberto Echavarrén, y la ubica dentro de la huella dejada por Manuel Puig, Reinaldo Arenas, Fernando Vallejo, José Joaquín Blanco y Luis Zapata, entre otros. Si bien en su superficie la novela construye un espacio social donde las relaciones gays están signadas por el delito, la prostitución y la violencia, Espina lee lo que se encuentra soterrado: una meditación casi inasequible y escurridiza sobre un deseo pretérito que regresa para reterritorializar la memoria y convertirse así en posibilidad aún alcanzable.

La sección se cierra con el trabajo de Sonia Valle, “Ramificaciones caribeñas de la subjetividad lesbiana”, que analiza la novela *La última noche que pasé contigo* (1991) de Mayra Montero. Luego de repasar algunas de las reflexiones teóricas más salientes sobre la subjetividad lesbiana y la escritura como posibilidad de agenciar una voz, un saber y una sexualidad, Valle lee la historia de amor lésbico representada en la novela como estrategia deconstructora que desmiente la primacía de la sexualidad fálica y permite no sólo la liberación del deseo sexual de la mujer lesbiana sino también la posibilidad de articular una relación afectiva.

Los tres ensayos que cierran el volumen se agrupan bajo el título “Relecturas” por compartir una misma direccionalidad: acudir a un pasado textual configurado por lecturas repetitivas, que sedimentaron una red particular de sentidos, para buscar los blancos desde dónde desafiar los textos y procurar una mirada que introduzca desvíos significantes.

A partir de la noción de “precursor”, Silviano Santiago detecta la actualidad de Manuel Puig en las narrativas que surgen a partir de la década del ochenta y también en una nueva manera de escribir telenovelas. Para Santiago, Borges funcionaría como precursor de Puig puesto que ambos comparten una fascinación por los “escombros da erudição na periferia do ocidente”, y agrega: “No caso de Borges, fascínio pelo entulho da erudição de fundo europeu e, no caso de Puig, pelo entulho da produção cultural de fundo basicamente norte-americano e hispano-americano” (1121). Santiago lee *Boquitas pintadas* (1969), *The Buenos Aires Affair* (1973) y *El beso de la mujer araña* (1976) para poner de manifiesto cómo se reconfigura la representación del “maricón” y se recrean procedimientos narrativos.

Releer *Paradiso* (1966) de José Lezama Lima y la narrativa de Juan Carlos Onetti es la propuesta de Roberto Echavarren en “Poéticas de género en la novela latinoamericana”. El común denominador en la producción narrativa de estos dos escritores es el establecimiento de la ambigüedad como eje de la sexualidad y el erotismo. Así, Echavarren muestra cómo en *Paradiso* es “imposible fijar límites y fronteras, por el modo que en se mezclan de hecho en cada uno de nosotros las incongruencias del comportamiento de género” (1138). Se ha dicho que en la narrativa de Onetti el deseo se sitúa en la preferencia de los protagonistas por la mujer joven. Echavarren recorre novelas y cuentos del escritor uruguayo para mostrar que este objeto del deseo conlleva también una indefinición genérica caracterizada “por un aire andrógino, que, siendo maldito, por prohibido, no deja de ser el imán oculto o expreso de un eros ambidextro” (1147).

En “La dicotomía estructuradora en Salvador Novo: afeminamiento y virilidad”, Humberto Guerra analiza la manera en que la autobiografía de Novo, *La estatua de sal*, registra y reelabora los estereotipos que el imaginario epocal adjudica al sujeto homosexual, desde el afeminamiento como manifestación de la diferencia hasta la homofobia y la misoginia. La lectura de Guerra se detiene en escenas claves del texto para mostrar que, a pesar de ciertas “contradicciones” del yo autobiográfico, se deconstruye el vínculo causal entre género y orientación sexual, y se afirma que la homosexualidad no requiere como condición *sine qua non* del “afeminamiento”. Dos cuestiones no menores si se recuerda que el texto fue redactado a mediados del siglo veinte.

III.

Luego de este derrotero crítico por los dieciséis ensayos que componen este volumen, sería ventajoso resumir ciertas direcciones de lectura. Una precaución inicial formaba parte de esa direccionalidad: evitar que este texto liminar tuviese un efecto oclusivo que obstaculizara otras lecturas posibles y que, por el contrario, suscitara nuevas miradas y valoraciones.

Los ensayos examinan el modo en que las subjetividades lesbianas, gays y *queer* están dominadas por los modos de representación heterosexuales y por la violencia normativa que ejercen. La constelación de tópicos homofóbicos (afeminamiento, enfermedad, traición a la patria, etc.) no sólo define un discurso en referencia a estas categorías sino que el discurso de réplica las asume y trata de subvertirlas como es el caso de Salvador Novo en la lectura de Guerra. No obstante, ningún discurso cultural está exento de contradicciones y, como muestran Martínez-San Miguel, Epps y Posso, también lo gay puede volverse normativo y homogeneizante.

Eltit nos muestra cómo Francisco Casas busca la articulación de una comunidad de subjetividades diversas alejada de los nominalismos identitarios modernos para centrarse en el fragmento, la pose y la actuación. Mientras que Espina, Valle y Echavarren nos invitan a pensar en qué es lo que prevalece en la textualidad literaria: una gramática representacional basada en la economía del sexo y sus roles o, por el contrario, una centrada en la ambigüedad de los cuerpos y los placeres, y la labilidad del deseo. En esta misma línea, Balderston y Kozak Rovero también nos recuerdan otra arista del pensamiento foucaultiano, aquella que perseguía la construcción de una historia del “otro del mismo sexo” como objeto del placer.

Los artículos aquí reunidos revelan la falta de un cuerpo unitario de teoría. Sería fácil argüir que esto se debe a que las colaboradoras y los colaboradores del volumen provienen de distintos contextos académicos y tradiciones intelectuales, ya sea de Latinoamérica, Estados Unidos o Europa. Sin embargo, estoy convencido de que la “carencia” de una perspectiva teórica común tiene más que ver con un posicionamiento intelectual que se basa en una “ambivalencia epistémica”. Esta característica es lo que hace que estos ensayos sean productivos en cuanto ejemplos de nuevas vías de acceso y análisis. La apuesta es quedarse en un “entre” teórico/disciplinario que se resiste a la adopción fácil de un imperialismo teórico anglosajón que reterritorialice el corpus latinoamericano. Pero, al mismo tiempo, esta liminaridad teórica elude una perspectiva miope que rechace cualquier aporte teórico sobre la base de su contexto de enunciación académica.

En este sentido, la lectura de estos ensayos revela una circunstancia que merece ser subrayada: no se trata ya de una “aplicación” de conceptos extrapolados acríticamente de otros contextos teóricos y académicos. Tampoco se observa una mera reproducción llena de términos oscuros que en casi nada contribuyen a la lectura de los textos o a una deriva iluminadora de otros universos teóricos o semióticos. Aquí, por el contrario, y siguiendo la estela teórico-crítica que inauguraron las antologías fundacionales que citaba al comienzo, nos encontramos con un trabajo crítico de productividad teórica. Existe densidad teórica pero alejada, sin embargo, de los barroquismos propios de la teoría *queer* anglosajona, aquí la lectura fluye y nos permite pensar rizomáticamente. No solamente se exhibe un saber profundamente elaborado, sino que es la frecuentación reflexiva sobre la teoría, la crítica y la

literatura, lo que da lugar y articula un núcleo teórico renovado que interpela teorías anglófonas de manera estratégica: apropiándose y traduciendo hipótesis teóricas que pueden iluminar el análisis de las subjetividades latinas y latinoamericanas, pero ahora también reconfigurando la teoría *queer* con aportaciones producidas en estas tierras.

Estos artículos revelan no sólo que las subjetividades sexuales y sus representaciones son siempre específicas de situaciones culturales determinadas sino, y más importante aún, que las sexualidades latinas y latinoamericanas tendrán siempre una opacidad remanente porque la sexualidad (su discurso y sus representaciones) nunca podrá ser totalmente diáfana. No es un dato menor que la lectura crítica no busque la quimera de volver “totalmente” explícitas a estas subjetividades, o estabilizarlas en un discurso único o unitario que aspire a una comprensión totalizante. Es la perspectiva *queer* la que permite pensar la multiplicidad de identidades que se dan cita bajo las categorías “gay” y “lesbiana”, e incorporar también otras identidades (travestis, transgéneros, bisexuales...).

Tal vez, estos sean los umbrales de una nueva agenda crítica para los estudios lésbico-gays y *queer* latinos y latinoamericanos:¹⁴ “enrarecer” el cuerpo teórico *queer* con aportaciones latinas y latinoamericanas que, en muchos casos, prefiguraron constelaciones teóricas anglófonas pero que ya estaban operando en el imaginario cultural. Si para Epps, ese lugar se sitúa en los ensayos de Néstor Perlongher, para Lima lo está en la novela *Sirena Selena vestida de pena* de Mayra Santos Febres, y para Lopes se ubica en los ensayos y la ficción de Silviano Santiago. Por mencionar sólo tres ejemplos de los muchos que aparecen desperdigados en las páginas de este volumen. Mientras que otras/os autoras y autores buscan hibridizar ese cuerpo teórico productivamente y ampliarlo a partir de las aportaciones de los estudios culturales latinoamericanos.

Me gustaría creer que los astros me han sido propicios y que este preámbulo, a pesar de su indefectible carácter subalterno, se ha transformado en una “una especie lateral de la crítica” ya que los textos que siguen bien lo valen.¹⁵

BIBLIOGRAFÍA

Alvarado, Maite. *Paratexto*. Buenos Aires: Instituto de Lingüística, Facultad de Filosofía y Letras, Cátedra de Semiología y Oficina de Publicaciones del Ciclo Básico Común, Universidad de Buenos Aires, 1994.

¹⁴ Pienso también en los trabajos producidos en estos últimos años en Latinoamérica donde lo *queer* ya ha sido incorporado al vocabulario crítico interdisciplinario con propuestas novedosas y singulares como las investigaciones reunidas en el número especial de la revista *Ciudades* sobre “Urbe y sexualidad”, por citar un ejemplo de relevancia. Ver los artículos de Álvaro López-López y Álvaro Sánchez-Crispín, y de Rodrigo Laguarda citados en la bibliografía.

¹⁵ La frase pertenece, claro está, a Jorge Luis Borges (*Prólogos, con un prólogo de prólogos* 14).

- Arenas, Fernando, Susan Canty Quinlan, eds. *Lusosex: Sexuality and Gender in the Portuguese-Speaking World*. Minneapolis: U of Minnesota P, 2002.
- Balderston, Daniel. *El deseo, enorme cicatriz luminosa. Ensayos sobre homosexualidades latinoamericanas*. Rosario: Beatriz Viterbo, 2004.
- _____. ed. *Erotismo y escritura*. *Revista Iberoamericana* LXV/187 (abril-junio 1999).
- _____. ed. *Sexualidad y nación*. Pittsburgh: ILLI, 2000.
- _____. y Donna Guy. "Introduction". *Sex and Sexuality in Latin America: An Interdisciplinary Reader*. Daniel Balderston, y Donna Guy, ed. New York: New York UP, 1997. 1-6.
- _____. y José Quiroga. *Sexualidades en disputa. Homosexualidades, literatura y medios de comunicación en América Latina*. Buenos Aires: Libros del Rojas; Universidad de Buenos Aires, 2005.
- Borges, Jorge Luis. *Prólogos. Con un prólogo de prólogos* [1975]. *Obras completas*, 4. Buenos Aires: Emecé, 2005.
- Eribon, Didier. *Reflexiones sobre la cuestión gay* [1999]. Jaime Zulaika, trad. Barcelona: Anagrama, 2001.
- Chávez-Silverman, Susana y Librada Hernández, eds. *Reading and Writing the Ambiente: Queer Sexualities in Latino, Latin American, and Spanish Culture*. Madison: U of Wisconsin P, 2000.
- Eribon, Didier. *Reflexiones sobre la cuestión gay* [1999]. Jaime Zulaika, trad. Barcelona: Anagrama, 2001.
- Fernández, Josefina. *Cuerpos desobedientes: travestismo e identidad de género*. Barcelona: Edhasa; Buenos Aires: IDAES, 2004.
- Ferro, Roberto. "La verdad, la corrección, lo 'correcto' del testimonio". *Revista sYc* 8 (1997): 81-101.
- Foster, David William y Roberto Reis, eds. *Bodies and Biases*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996.
- _____. *Sexual Textualities: Essays on Queer/ing Latin American Writing*. Austin: U of Texas P, 1997.
- Foucault, Michel. *La arqueología del saber* [1969]. Aurelio Garzón del Camino, trad. México: Siglo Veintiuno, 1990.
- Fuss, Diana. "Inside/Out." *Inside/Out. Lesbian Theories, Gay Theories*. Diana Fuss, ed. London: Routledge, 1991. 1-10.
- Hall, Donald. *Subjectivity*. New York: Routledge, 2004.
- Ingenschay, Dieter. "La literatura/cultura gay y lesbiana actual en Latinoamérica: postmodernidad y actualidad." *Desde aceras opuestas: literatura-cultura gay y lesbiana en Latinoamérica*. Dieter Ingenschay, ed. Madrid: Iberoamericana; Frankfurt am Main: Vervuert, 2006. 7-20.

- Irwin, Robert McKee. "The Famous 41. The Scandalous Birth of Modern Mexican Homosexuality". *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies* 6/3 (2000): 353-76.
- Jitrik, Noé. "El *Facundo*: la gran riqueza de la pobreza". *Facundo, civilización y barbarie*. Domingo F. Sarmiento. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1977. IX-LII.
- Laguarda Ruiz, Rodrigo. "Notas sobre la construcción de la identidad gay en la Ciudad de México". *Cronos: Revista de História* 6 (dezembro 2002): 174- 186.
- Laguarda, Rodrigo. "La construcción del deseo". *Ciudades* 62 (abril-junio 2004) RNIU, Puebla, México. 43-51.
- Llamas, Ricardo. *Teoría torcida. Prejuicios y discursos en torno a "la homosexualidad"*. Madrid: Siglo Veintiuno, 1998.
- López-López, Álvaro, Álvaro Sánchez-Crispín. "Dinámica territorial del deseo *queer* en Monterrey". *Ciudades* 62 (abril-junio 2004) RNIU, Puebla, México. 25-33.
- Lugarinho, Mário César. "Crítica literária e os Estudos Gays e Lésbicos: uma introdução a um problema". *A escrita de adé: perspectivas teóricas dos estudos gays e lésbic@s no Brasil*. Rick Santos y Wilton Garcia, eds. São Paulo: Xamã; NCC/SUNY, 2002. 51-58.
- Manzor-Coats, Lillian. "Introduction". *Latin American Writers on Gay and Lesbian Themes: A Bio-critical Sourcebook*. David William Foster, ed. Westport, Conn.: Greenwood Press, 1994. xv-xxxvi.
- Mogrovejo, Norma. *Un amor que no se atrevió a decir su nombre. La lucha de las lesbianas y su relación con los movimientos homosexual y feminista en América Latina*. México: Plaza y Valdés; CDAHL, 2000.
- Molloy, Sylvia y Robert McKee Irwin. "Introduction". *Hispanisms and Homosexualities*. Sylvia Molloy y Robert McKee Irwin, eds. Durham: Duke UP, 1998. ix-xvi.
- Olavarría, José, et al. *Hombres, identidad/es y sexualidad/es*. Santiago: FLASCO-Chile; Universidad Academia de Humanismo Cristiano; Red de Masculinidad/es, 2002.
- Salessi, Jorge. "The Argentine Dissemination of Homosexuality, 1890-1914". *¿Entiendes? Queer Readings, Hispanics Writings*. Emilie L. Bergmann y Paul Julian Smith, eds. Durham: Duke UP, 1995. (49-91).
- Smith, Paul Julian y Emilie L. Bergmann. "Introduction." *¿Entiendes?: Queer Readings, Hispanic Writings*. Emilie L. Bergmann y Paul Julian Smith, eds. Durham: Duke UP, 1995. 1-14.
- Trevisan, João Silvério. *Devassos no paraíso. A homosexualidade no Brasil, da colônia à atualidade*. 3ª edição revista e ampliada. Rio de Janeiro: Record, 2000.

I. POLÉMICAS

HACIA UN VERBO *QUEER*

POR

AMY KAMINSKY
University of Minnesota

Este ensayo propone un verbo *queer* para el español, el neologismo “encuirar”. Reminiscente del verbo encuecar y evocador del acto de desnudar, encuirar significa des-cubrir la realidad, retirar la capa de la heteronormatividad.¹ Encuirar propone desvestir no solamente para mostrar la realidad debajo de la vestidura engañosa –el *outing* clásico–, sino también como una forma de deconstrucción. Cuestiona la estabilidad de las normas. Revela la inestabilidad de la identidad y, paradójicamente, revela también la necesidad de crear y defender identidades alternativas para sobrevivir en una cultura regida por la identidad normatizada.

La crítica de la literatura y cultura lésbico-gay/*queer*, a la cual está dedicado este número de la *Revista Iberoamericana*, es un fenómeno más bien reciente en el campo latinoamericano. Daniel Balderston acierta al sostener que no se trata de una falta de especialistas en el campo, sino de las mismas estructuras institucionales que han retrasado las investigaciones y la enseñanza sobre la materia (95). Aunque actualmente el uso del término *queer* en su función adjetival –por ejemplo, “la teoría *queer*”– es bastante aceptado entre los críticos culturales y literarios en nuestro campo, la presencia viva del cuerpo *queer* entre nosotros sigue provocando ansiedades. La homofobia ha sido, y sigue siendo, un freno poderoso para los que quieren dedicarse a los estudios *queer* en las culturas y literaturas latinoamericanas.

Cuando empecé a investigar la escritura lésbica durante los ochenta, no fue solamente porque me di cuenta de que no se podía hablar de los temas que me fascinaban, entre ellos la literatura femenina, la sexualidad de la mujer y las relaciones del poder, sin investigar el significado del lesbianismo en la cultura en general. También pensaba que, por ser menos vulnerable que much@s colegas,

¹ Este término es fruto de una conversación con los poetas Noni Benegas y Mario Merlino, argentinos expatriados en Madrid, cuya animada participación en el juego de inventar un vocabulario es sólo parte de su encanto. Les agradezco su buen humor y su amor a las palabras, a las ideas, y a la poesía. También quisiera expresar mis gracias a Ana Paula Ferreira, Joanna O’Connell, Barbara Weissberger y sobre todo a Román Soto, por su generosidad intelectual al leer y comentar este ensayo antes de su publicación.

tenía la responsabilidad de abarcar la materia.² Disfrutaba del *tenure*,³ de un puesto en un departamento no de español, sino en uno de estudios de la mujer, y de un marido –o sea, de una señal visible de mi heterosexualidad.⁴ La homofobia que reinaba en el departamento de español y portugués de mi universidad, que amenazaba a mis colegas homosexuales no podía hacerme mucho daño; el hecho de que algunos dinosaurios hispanistas les advertieran a sus estudiantes que debían de mantener su prudente distancia con respecto a las lesbianas de mi departamento (entre las cuales me contaban, a pesar del dicho marido), sólo provocaba risas. Sin embargo, poc@s colegas en nuestro campo han tenido mi buena fortuna en cuanto a su ubicación institucional. Aunque hoy en día es un poco menos fácil blandir abiertamente las armas homofóbicas –gracias en parte a la legitimación en muchas universidades norteamericanas de los estudios LGBT-Q (lésbico, gay, bisexual, transgénero-*queer*)– es todavía arriesgado especializarse en la materia en muchas instituciones académicas.

La homofobia todavía silencia a muchos hispanistas en los Estados Unidos y, en mayor grado, en Latinoamérica misma. Sería utópico creer que las universidades americanas, sean del norte o del sur, no hospedan los prejuicios, las ansias y la violencia latente frente a la sexualidad transgresiva, o que la inquietud provocada por la homosexualidad en nuestras culturas no tiene sus repercusiones negativas en el ambiente académico.⁵ Por eso, el florecimiento reciente de los estudios lésbicos, gay y *queer* en torno de la literatura y la cultura latinoamericana representa la valentía intelectual y personal de muchos individuos al abrir el campo en las instituciones académicas.⁶

² La arroba, como indicio no sexista del sustantivo, ya es de uso común en España. La primera vez que la vi fue en 2002, en un graffiti anarquista que decía: “Tod@s somos legales” refiriéndose a una ley que se había propuesto para castigar a los inmigrantes indocumentados. En 2005, las bibliotecas municipales de Madrid han puesto un cartel que promueve la lectura infantil que dice “Si tú lees, ell@s leerán”. O sea que sólo han pasado tres años entre la incursión anarquista en el lenguaje hasta su adopción por la cultura oficial.

³ *Nota del Editor*. En el sistema universitario estadounidense, los profesores generalmente son contratados por seis años. Durante este período de prueba –llamado *tenure-track*– se deben hacer méritos para obtener la permanencia definitiva: publicar, enseñar, participar en la vida académica de la institución, etc. Obtener el *tenure* significa que la persona logró la permanencia definitiva en la universidad, es decir un contrato vitalicio de trabajo.

⁴ Salir del armario como heterosexual es complicado; por un lado puede servir para proteger a un@ del oprobrio homofóbico. Aquí sigo los consejos de mis colegas lesbianas que me han dicho que no debo permitir que se me atribuyan una identidad y una historia que no me merezco.

⁵ En Europa, y sobre todo en España, la política cultural ha cambiado mucho en el último cuarto de siglo, dando apertura no sólo a los desfiles del orgullo gay en las grandes ciudades, sino también a la aprobación de la mayoría del país del matrimonio y de la adopción gay. Sin embargo, las estructuras universitarias son lo suficientemente rígidas como para hacer difícil el estudio de temas *queer*.

⁶ Carlos Muñoz informa que Milagros Socorro, escribiendo en el periódico *El Universal*, usa el término GLBT: “Una semana después de la marcha, *El Universal* introduce el término GLBTs en la sección

La incorporación del adjetivo anglosajón en una formulación española no es demasiado chocante; muy pocos acusan ya a l@s teóric@s de lo *queer* de pertenecer a un frente nuevo del imperialismo cultural, a diferencia de lo que ocurrió al aparecer términos como “*gender*” y su traducción literal, “género”, asociados con la teoría feminista durante los ochenta del siglo pasado. Es posible que en esta nueva época neoliberal y globalizada, la amenaza lingüística, practicada por académicos, no provoque grandes inquietudes. También es concebible que el hecho de que se haya gastado tanta energía en cuestionar la incorporación y traducción de términos feministas provenientes del inglés haya disipado las fuerzas para otra batalla sobre semejante materia. El lenguaje feminista anglosajón provocó mucha bulla, pero después, ya matizado, fue incorporado al vocabulario crítico latinoamericano sin destruir la materia prima de la cultura. Sin lugar a dudas, el camino que abrió la crítica feminista en el estudio del género y de la sexualidad femenina en la producción cultural latinoamericana ha sido estudiado y ampliado por los críticos y teóricos de la sexualidad transgresiva. Éstos, por lo tanto, han podido adoptar un lenguaje crítico acerca de lo lésbico-gay/*queer* sin mayores problemas.

No obstante, el término tripartito “lésbico-gay/*queer*” representa la apropiación de un vocabulario extranjero en varias etapas de asimilación. Por un lado, el adjetivo “lésbico” es plenamente español, aunque quizás resucitado y provisto de una nueva vitalidad política y teórica gracias a un movimiento social internacional. Por otro, la desaparición de las cursivas al escribir el término “gay” señala tanto la adopción de la palabra extranjera por parte de la comunidad a la cual se refiere como su aceptación (quizás un poco precaria todavía) en el ámbito académico. “*Queer*”, en cambio, escrito en cursivas, encarna su propia rareza, su estado ambivalente. Oscar Montero comenta la casi inexistencia del término en el discurso crítico-literario hispano (114). Parecido al simulacro (la copia que carece de original), es una palabra prestada del inglés para referirse a un concepto que todavía no ha cobrado su significado completo en español; la no-traducción de un signo medio inexistente. En su totalidad, el encabalgamiento adjetival “lésbico-gay *queer*” es un indicio semántico de la condensación de una trayectoria teórica que en los estudios literarios y culturales anglosajones tuvo un proceso mucho más lento.

George Yúdice, quien utiliza la palabra *queer* para referirse a la performatividad y la identidad gay, ejemplifica el uso académico corriente del término (346). Yúdice se refiere a una gama de identidades que dependen de ciertas prácticas de, y actitudes hacia, el placer. La cuestión de la naturaleza de esas identidades –si es parte de la esencia del sujeto, si es adquirida a través de un proceso intrapsíquico,

de opinión, junto con el tema de la discriminación antihomosexual” (249). Escribe Socorro: “Ese grupo se reconoce por la sigla GLBTQS & GH (*gays*, lesbianas, bisexuales, transgéneros, *queers*, simpatizantes y *gays* honorarios) [...]” (cit. en Muñoz 249).

o si es performativa— también ha ocupado a los especialistas (aquí me interesa menos la etiología de la sexualidad no normativa, es decir, cómo se produce, cuál es su epistemología: cómo se conoce y se entiende).⁷ Según nos cuenta Foucault, en sus inicios la homosexualidad, por ejemplo, describía una práctica sexual, no una identidad. Lo que antes nombraba una práctica de placer ahora clasificaría una identidad sexual, y el término ha sido reclutado para categorizar hasta textos y prácticas críticas. Se trata de una constelación de significados y referencias que incluyen la práctica sexual del cuerpo y la práctica intelectual sobre un corpus, pasando por la identidad, en una cronología que se niega a la estabilidad. Hablar de un hombre gay, o de una mujer lesbiana, implica unas prácticas homoeróticas íntimas, lo que hace la gente entre las sábanas, en los bares y en los parques; pero termina en una identidad cultural —no lo que un@ hace, sino quién es. Hablar de una práctica literaria gay o lesbica suele implicar la representación de las prácticas e identidades, preferentemente por los autonombres gay y lesbianas. De la persona gay a la película gay (¿o es al revés?), de la mujer lesbiana a la novela lesbica (¿o viceversa?), caemos en la trampa de las identidades fijas. A pesar de la futilidad de la empresa de encontrar la salida del laberinto de la identidad que se desdobra en la práctica, vale la pena explorar sus muchas rutas interesantes y su paisaje atractivo, original y seductor.

En nuestro campo, por razones de comprensión histórica, lo *queer* se asimila a lo lesbico-gay. Sin embargo, la teoría *queer* desarrollada con más amplitud y más tiempo en las academias norteamericanas mantiene que lo *queer* es precisamente el concepto que pone en tela de juicio los binarismos ejemplificados por la oposición lesbiana-gay. Si bien el término *queer* se destaca por su labilidad —igual que “homosexual”, “gay” o “lesbiana”, *queer* puede referirse a una identidad autoral o a una temática; también puede nombrar un proceso, un modo o una actitud—, “‘Lesbiana’ y ‘gay’” son identidades que parten de un paradigma moderno, basado en el concepto de un sujeto estable, mientras que la perspectiva más bien posmoderna posibilitada por el vocablo “*queer*” rechaza tanto la estabilidad del sujeto como una teoría arraigada en una concepción esencialista de la identidad. Igual que en otros campos de estudios sobre la producción cultural de grupos marginados (por ejemplo, la mujer, la diáspora africana), las investigaciones sobre temas que hoy calificaríamos como *queer* empezaron con un enfoque en la identidad.⁸

⁷ Los debates sobre la etiología de la homosexualidad, la cual ha sido también un tema importante en los estudios *queer*, revelan una división entre biólogos y construccionistas. Aquellos suelen ser gay, y éstos, lesbianas, lo cual implica una diferencia en el carácter sexual (en términos generales) entre los géneros. La experiencia de que uno nace gay parece ser más común entre los hombres que entre las mujeres, aunque la diferencia no es absoluta, ni mucho menos.

⁸ La analogía ha sido un motor poderoso en el encuadramiento del entorno político y cultural. Por eso, el cuerpo *queer* se ha comparado con el cuerpo femenino, o con el cuerpo racializado, los cuales marcan la divergencia de la norma de la masculinidad heterosexual y blanca. Sin embargo, a diferencia de

La búsqueda de textos escritos por gays y lesbianas, a partir de indicios de que tal o tal autor fuera gay (lo que Balderston [6] llama la chismografía), y de las representaciones del deseo gay y lésbico ha preocupado a muchos estudiosos de la problemática y sigue representando la mayor parte del trabajo en el campo. No obstante, el fundamento de la identidad que los subyace resulta mucho menos robusto de lo que parecía al principio. Semejante a los estudios de la mujer, que terminan cuestionando la categoría del género, y los estudios negros que abren el paso al cuestionamiento de la categoría “raza”, los estudios LGBT acaban cuestionando las bases mismas de la identidad.⁹ La “T”, por transgénero, de la formulación LGBT, implica que la identidad sexual es mutable. Tal mutabilidad apoya la teoría posmoderna en su cuestionamiento de la estabilidad del sujeto, en la postura antiesencialista que mantiene que la identidad se produce en la cultura, y en la idea de que la identidad es un fenómeno performativo. Si bien la práctica de lo que Balderston llama la chismografía (6) nos permite identificar al poeta gay o a la cuentista lesbiana, con la pérdida de la base sólida de la identidad fija resulta difícil etiquetar el texto como “gay” o “lésbico”.¹⁰

No obstante, el deseo transgresivo es real; los actos sexuales sí llevan su etiqueta, y las instituciones culturales condenan y castigan a algunos y premian a otros. Las categorías de la sexualidad no tienen que ser rotundas, sempiternas y fijas para tener un efecto muy real en el mundo. No hemos dejado atrás el momento histórico en que debe mostrarse y analizarse la temática gay o la presencia lesbiana en la literatura y el cine. Sin embargo, vale la pena cuestionar el contenido de tal temática o de tal presencia. No se limita, seguramente, a la representación del deseo transgresivo y de la experiencia directamente relacionada con el vivir ese deseo (el salir del clóset, la exploración del placer sexual, las historias del sida). También sigue siendo necesario insistir en la contribución histórica de gays y lesbianas a la

otros cuerpos subalternos, el cuerpo *queer* es el efecto de su propio deseo, de un deseo transgresivo. Aunque todos los cuerpos subalternos se producen dentro de las normas culturales, y en concierto con los otros, no son estrictamente paralelos. El cuerpo *queer* no se concibe sin la noción de la heteronormatividad y el axioma de que el mundo se divide entre machos y hembras, cuyo deseo tiene que ser siempre para su contraparte. El cuerpo *queer* también se define por sus prácticas sexuales y parasexuales: las prácticas e intereses que sin ser sexuales se asocian con un género u otro.

⁹ Un resultado de este cambio es la creciente incorporación en el campo de especialistas que no pertenecen a los grupos que dieron ímpetu a su formación. Cada vez más hombres prestan atención a la teoría feminista, más blancos a los estudios de la raza. De igual manera, no todos los que estudiamos la temática *queer* practicamos una sexualidad transgresiva.

¹⁰ Para una discusión más amplia de este problema, véase Kaminsky, “Cristina Peri Rossi and the Question of Lesbian Presence”, en *Reading the Body Politic*. Aquí, desde luego, el verbo “identificar” cobra cierta ironía. El término fantasma en este caso, el que aparece para desaparecer, es “bisexual”, una identidad controversial en el ambiente lésbico/gay, por su aparente lealtad a cierto grado de heteronormatividad o, según otros, por su falta de disponibilidad a aceptar una identidad plenamente gay o lésbica.

cultura e imprescindible analizar la estética que se asocia con el mundo *queer*, desde las normas de la autorepresentación hasta el *camp*.¹¹ La proliferación de artículos, libros, monografías y antologías de estudios sobre el tema muestra lo robusto que es el deseo de analizar la producción cultural *queer* en el ámbito latinoamericano.

La práctica del deseo se asocia con la identidad sexual, sea ésta entendida de una manera esencialista, cultural o performativa. La consideración textual de tal identidad produce un espacio *queer* en el juego autor-texto-lector. Por lo tanto, la interacción entre el placer textual y el erotismo en este espacio *queer* merece un estudio aparte.

En pocos años el campo de los estudios latinoamericanos *queer* ha crecido en visibilidad y en sofisticación teórica. Desde los primeros pasos en que los críticos identificaron como lésbicos o gays a un puñado de textos y escritores, hemos pasado a pensar la relación entre la práctica sexual y la cultura, la nación y la producción de la identidad. Ha sido de una importancia extraordinaria nombrar la presencia de la homosexualidad y señalar la existencia de personas lesbianas y gays en el entorno latinoamericano. El estudio panorámico de David William Foster, *Gay and Lesbian Themes in Latin American Literature*, nos ha proporcionado un corpus de textos de tema gay y lésbico, y otros críticos han seguido su ejemplo. Han arrancado del armario a textos más o menos abiertamente gay, subtextos que anteriormente sólo un grupo reducido y escondido había reconocido, y escritores cuya vida incluía, parece, el homoerotismo. Los poemas homoeróticos de Xavier Villaurrutia saltan a la vista; la nueva lectura de Gabriela Mistral empieza con la reevaluación de su biografía (Fiol-Matta).

Nuestros estudios se han profundizado en su análisis de estos textos, recuperándolos por su importancia dentro del canon literario y reclamando un espacio abiertamente gay/lésbico, como lo han hecho Balderston y Quiroga en *Sexualidades en disputa: homosexualidades, literatura y medios de comunicación en América Latina*. Este libro da el próximo paso; es decir, buscar en la temática gay un vínculo con los discursos dominantes. Otros críticos, como Oropesa, en su estudio de los Contemporáneos, que ubica a varias figuras literarias en el ambiente gay mexicano, y Sifuentes Jáuregui en su trabajo sobre la historia de “los 41”, participan en la codificación de la historia política gay en la historia cultural y lingüística mexicana. José Piedra y Sylvia Molloy (1992), entre otros, han investigado y teorizado el interés que tiene la nación recién formada en mantener su heteronormatividad. Molloy expone, con su elegancia retórica habitual y su análisis impecable, el placer y el pánico experimentados por algunas de las figuras canónicas del modernismo frente

¹¹ En una entrevista en Revista Ñ, el chileno Pedro Lemebel, rechaza las normas norteamericanas de la homosexualidad, entre ellas el término “gay”, por ser demasiado conservadoras. Dice que sólo se puede salir del ropero cuando hay ropero en casa, es decir, que la intimidad forzada de la miseria de ciertos sectores de su país no deja espacio para los secretos sexuales.

a la amenaza de Oscar Wilde, y Piedra es simplemente brillante en su ensayo sobre la ansiedad que produce el concepto de los maricones nacionales en el contexto puertorriqueño.

Por otra parte, el concepto de lo *queer* representa un paso teórico fuerte en la formación –y en el cuestionamiento– de una identidad alrededor de las prácticas sexuales. Los términos gay y lesbiana, los más frecuentemente utilizados para referirse a una sexualidad que rehúsa las limitaciones de la heteronormatividad, repiten, sin embargo, una división fundada en el género.¹² Tal división le sirve de andamio a la cultura heterosexual, que por otro lado es normalizada y controlada bajo el régimen de un binarismo absoluto y jerarquizado. “*Queer*”, en cambio, pretende desestabilizar el binarismo que impone la heteronormatividad. Hombre y mujer, gay y lesbiana, macho y hembra –hasta heterosexual y homosexual– pierden su dualidad absoluta en el término singular y múltiple, “*queer*”. Transgredir las normas del deseo, sean cuales sean éstas, es suficiente para reclamar el nombre *queer*. Por ejemplo, en cuanto hagan borrosas las fronteras establecidas por la cultura heteronormativa, “marimacho” y “maricón” pueden ser no solamente términos de desprecio lanzados por una cultura homofóbica, sino identidades (provisionales, vale decir) *queer*. La identidad única, concretizada en un sistema binario –la propuesta fundamental del estructuralismo y el emblema y paradigma moderno– se dispersa. Deja de respetar sus propias fronteras. La identidad concebida dentro de la posmodernidad es mutable, migratoria y desobediente, o sea profundamente *queer*.

Si bien por un lado la categoría *queer* es inadecuada para fundar una teoría magistral (o quizás sería mejor sostener que es necesariamente antimagistral), es por otro lado una ubicación política y cultural imprescindible.¹³ Incluye, supera, y al final socava lo gay, lo lésbico, lo bisexual y lo transgénero, por no hablar de lo heterosexual.¹⁴ La revelación de la presencia de la cultura producida por gente *queer* es fundamental para el proceso de lo que voy a llamar el “encuiramiento” del individuo transgresor. El estudio de esta presencia, es decir su legitimación

¹² Este trazamiento del mapa gay/lesbiana sobre la estructura heterosexual, hombre/mujer, ha sido base de una controversia importante. Monique Wittig, por ejemplo, sostiene que “lesbiana” no es equivalente a “mujer” –que, al contrario, la lesbiana rechaza todo lo que significa “mujer”. Gayle Rubin y Teresa de Lauretis, entre otras, argumentan que *butch y femme* no son tristes imitaciones de la distinción heteronormativa. A pesar de la reconfiguración del concepto del género dentro del ámbito teórico LGBT-*queer*, sin embargo, la dualidad gay/lesbiana comparte con hombre/mujer la forma binaria y un contenido sexual.

¹³ Igual puede ser superflua. Una vez escuché una presentación hecha por la teórica *queer* Eve Kosofsky Sedgwick en la que preguntó retórica y cómicamente: ¿dónde está el Platón *queer*? ¿Dónde el Alejandro Magno *queer*? ¿Dónde el Shakespeare, dónde el Miguel Ángel *queer*?

¹⁴ Por eso reconozco que la resistencia contra el matrimonio y los derechos civiles gays corresponde a una inquietud profunda hacia una amenaza real, no tanto a un sistema sexual sino a un régimen epistemológico.

dentro del mundo académico y la valoración de una historia de la cultura gay y lésbica, sirve de apoyo al movimiento para la liberación gay-lésbica-bisexual-transgénero, iluminando las contribuciones de gente que practica una sexualidad no normativa. Por eso es tan importante reconocer (y no suprimir) la temática gay de un Salvador Novo, el subtexto lesbiano de una Teresa de la Parra, el pánico homosexual de un Rodó.¹⁵

En términos más amplios, sin embargo, lo *queer* se caracteriza por una serie de prácticas (por provisionales que sean) que en cualquier momento se consideran inaceptables. La normalización de ciertas prácticas homosexuales (las que parecen semejantes a prácticas de la heterosexualidad normativa, como por ejemplo el emparejamiento monógamo, reconocido por el estado, por la comunidad y por la iglesia) puede llevar a cierto nivel de *desqueerificación*.¹⁶ Es posible que el lema “We’re here, we’re queer, get used to it”, popularizado por ACT-UP, contenga su propia contradicción.¹⁷ Una vez que la sociedad se acostumbre a lo *queer*, y a los *queers*, es posible que éstos dejen de serlo. Reconozco que estamos muy lejos de llegar a esta situación. A pesar de la legalización del matrimonio gay en algunos países europeos y en unos cuantos municipios norteamericanos, la homofobia no ha sido derrotada. Y aunque hay gays cristianos que practican su religión en una iglesia que los acepta completamente y lesbianas rabinos con congregaciones que las quieren, sus correligionarios hostiles a la sexualidad *queer* siguen vociferando su oposición en términos tajantes. La liberación *queer* sigue siendo un objetivo político, no un hecho real.

Sin embargo, el anhelado reino abierto de lo *queer* también presenta incomodidades. Si bien *queer* significa transgresión, abre también el paso a prácticas que muchos (entre ellos, yo) encontramos abominables, prácticas que producen o reproducen la desigualdad y el abuso de poder. Una práctica *queer* que no reconozca la perduración de las fórmulas de desigualdad de la cultura dominante me parece miope y peligrosa. Por mucho que la política *queer* quiera alejarse y diferenciarse de la cultura heteronormativa, es también un producto de esa cultura, cuyos sistemas de desigualdad ni comienzan ni terminan en cuestiones de sexualidad. Por lo tanto, habrá de sospecharse de una teoría *queer* en la que las voces más fuertes

¹⁵ Me refiero a estudios por Salvador Oropesa, Sylvia Molloy (en Bergmann y Smith 230-256) y Óscar Montero.

¹⁶ Por eso, diría que las prácticas homosexuales institucionalizadas en la Grecia de Platón y Sócrates no eran *queer*. Sin embargo, es importante reconocer que forman parte de una herencia cultural de lo que hoy se considera una sexualidad transgresiva.

¹⁷ *Nota del editor*. El lema podría ser traducido al castellano como: “Aquí estamos, somos *queer*, váyanse acostumbrando”.

pertenezcan a gays y no a lesbianas, a blancos y no a gente de color, a personas de clase acomodada y no a las de las clases populares.¹⁸

Falta mucho antes de que los binarismos asediados por el pensamiento y la actuación *queer* sean derrotados. Uno de los grandes desafíos para una práctica literaria y cultural *queer* y para la crítica de tal práctica es la cuestión de la producción literaria teórica lesbiana. El esencialismo estratégico que propone Gayatri Spivak para reconciliar su inclinación posmoderna con su política poscolonial puede ser útil en la reconciliación del deseo de abandonar las categorías sexistas y heteronormativas en un contorno político que contiene fuertes residuos de prácticas de poder que erosionan lo que les pertenece específicamente a las lesbianas. Por otra parte, proponer que toda transgresión sea una forma de práctica *queer* también amenaza con diluir el énfasis en el cuerpo y el deseo. Lo *queer* no debería nunca perder su aspecto lúdico, sensual y erótico.¹⁹

Al romper el silencio alrededor de su sexualidad y pronunciar su deseo, tanto la crítica como l@s escritores cuestionan la heteronormatividad que respalda a la sociedad contemporánea. Al salir del clóset e insistir en su presencia, el sujeto *queer* (sea gay o lesbiana, bisexual o transexual) produce una inquietud cultural. Altera (en todos los sentidos de la palabra) la realidad que lo rodea y en la cual participa. Ahora bien, toda esta actividad creativa, crítica, pedagógica y política requiere un verbo activo que lo exprese. Actualmente, el término “*queer*” mismo es materia de experimentación dentro del ámbito hispano, y aunque todavía se ven muy pocos estudios académicos que utilicen la palabra,²⁰ en la internet, más allá del mundo de los impresos y los especialistas, ya se está jugando con ella. He visto en un lugar ya desaparecido de la internet el desdoblamiento visual y auditivo del vocablo “*cuirpo*”. Al utilizar la ortografía española para producir el sonido de la palabra inglesa *queer*, se condensa la idea del cuerpo *queer* en una sola palabra macarrónica de una manera económica, elegante y humorística. Otra escritora de la red, la española Fefa Vila, invierte este procedimiento, utilizando la ortografía

¹⁸ En la estética *queer* del camp, por ejemplo, domina lo gay, quedando al margen lo lésbico. Es decir que tal estética refleja una masculinidad *queer*, que aun siendo alternativa, está arraigada en la feminidad exagerada y hasta en la hipermasculinidad. Por lo tanto, mantiene una relación compleja con, y contra, las normas performáticas del género.

¹⁹ Erótico en el sentido amplio que propone Audre Lorde en su ensayo seminal “Los usos de lo erótico”, en el cual el erotismo conlleva placer y poder.

²⁰ Cuando buscaba libros sobre teoría *queer* en una librería gay de Chueca, el barrio gay de Madrid, el chico que me atendió –muy sofisticado en su análisis de la situación social y política y al corriente de los libros en su establecimiento– simplemente no conocía la palabra *queer*, y los libros que me mostró eran más bien de historia y sociología. Sólo encontré uno, escrito por un filósofo, que usaba el término “homosexual”. Sin embargo, los grandes movimientos político-sociales requieren, y por lo tanto impulsan, la evolución lingüística, si bien de una manera desigual. En los meses que han transcurrido entre la escritura inicial de estas reflexiones y el momento presente, se ha visto más experimentación lingüística referente a la sexualidad dentro del ámbito universitario.

inglesa para crear el vocablo “queerpo”, es decir, el cuerpo *queer*, en este caso del cuerpo mutante del ciborg. Por otra parte, el *fanzine* electrónico “Queeremos Saber” juega visualmente con la similitud ortográfica entre la raíz de la palabra que denota el deseo, “querer”, y el adjetivo/sustantivo *queer*, implicando que el conocimiento que se anhela es precisamente un conocimiento *queer*.

La española Paloma Fernández Rasines, en un artículo sobre la representación lesbiana en la televisión y la internet, hace referencia al término en su sentido verbal y utiliza una formulación que revela lo forzado que es: “hacer *queering*”.²¹ Que yo sepa, sin embargo, el término “*queer*” como verbo transitivo, es decir, “*to queer*” alguna cosa, no ha penetrado todavía en el ambiente teórico latinoamericano, y los matices que separan lo gay y lo lesbiano de lo *queer* representan una nueva frontera en muchos análisis. “*To queer*” (es decir, “hacer *queering*” en la formulación de Fernández Rasines) señala el paso de nombrar una identidad clandestina y sacarla del armario a activar un proceso transformativo en la cultura.

La formulación “hacer *queering*” capta tanto el impulso activo del verbo en castellano como el del gerundio en inglés. Este último, por su parte, ocupa el espacio indeterminado entre verbo y sustantivo –un espacio *queer* que inquieta a las categorías establecidas. Al mismo tiempo, la yuxtaposición de los dos idiomas produce su propia energía; sugiere la urgencia del gesto crítico/analítico, aunque todavía no exista el vocablo preciso que lo exprese adecuadamente en su propio fondo lingüístico. Sin embargo, la formulación tampoco es una traducción (di) recta; es decir que hasta la traducción es un poco *queer*. En inglés, los teóricos y críticos *queer* no “hacen *queering*” (“do *queering*”); intransitivo. *Queerean* (“they queer”): transitivo.²²

Escribiendo en inglés en su tomo de ensayos sobre lo que llaman “hispanismos” y “homosexualidades”, Sylvia Molloy y Robert McKee Irwin hablan de su objetivo:

This collection would like to bring hispanisms into homosexualities, would like to propose queer readings of Spanish American literatures and cultures, but would also seek to queer univocal constructions of mainstream homosexualities with its own, oblique, not easily assimilated hispanisms. (xvi)

²¹ Fernández Rasines observa que los que hacen ese tipo de trabajo y por lo tanto utilizan el lenguaje de lo *queer* suelen haberse formado en Estados Unidos: “Por lo que he podido ver en el Estado español, quienes hacemos *queering* en nuestras respectivas disciplinas hemos sufrido una suerte de seducción después de habernos formado en el entorno académico norteamericano principalmente”.

²² Un paralelo inexacto de la formulación verbal “*to queer*” podría ser “pervertir”, término que, gracias a su doble sentido de “distorsionar” y “corromper”, pudiera compartir el espíritu de recuperación de términos de oprobio que se refieren a la homosexualidad. Sin embargo, dado que ese término no forma parte del vocabulario rescatado dentro del ambiente gay, no está disponible para estos propósitos.

Lo inusitado del proyecto de Molloy y McKee Irwin reside en la ubicación de lo *queer* –no en los textos ni en los autores, sino en la práctica crítica.²³ Sin embargo, el párrafo mismo se resiste a la traducción: “Esta colección”, dice, “quisiera introducir los hispanismos a las homosexualidades, quisiera proponer lecturas *queer* de las literaturas y culturas hispanoamericanas, pero también quisiera [y aquí falla la traducción, ¿qué hacer con el verbo *queer*?] las construcciones univocales de las homosexualidades dominantes con sus propios hispanismos poco asimilados, oblicuos”.

El verbo *queer* lo es por lo que es (un sustantivo que transgrede las fronteras gramáticas para convertirse en verbo) y por lo que no es (un vocablo autóctono). Es *queer* en el sentido de inusitado, pero también en el sentido de desestabilizante. En principio, “*queer*” en inglés es un adjetivo; significa “raro”. Por lo tanto, al ser reclutado para servir de sustantivo o de verbo, se autodescribe, y en español es un verbo aún más raro de lo que es en inglés, donde por lo menos tiene una historia. “*To queer*” en inglés es argot por “inquietar”, “alterar” y aun “destrozar”. Este significado ha corrido paralelo al sustantivo históricamente peyorativo, “*queer*”, es decir, “homosexual”. La teoría y la práctica *queer* marcan el espacio verbal donde se entrecruzan el verbo y el sustantivo. Es el/la *queer*, quien –por su presencia y su desafío– inquieta y altera la heteronormatividad hegemónica. El mero hecho de adoptar el peyorativo “*queer*”, de pronunciar su propia transgresión sexual a través de este vocablo, es un acto *queer*, una incursión en la heteronormatividad que la inquieta.

El verbo *queer* que propongo, “encuirar”, desafía también la normalidad. Revela el efecto de la normalización y la producción de un estado que se pretende natural.²⁴ Al usar en castellano el vocablo *queer* en su función verbal, encuirar implica una transitividad, una práctica, un análisis; una distorsión que revela otra distorsión previa; una nueva perspectiva sorprendente y placentera.

Ya era hora de encuirar el hispanismo, de “imponer[le] la disidencia sexual”, en las palabras de Molloy e Irwin. O, mejor dicho, de nombrar la práctica, porque en

²³ Molloy y McKee Irwin notan que “en este momento no es un gesto impertinente sino un paso desestabilizante, una fractura propicia –en fin, una invitación para leer de nuevo [una literatura] moribunda por su [...] canonicidad” (xi). El agente de tal relectura no se nombra en esta frase, pero aquí y en otros textos se supone que es homosexual. Sin embargo, Molloy y McKee Irwin dejan un espacio para una agencia más amplia, que va más allá de la identidad *queer* sin perderla como eje. Comentando sobre el grupo de especialistas que se reunía en los congresos sobre estudios *queer* en Yale, notan: “muchos de nosotros, panelistas y público, éramos *queer*, organizadores y ponentes éramos en muchos casos españoles, latinoamericanos o latinos, todos nosotros enseñábamos literaturas españolas y escribíamos sobre esas literaturas” (ix). Es decir que la identidad universalmente compartida es la de hispanista, basada en una práctica académica y un interés –intelectual, personal– en las cuestiones presentadas alrededor de la disidencia sexual.

²⁴ Esta definición se basa en la de Warner, en *Fear of a Queer Planet*.

efecto hace tiempo que la crítica cultural y literaria ha estado encuirando su entorno. David William Foster gesticula hacia el encuiramiento de la literatura latinoamericana trastocando el adjetivo y el verbo en *Sexual Textualities: Essays on Queer/ing Latin American Writing*, y Rosemary Feal, en su ensayo sobre “Casa tomada”, enciura a un escritor quizás excesivamente heterosexual, Julio Cortázar.

Si bien una práctica *queer* propone deshacer la (no tan) breve cárcel de los términos identitarios (o de la identidad terminante), vale la pena investigar su función. La exploración del laberinto de las identidades sexuales transgresivas, sean de personas o de textos o de prácticas, consciente de que la identidad sexual de un texto es una metáfora y la de una persona bien puede ser una ficción (es decir una narrativa formulada bajo unas pautas culturales preestablecidas y naturalizadas), es una empresa profundamente *queer*. Requiere una visión irónica, un sentido lúdico y un compromiso con la provisionalidad. Su proyecto es desestabilizador; parecido al de la figura del estafador (*trickster*) de muchas culturas tradicionales, que mezcla lo serio con lo cómico, lo masculino con lo femenino, el placer con la destrucción, la vida con la muerte.

Ponerle una identificación *queer* a un sujeto (sea una persona, un texto, una práctica) pretende calificarlo dentro de una taxonomía que contradice y socava la característica fundamental de lo *queer*, es decir la inestabilidad, lo indeterminado, la transgresión “misma (semejante posición argumentaron las feministas posestructuralistas, las de la llamada “diferencia”, en cuanto al término “femenino”, que según ellas, caía fuera de la economía patriarcal)”. No obstante, sin tal identificación provisoria el rescate de la cultura *queer* para la crítica literaria y cultural se vuelve imposible.

Es insuficiente, sin embargo, encuirar los estudios latinoamericanos sólo al nivel de los especialistas. Hace falta llevar el encuiramiento a las aulas, como propone Daniel Balderston. Para hacerlo, Balderston elabora el concepto de “la pedagogía de lo reprimido”, haciendo referencia irónica y a la vez agradecida a la obra clásica de Paulo Freire sobre la relación entre colonización, pobreza y alfabetización, *La pedagogía de los oprimidos* (Balderston, *El deseo, enorme cicatriz luminosa* 95-98). “Los oprimidos” de Freire, pobres, campesinos, analfabetos, son sujetos históricos. La pedagogía a la cual se refiere es una práctica de alfabetización y concienciación y una filosofía pedagógica y política. La práctica pedagógica que comenta Balderston es más bien una ausencia, por lo menos en las aulas latinoamericanas; está casi tan reprimida como la identidad sexual a la cual se refiere. Los últimos años, sin embargo, representan una apertura hacia la materia. La Coordinadora Universitaria por la Diversidad Sexual (un colectivo de activismo *queer* universitario) publicó el primer número de la revista *Torcida* en 2005, respaldado por la Universidad de Chile. En México, Adriana Ortiz Ortega, del Programa Interdisciplinario de los Estudios de

la Mujer (PIEM) del Colegio de México, dirigió un estudio transglobal sobre la enseñanza sobre sexualidades y género que incluía programas y cursos en México, Argentina, Brasil y Chile. En Argentina, se ha abierto el campo de los estudios de la sexualidad en el Área de Estudios *Queer* en la Universidad de Buenos Aires y el de la Universidad de La Plata.²⁵

El juego entre estos dos conceptos ligados y separados por la etimología es significativo. “Lo reprimido” es un término psicoanalítico; se refiere a eso que en un individuo o en una cultura se esconde, se niega, o que se mete en el rincón más oscuro del armario de la subconciencia o de los barrios más abyectos de la urbe. Por definición, no se elimina y, según Freud, siempre roetorna. La homosexualidad es una instancia por excelencia de lo reprimido. “Los oprimidos”, en cambio, son sujetos políticos, personas que sufren bajo un régimen por definición injusto (de no serlo, no habría oprimidos). La opresión, definida por la filósofa norteamericana Marilyn Frye, es un sistema institucionalizado, dirigido a cierta clase de individuos a través de un discurso (el cual incluye unas prácticas interrelacionadas) que limita la libertad de cualquier individuo que pertenezca a ese grupo determinado. Abundan los ejemplos: los negros y el racismo; las mujeres y el sexismo; los homosexuales y el heterosexismo o la homofobia). En la sociedad heterosexista, la opresión del sujeto homosexual es una práctica de la represión de la homosexualidad. Al oprimir a los homosexuales, la sociedad reprime su propio contenido homosexual, siendo éste no sólo los individuos que practican una sexualidad “diferente” sino también las prácticas simbólicas que representan tal sexualidad, por ejemplo, la transgresión de fronteras de género a través de la presentación del cuerpo por medio de la indumentaria, la manera de caminar o la cualidad de la voz.

Para encuirar el espacio cultural o la práctica crítica, es imprescindible partir de las dos fuentes: la política, que resiste la opresión, y la psicoanalítica, que expone la represión. La primera nos indica que siempre ha de estar presente el cuerpo gay, el sujeto lesbiano u homosexual, la temática expresamente gay o lésbica sobre la experiencia tanto de la opresión como del placer: historias del armario y el deseo, representaciones de la sexualidad y de la cultura propia.

El efecto desestabilizante de lo *queer* depende de que haya una presencia *queer* —es decir, un conjunto de personas que asuman tal identidad, por provisional que sea. Depende sobre todo de la práctica *queer*, la cual tambalea entre el desafío de actualizar una sexualidad proscrita y el cuestionamiento de la estabilidad de lo que se considera transgresivo. Al nivel de la teoría, “*queer*” puede entenderse como la señal de la antiidentidad. En cuanto a la práctica política, sin embargo,

²⁵ Le agradezco a Luciano Martínez, no sólo por la información sobre los programas argentinos, sino también por animarme a pensar sobre los cambios recientes en cuanto a las investigaciones universitarias sobre cuestiones *queer*.

un movimiento social requiere el fulcro de la identidad para movilizarse. La práctica de la crítica literaria y cultural participa en esos campos aparentemente contradictorios, el de la teoría y el de la política. La paradoja y la ambigüedad de esta postura son inevitables, pero son también un fundamento del análisis *queer*. De hecho, dos figuras icónicas de la literatura lésbico-gay latinoamericana ponen en tela de juicio la identidad que se les imputa para formular tal crítica. Manuel Puig negaba explícitamente las identidades sexuales; Cristina Peri Rossi las cuestiona implícitamente.²⁶ No jugar el juego de las identidades es en sí un desafío *queer*, sobre todo en los casos de una práctica textual *queer* al nivel de los personajes, los temas y la estética.²⁷ La paradoja atrae; la práctica de la crítica *queer* es lúdica; el juego va en serio, pero nos divierte jugarlo.

La práctica *queer* entre hispanistas puede tomar muchas formas, entre ellos el encuiramiento de las fronteras establecidas por las disciplinas y por la geopolítica. Muchas de las colecciones editadas incluyen estudios sobre literatura peninsular y latinoamericana, otras son interdisciplinarias. Algunas cruzan la frontera entre Hispanoamérica y los Estados Unidos para comentar la cultura *queer* chicano-latina. Tomemos en serio la metáfora: el travesti es el que *traversa* fronteras de género, el que se niega a reconocer las fronteras convencionales. Es un ilegal, un mojado, un cruzafronteras. Desestabiliza la nación, representa una amenaza a los límites de la sexualidad normativa, del Estado.

El desafío más profundo del verbo *queer* es que el hecho de encuirar propone desestabilizar la normatividad en todos sus aspectos. Pedro Lemebel reconoce la habilidad de la cultura hegemónica de absorber las prácticas transgresivas, incorporándolas y dejándolas impotentes. Para Lemebel, el vocablo “gay” se ha convertido en un término conservador, ya domado. Insiste en mantener un vocabulario provocativo:

Te aclaro que lo gay no es sinónimo de travesti, marica, trolo, camionera, marimacho o transgénero. Estos últimos flujos del desbande sexual aparecen encintados como multitudes “queer” (raras) después de que lo gay obtuvo su conservador reconocimiento. Quizá son estas categorías las que pueden alterar el itinerario de los azahares gay tan cómodos en el status de la legalización. Nunca fui tan ingenuo ni tan iluso como para jactarme de que la elección erótica me convertía en la condesa de la resistencia, siempre supe que existía la homosexualidad fascista y burguesa ahorcada en la corbata de su auto-represión.

²⁶ Puig, como nota Balderston, “negaba la existencia de *identidades* homosexual y heterosexual” (*El deseo*, 11). Véase “The Question of Lesbian Presence” en Kaminsky (1993) para una discusión más amplia de lo resbaladizo que es el término “lésbico” cuando se lo aplica a la literatura.

²⁷ La estética *queer* incluye la práctica gay del *camp* y el interés en el melodrama en el ambiente gay. Véase, por ejemplo, la novela gay mexicana seminal, *Melodrama*, de Luis Zapata.

La filósofa norteamericana Naomi Scheman explica la necesidad de “encuirar el centro, para centrar al *queer*”. Un Lemebel que insiste en su derecho de comentar no sólo la homosexualidad sino también la pobreza, un Armando Rojas Guardia que anhela vivir su homosexualidad en el espacio público espiritual de una Iglesia católica cuyos ritos incluyan la consagración de las relaciones homosexuales, proponen centrar al *queer*; o sea encuirar el entorno:

Quiero decir que mientras los maricas poeticemos la maricada está todo bien, en su lugar, en el rincón que le asigna la democracia oficial. Pero cuando se opina sobre etnias, aborto, derechos reproductivos, libertad de culto o políticas económicas, la licencia freak queda cancelada. (Lemebel)

Lemebel propone encuirar la cultura entera y reconoce la resistencia que le espera. La crítica no puede menos que apoyar su proyecto.

BIBLIOGRAFÍA

- Albuquerque, Severino J. *Tentative Transgressions. Homosexuality, AIDS, and the Theater in Brazil*. Madison: U of Wisconsin P, 2004.
- Balderston, Daniel. *El deseo, enorme cicatriz luminosa*. Caracas/Valencia: EXcultura, 1999.
- _____ y Donna J. Guy, eds. *Sex and Sexuality in Latin America*. Nueva York: New York UP, 1997.
- _____ y José Quiroga. *Sexualidades en disputa. Homosexualidades, literatura y medios de comunicación en América Latina*. Buenos Aires: Libros del Rojas, 2005.
- Bergmann, Emilie L. y Paul Julian Smith, eds. *Entiendes?: Queer Readings, Hispanic Writings*. Durham: Duke UP, 1995.
- De Lauretis, Teresa. “Sexual Indifference and Lesbian Representation”. *Theatre Journal* 40 (mayo de 1988): 155-177.
- Feal, Rosemary Geisdorfer. “Queer Cortázar and the Lectora Macho”. *Reading and Writing the Ambiente. Queer Sexualities in Latino, Latin American, and Spanish Culture*. Susana Chávez-Silverman y Librada Hernández, eds. Madison: U of Wisconsin P, 2000.
- Fernández Rasines, Paloma. “Lesbianas en el mercado: Homoerotismo y mujeres en las pequeñas pantallas” (Comunicación en IX Congreso de la Federación de Asociaciones de Antropología del Estado Español, Barcelona 4-7 de septiembre de 2002): s.p. <<http://ankulegi.pangea.org>>
- Fiol-Matta, Licia. *A Queer Mother for the Nation. The State and Gabriela Mistral*. Minneapolis: U of Minnesota P, 2002.

- Foster, David William. *Gay and Lesbian Themes in Latin American Literature*. Austin: U of Texas P, 1991.
- _____. *Sexual Textualities. Essays on Queer/ing Latin American Writing*. Austin: U of Texas P, 1997.
- _____. y Roberto Reis, eds. *Bodies and Biases. Sexualities in Hispanic Cultures and Literatures*. Minneapolis: U of Minnesota P, 1996.
- Frye, Marilyn. "Oppression". *The Politics of Reality: Essays in Feminist Theory*. Freedom: The Crossing Press, 1983. 1-16.
- Irwin, Robert McKee. *Mexican Masculinities*. Minneapolis: U of Minnesota P, 2003.
- Kaminsky, Amy. *Reading the Body Politic. Feminist Criticism and Latin American Women Writers*. Minneapolis: U of Minnesota P, 1993.
- Lemebel, Pedro. Entrevista con Flavia Costa. "La rabia es la tinta de mi escritura". *Revista Ñ* (14 de agosto de 2004): s.p. <<http://www.clarin.com/suplementos/cultura/2004/08/14/u-813177hm>>
- Lorde, Audre. *The Uses of the Erotic. The Erotic as Power*. Berkeley: The Crossing Press, 1978.
- Molloy, Sylvia. "Too Wilde for Comfort: Desire and Ideology in Fin-de-siècle Latin America". *Social Text* 10/2-3 (1992): 187-201.
- _____. y Robert McKee Irwin, eds. *Hispanisms and Homosexualities*. Durham: Duke UP, 1998.
- Muñoz, Carlos. "Identidades translocales y orientación sexual en Caracas (arqueología, genealogía y tecnologías de la orientación sexual)". *Políticas de identidades y diferencias sociales en tiempos de globalización*. Daniel Mato, coord. Caracas: FACES - Universidad Central de Venezuela, 2003. <<http://www.globalcult.org.ve/pub/Rocky/libro1/munoz/pdf>> 219-55.
- Montero, Oscar. "Modernismo and Homophobia: Darío and Rodó". *Sex and Sexuality in Latin America*. Daniel Balderston y Donna J. Guy, eds. Nueva York: New York UP, 1997. 101-117.
- Oropesa, Salvador A. *The Contemporáneos Group. Rewriting Mexico in the Thirties and Forties*. Austin: U of Texas P, 2003.
- Piedra, "Nationalizing Sissies". *¿Entiendes? Queer Readings, Hispanic Writings*. Emilie L. y Paul Julian Smith, eds. Durham: Duke UP, 1995.
- Quinlan, Susan Canty y Fernando Arenas, eds. *Lusosex: Gender and Sexuality in the Portuguese Speaking World*. Minneapolis: U of Minnesota P, 2002.
- Quiroga, José. *Tropics of Desire. Interventions from Queer Latino America*. Nueva York: New York UP, 2000.
- Rubin, Gayle. "Of Catamites and Kings: Reflections on Butch, Gender, and Boundaries". *The Persistent Desire. A Femme-Butch-Reader*. Joan Nestle, ed. Boston: Alyson, 1992.

- Scheman, Naomi. "Queering the Center by Centering the Queer: Reflections on Transsexuals and Secular Jews". *Feminists Rethink the Self*. Diana Tietjens Meyers, ed. Boulder: Westview Press, 1997. 124-62.
- Sifuentes-Jáuregui, Ben. *Transvestism, Masculinity, and Latin American Literature. Genders Share Flesh*. Nueva York: Palgrave, 2002.
- Smith, Paul Julian. *The Body Hispanic. Gender and Sexuality in Spanish and Spanish American Literature*. [1989] Oxford: Oxford UP, 1992.
- Socorro, Milagros. "Denme mi planilla". *El Universal* (Caracas, 7 de julio de 2001): s.d.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. "Criticism, Feminism, and the Institution" (Entrevista con Elizabeth Grosz, 17 de agosto de 1984). *The Post-colonial Critic: Interviews, Strategies, Dialogues*. Sarah Harasym, ed. New York: Routledge, 1990. 1-16.
- Vila, Fefa. "Queerpos que mutan". <<http://www.hartza.com/MUTAR.html>>
- Warner, Michael, ed. *Fear of a Queer Planet. Queer Politics and Social Theory*. Minneapolis: U of Minnesota P, 1993.
- Wittig, Monique. *The Straight Mind & Other Essays*. Boston: Beacon Press, 1992.
- Yúdice, George. "Contrapunteo estadounidense/latinoamericano de los estudios culturales". *Estudios y otras prácticas intelectuales latinoamericanas en cultura y poder*. Daniel Mato, coord. Caracas: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) y CEAP, FACES, Universidad Central de Venezuela, 2002. <<http://www.globalcult.org.ve/pdf/Yudice.pdf>> 339-52.
- Zapata, Luis. *Melodrama*. México: Enjambre, 1983.

RETOS, RIESGOS, PAUTAS Y PROMESAS DE LA TEORÍA *QUEER*¹

POR

BRAD EPPS
Harvard University

“Construir un discurso queer implica ... situarse en un espacio extraño que nos constituye como sujetos extraños de un conocimiento extraño, inapropiado, malsonante”

David Córdoba García

“Abandonamos el cuerpo personal”

Néstor Perlongher²

¿Puede haber un movimiento internacional verdaderamente alternativo, contestatario y contra-cultural que se yerga bajo la consigna de “queer”? ¿Constituye la conservación y diseminación de dicho vocablo la mejor forma de señalar una pretendida diversidad generico-sexual a escala planetaria? ¿Constituye la traducción –o la promoción de otros vocablos– una opción necesariamente más atenta a la diversidad o refuerza, en cambio, actitudes de esencialismo etno-lingüístico y de división pan-nacional? ¿Hasta qué punto se puede desligar –o es políticamente productivo desligar– el vocablo del contexto en el que surgió? En lo que sigue, quisiera efectuar primero un sobrevuelo de la teoría *queer* tal y como se ha ido elaborando en un contexto ampliamente hispanohablante, prestando atención especial a cuestiones de lengua, nacionalidad e historia, para pasar luego a una breve presentación de la obra del poeta, ensayista y activista argentino, Néstor Perlongher (1949-1992), como ejemplo de una producción diferente aunque afín a la teoría *queer*.³ Mi objetivo no es ni enfrentar ni reconciliar a Perlongher y

¹ Una primera versión más extensa de este artículo se publicó en *Debate* 18/36 (2007): 219-272. (*Nota del Editor*).

² Cito el texto tal y como aparece reproducido en *Prosa plebeya*, con el verbo “abandonar” conjugado en la primera persona plural del indicativo. El tono del texto es, sin embargo, más imperativo que declarativo; Balderston y Quiroga citan el mismo pasaje del mismo libro, pero cambian –¿corrigen?– la forma del verbo: “Abandonemos el cuerpo personal” (78).

³ Para una lectura más detallada de algunos aspectos de la obra ensayística de Perlongher, véase mi artículo “La ética de la promiscuidad: Reflexiones en torno a Néstor Perlongher”.

con la teoría *queer*, la cual empezó a cuajar como tal *después* de la muerte del argentino, sino señalar algunas coincidencias, tensiones y divergencias que ayuden a internacionalizar y, por lo tanto, a complicar productivamente la teoría *queer* y su práctica de cara al futuro. Dicho pronto y mal, el presente artículo sostiene que la obra de Néstor Perlongher, especialmente la ensayística, puede aportar tanto a la reflexión sobre cuestiones de género y sexualidad, identidad, normatividad y anti-normatividad, como la obra de Judith Butler, Eve Kosofsky Sedgwick y otros valores consagrados dentro y fuera de la academia angloamericana y, de manera más general, que un movimiento verdaderamente internacional, cualquiera sea la consigna que se decida emplear, haría bien en atender a unas aportaciones ni estrictamente anglófonas ni estrictamente académicas.

I. ENTRE LA MICROHISTORIA Y LA MEMORIA COLECTIVA: LOS LÍMITES DE “QUEER”

Antes de llegar a la obra de Perlonger, que constituye un revulsivo político-intelectual de primera magnitud,⁴ he de reconocer que algo me inquieta acerca de la palabra “queer,” palabra que algunos, más bien pocos, han querido introducir y promover en determinados ámbitos hispanoparlantes –por ejemplo la universidad, pero también, y de manera más importante, la esfera del activismo político– tal y como otros (no siempre se sabe quiénes) hicieron con palabras aparentemente más banales como “iceberg”, “airbag”, “lifting”, “bullying”, “performance”, “straight”, “gay”, “closet” e incluso “dildo” y “cock ring”.⁵ Lo que me inquieta no es tanto el deje de imperialismo lingüístico –después de todo, el castellano o, si se prefiere, el español tampoco está libre de semejante acusación– como la falta de memoria interpersonal, de familiaridad, de calle que la palabra “queer”, usada en un contexto no angloparlante, a la vez delata y enmascara. “Queer”, que en inglés significara originalmente “raro”, “excéntrico” o “extraño”, “torcido” o “desviado”, hace tiempo que se convirtió en injuria, insulto y arma verbal de uso coloquial orientado con especial intensidad contra los homosexuales y, de modo más difuso, contra todos aquellos cuya conducta, apariencia, “estilo de vida” o “forma de ser” no se ajusta

⁴ Quisiera darle las gracias a Nelly Richard por haberme presentado la obra de Perlongher, así como a Raquel Olea, Carmen Berenguer, Pancho Casas, Pedro Lemebel, Adrián Canghi, Roberto Echavarrén y María Moreno por haberme proporcionado más información, tanto personal como crítica, sobre el poeta, pensador y activista. También quisiera darle las gracias a Judith Butler por haber expresado su interés en saber más sobre Perlongher, todavía poco traducido y, por lo tanto, poco conocido en el mundo angloparlante.

⁵ Si “dildo” es una palabra celebrada por Beatriz Preciado, y “cockring” el pan de cada día de algunos bares de ambiente, “bullying” también suena en el ámbito sexual. Un reciente libro de Raquel Platero y Emilio Gómez lleva por título: *Herramientas para combatir el bullying homofóbico*. Sólo “iceberg”, “airbag”, “lifting”, “clóset” y “gay” han sido aceptados por la Real Academia Española y son de “uso común”.

a las normas imperantes de la “naturaleza” humana. Es justamente esta condición de arma verbal lo que hace que su resignificación se cargue de tanta pasión.

Ahora bien, para que haya una resignificación, apasionada o no, tiene que haber antes una significación. En un contexto angloparlante, la fuerza histórico-discursiva de “queer”, precaria y polivalente como insulto y valor, implica tanto la calle como el aula, tanto la esfera privada del hogar como la esfera pública de la *polis*, tanto las “alturas” de la reflexión filosófica como los “bajos fondos” de la violencia física: es, en breve, una palabra cuya carga de injuria y violencia todo angloparlante entiende sin necesidad de definiciones, explicaciones o traducciones. En un contexto no angloparlante, sin embargo, el término “queer” no es ni callejero ni coloquial sino foráneo, extraño y nuevo incluso, y tiende a usarse de manera casi exclusivamente académica y/o teórica: es, en breve, una palabra cuya fuerza reivindicativa, elaborada en los Estados Unidos y otros países anglófonos, *precede* toda memoria de su carga injuriosa (una memoria, por otra parte, ligada a textos y contextos en inglés). La diferencia, tanto temporal e histórica como espacial y geopolítica, no carece de importancia, ya que la resignificación de “queer” depende, en primera y tal vez última instancia, de unas historias, memorias y prácticas no siempre tan diferentes de lo que Pelongher, vía un “prostituto entrevistado”, llamara un “acontecer en la calle” (“Avatares” 49). Estos aconteceres en la calle, en muchos respectos tan abiertos y fluidos como codificados y normativizados, comportan también “decires” en la calle, de la calle, cuyas resonancias no deben subestimarse.

La resignificación o resemantización de “queer” consiste, pues, en la *inversión* de la acepción injuriosa y la asunción desafiante cuando no orgullosa de un lema que antes fuera motivo de escarnio y vergüenza –antes, al menos, en un contexto anglófono. Los partidarios de “queer”, tanto dentro como fuera de un contexto mayoritariamente anglófono, minan la polisemia del vocablo, presentándolo como un saco en el que cabe toda suerte de ofensa y supuestamente capaz, por esto mismo, de aglutinar a una comunidad de resistencia y reivindicación que es –como bien dice David Córdoba, autor de una brillante síntesis de la teoría *queer* en lengua española– “más que la suma de *gays* y lesbianas, [ya que] incluye a éstos y a muchas otras figuras identitarias construidas en ese espacio marginal (transexuales, transgénero, bisexuales, etc.) a la vez que se abre a la inclusión de todas aquéllas que puedan proliferar en su seno;” es decir, “todo aquello que se aparta de la norma sexual, esté o no articulado en figuras identitarias” (22). En la misma línea, Hortensia Moreno, en la introducción a un espléndido número de *Debate feminista* dedicado a las “raras rarezas” y a la teoría *queer*, afirma que “[e]l giro importante de la reflexión *queer* es su voluntad inclusiva”, voluntad que lleva a Moreno a hablar no sólo de *gays*, lesbianas y “aquellos que ejercen algún tipo de ‘sexualidad disidente’ como el travestismo, transexualidad, transgenerismo, etcétera” sino también de mujeres y “las denominadas personas ‘de color’” (x).

Ahora bien, por prolíficamente abierto e inclusivo que se declare, por ampliamente anti-normativo que se presente, más allá de toda seña de identidad que se proclame (y de tal manera que hablar de un *movimiento* internacional resulta altamente problemático), no deja de ser cierto que “queer” es un vocablo que, como todo vocablo elevado a consigna y usado reiterada e incluso ritualmente, también se normaliza, se institucionaliza, y se convierte en seña de identidad e incluso en marca. Mal que les pese a los partidarios de la excepcionalidad y radicalidad de lo *queer*, semejante proceso de normalización, institucionalización, e identificación no es nada excepcional (es decir, es “normal”), incluso y tal vez sobre todo cuando de una iniciativa anti-normativa se trata. Podría resumirse, algo cínicamente, como el fracaso del éxito: cuanto más circule la palabra y el concepto “queer”, cuantos más adeptos tenga, más resalta su consistencia conformista y más afloran sus limitaciones como herramienta de resignificación y cuestionamiento radicales.⁶

Una de sus limitaciones, quizás la más importante (ya que de una palabra se trata) es de orden lingüístico: como ya se ha indicado, “queer” tiene más peso, más fuerza, más resonancia en un contexto mayoritariamente anglófono que en cualquier otro. Este hecho aparentemente obvio y sencillo, vislumbrado en la tendencia a incluir en casi todo examen de la teoría *queer* una definición de la palabra “queer”, suele diluirse ante las pretensiones generalizantes propias de toda teoría (he aquí una generalización meta-teórica), incluso cuando ésta quiere mostrarse atenta, como en el artículo presente, a localizaciones, particularidades, peculiaridades, personalizaciones y especificidades. Por si esto fuera poco, la especificidad tampoco supone siempre una “solución” ya que, como Alfredo Martínez Expósito dice con respecto al intento de Ricardo Llamas de promover una *teoría torcida*: “esa misma especificidad cultural es la que impide que esa *teoría torcida* pueda generalizarse con comodidad a todo el espectro de la homosexualidad, a pesar incluso de la propia capacidad de autocrítica que la teoría manifiesta” (21, énfasis original).

Dejando de lado la cuestión de si la comodidad es un valor crítico (sostendría, más bien, que no), y recordando que en todo caso no se trataría sólo del “espectro de la homosexualidad” sino de “todo aquello que se aparta de la norma sexual”, es importante preguntarse si la generalización de la teoría *queer*, que el crítico norteamericano Michael Warner erige en poco menos que un artículo de fe (xxvi) y que por lo visto está más aceptada entre muchos críticos hispanohablantes que la propuesta *torcida*, no se nutre de unas especificidades culturales (es decir,

⁶ Nadie menos que Judith Butler, tildada erróneamente de haber fomentado una visión utópico-voluntarista del mundo en nombre de lo “queer”, se pregunta si no “debe haber una manera de reflexionar sobre las restricciones impuestas a la resignificación ... que tome en consideración su inclinación a retornar a lo ‘ya establecido desde hace tiempo’ en las relaciones del poder social” (*Cuerpos* 314). Butler reconoce que, “[n]i el poder ni el discurso se renuevan por completo en todo momento; no están tan desprovistos de peso como podrían suponer los utópicos de la resignificación radical” (*Cuerpos* 314).

angloamericanas) que habrían de hacer *incómoda* su generalización.⁷ El propio Martínez Expósito, quien afirma que “[r]esulta muy tentador usar modelos teóricos desarrollados en los Estados Unidos y otros países anglosajones”, reconoce no obstante que “su aplicación a las sociedades de habla hispana es, como poco, problemática, cuando no abiertamente dañina” y, de modo más constructivo, que “[u]na teoría *queer* de fuerte impronta social sólo es posible tras años de activismo militante” (23). Hago mía la postura de Martínez Expósito con la salvedad de que no me limitaría a considerar problemática –o “dañina”– la aplicación de la teoría *queer* a sociedades de habla española sino a cualquier sociedad que no sea mayoritariamente anglófona (lo cual no quiere decir que el uso de lo *queer* no pueda ser problemático en las sociedades mayoritariamente anglofonas también). Dicho esto, son justamente estas “sociedades de habla española”, indudablemente muy diferentes entre sí (la renovada hegemonía de España en muchas economías latinoamericanas sería uno de los ejemplos más notorios de esas diferencias), las que ocuparán el centro de mis reflexiones acerca de los tiempos, lugares y límites, las generalizaciones y especificaciones, de (lo) “queer”.

Es a la luz de usos pasados y presentes, localizados y globalizados, que quisiera hacer un pequeño inciso y recurrir a una historia “sociolingüística” tan específica que podría calificarse de “mía”, a fin de teorizarla –es decir generalizarla– de modo deliberadamente incompleto e insuficiente. La historia, trivial en su dramatismo personalógico (como diría Perlongher), es “sociolingüística” en la medida en que expone el yo, el “mío”, como un efecto de hábitos, costumbres y actitudes condensados y activizados en unos “actos de habla” que lo anteceden, lo superan, lo subyugan, y lo hacen perdurar en clave memorística. La memoria: todavía recuerdo la mezcla de espanto, furia, desconcierto e inquietud que manifestó mi madre cuando yo, muy aficionado al diccionario a los doce años, usé la palabra “queer” en referencia a mi hermano como si realmente significara “extraño” o “raro” y nada más, como si fuera una sencilla palabra y no una señora palabrota. Tardé bastante tiempo en entender –ésta es la palabra, “entender”– la razón por la cual mi madre reaccionara con tanta pasión crispada al oír en boca de su hijo mayor la palabra “queer” aplicada a su hijo menor, y fue cuando oí en la calle, poco después de salir del colegio (donde leía el diccionario), la misma palabra pronunciada en un tono que no sólo me

⁷ Beatriz Preciado, cuyo *Manifiesto contrasexual* provocó un verdadero revuelo en determinados círculos de habla hispana, se refiere, en “Género y performance”, casi exclusivamente a textos y contextos norteamericanos y avala, por ejemplo, la aseveración de Eleanor Antin de que “[p]rácticamente fueron las mujeres del sur de California las que inventaron la *performance*” (6). La tendencia a hablar en términos de “invenciones” y a ligarlas a determinados lugares (normalmente del mal llamado primer mundo) merece examinarse e incluso cuestionarse. Otro de los impedimentos a la generalización de la teoría torcida tiene que ver con el propio término “torcido”, que capta parte de la etimología de “queer” pero que no se emplea de manera coloquial como lema despectivo (nadie interpela o increpa a nadie con el término “torcido”).

desconcertó sino que me dio miedo —ésa es la palabra, “miedo”— como si después de la palabra tuviera que venir forzosamente el golpe. Sin entender exactamente lo que significaba la palabra, entendí lo suficiente como para darme cuenta de que se trataba de una palabra con la que había que ir con cuidado, que había que usar con cuidado, y a la que había que responder con cuidado.

Es precisamente esta historia parcial e interpersonal, doméstica y callejera, verbal y corporal, esta impresión de estar ante una palabra perteneciente a mi lengua materna que era despectiva, injuriosa, y amenazante, lo que difícilmente podría darse —o dárseme— en un contexto no angloparlante y lo que constituiría, para mí, uno de los frenos a la expansión global, si no globalizante, de “queer”. Debo aclarar que todo lo relatado ocurrió décadas antes de la diseminación, comercialización y estandarización de la palabra “queer” en programas de televisión tan ñoños y gozosamente cómplices del capitalismo neoliberal como *Queer as Folk* y, sobre todo, *Queer Eye for the Straight Guy* (traducido como *Operación G* en España: es interesante notar que se borra la “q” de “queer” y se vuelve a la “g” de “gay”). Aunque es verdad que “queer”, una vez reivindicado por académicos y activistas, se ha dado a usos comerciales (proceso por otra parte típico de la voracidad de la mercantilización tardocapitalista que lo engulle todo, desde la imagen de Che Guevara, la bandera soviética y el muro de Berlín hasta las formas de hablar, vestir, bailar y comer de comunidades marginadas), también es verdad que sigue como *rastro* y *recuerdo* de una vejación y agresividad todavía actualizables en el mundo anglófono pero casi del todo inoperantes en otros contextos lingüísticos, donde otras palabras preludian otros golpes. Tanto es así que aunque la palabra “queer” ha experimentado un proceso de resemantización impresionante, aunque ha pasado de ser motivo de escarnio a ser motivo de orgullo, desafío y resistencia, aunque ha llegado a designar toda una corriente teórica y política, y aunque, como queda dicho, ha llegado a convertirse en cebo publicitario, el mero hecho de que siga levantando ampollas entre muchos angloparlantes, sobre todo de una “cierta” edad, es algo que sólo se descarta en detrimento del valor de la teoría que se articula en su nombre. Dicho tal vez con demasiada firmeza, la teoría *queer* no sería nada, o casi nada, sin esas microhistorias interpersonales, sin el tufo todavía persistente —aunque cada vez más perfumado por el éxito, eso sí— de la mierda que empapara y rezumara la palabra “queer”, de la violencia que amenazara y de la inquietud que generara.

He aquí, en gran parte, la razón por la cual la teoría *queer* me resulta inquietante o, si se quiere, problemática. El problema es que la teoría *queer* —a diferencia de “queer theory”— no inquieta, o al menos no inquieta por las razones aducidas arriba: la carga histórica, práctica e interpersonal de la palabra “queer”, su familiaridad sedimentada, su polisemia contradictoria (escarnio y elogio, tradición e innovación), todo lo cual permanece virtual y puramente intelectual en un contexto no anglófono.

Si la teoría *queer* remueve recelos, reticencias, rechazos, disgustos e inquietudes entre algunos que la ven como una soberbia elucubración neoliberal *made in USA* (véase Gundermann⁸), y si, por otra parte, suscita la adhesión de otros que la ven como el “no va más” del pensamiento sexualmente avanzado, en ambos casos funciona, *fuera de un contexto mayoritariamente anglófono*, como un signo metropolitano exento de las contradicciones entre lo alto y lo bajo, la universidad y la calle, el goce y el miedo, la reivindicación y la persecución, que constituyen uno de los aspectos más valiosos de la “queer theory”. En un contexto angloparlante, “queer theory” constituye, pues, una especie de unión marcada por la desunión, una pareja lingüística fundamentalmente despareja, un “híbrido bastardo” como dijera Havelock Ellis con respecto a la palabra “homosexual”: por un lado, “queer”, de connotaciones despectivas y groseras que no necesitan ser explicitadas por ningún académico para ser entendidas por todo angloparlante, y por otro lado, “theory”, de alcurnia griega y baluarte del léxico filosófico y del pensamiento especulativo.⁹ Es decir, no hay nada que ligue “queer” y “theory” como no sea la voluntad de promover “híbridos bastardos”, de decir las cosas de otra manera, de torcer, enrevesar y transvaluar un significante ya de por sí “torcido” y así intentar cambiar, de una manera necesariamente parcial, el orden mismo de la significación.

El orden de la significación: en un ensayo de 1967 sobre Mariano José de Larra en *El furgón de cola*, Juan Goytisolo declaró que: “la negación de un sistema

⁸ Aunque se puede discutir hasta qué punto convergen y divergen la obra de Perlongher y la teoría *queer*, de ninguna manera pudieron haber “contrariado” a Perlongher “las des-materializaciones de los estudios queer, *causa* de la ‘desaparición’ de la homosexualidad” (Gundermann 147, énfasis mío). La desaparición de la homosexualidad de la que tan apasionada e inteligentemente escribiera Perlongher surge de varios factores, entre los cuales el éxito de modelos de asimilacionismo *gay* y el desastre del sida. *Lo queer* se formula y se moviliza como programa de estudios académico sólo *después* de la muerte de Perlongher (y de tantos otros) en respuesta a estos mismos modelos asimilacionistas y a los retos simbólico-materiales del sida. El que parte, incluso una parte significativa, de la propuesta radical *queer* se haya convertido en una propuesta consumista no justifica el descuido histórico y la voluntad totalizante que se propagan en el artículo de Gundermann, cuya bibliografía *queer* se limita a un estudio de Earl Jackson sobre el cine de Pedro Almodóvar y un par de pasajes de Silvia Molloy y Leo Bersani. Hasta Donald Morton, de cuyo “Pataphysics of the Closet” extrae Gundermann la mayoría de sus pullas, precisa que lo que motiva sus críticas es la “dominant Queer Theory” (53), reconociendo así la existencia de corrientes mayores y menores (entre estas últimas, las aportaciones histórico-materialistas del propio Morton). En todo caso, muchas de las “estrellas” de la teoría *queer* denostadas por Gundermann distan mucho de ser tan complacientes como las pinta él y se han mostrado críticas hasta de *Queer Nation*, una de las agrupaciones más radicales del activismo *queer*, del que tampoco habla Gundermann. Lauren Berlant y Elizabeth Freeman, por ejemplo, aseveran que las operaciones de *Queer Nation* no logran superar “las fantasías de glamur y de homogeneidad que caracterizan el nacionalismo [norte]americano” (215).

⁹ El término “homosexual” y su hermano menor “heterosexual” (menor porque es posterior a “homosexual”), ambos acuñados a finales del siglo XIX, fueron calificados por Havelock Ellis de “híbridos bastardos” por el hecho de estar compuestos de elementos griegos y latinos; citado en Halperin, “Sex Before Sexuality” (485, n. 11).

intelectualmente opresor comienza necesariamente con la negación de su estructura semántica” (32, n. 2). Tras los debates en torno al posestructuralismo y el materialismo histórico, la declaración de Goytisolo puede resultar excesivamente confianzuda, hasta idealista, pero no deja de señalar la importancia de las palabras en la ordenación de las cosas, los cuerpos, y la materialidad en general. Más que ninguna otra, la obra de Judith Butler, referencia prácticamente insoslayable en cualquier reflexión sobre lo *queer*, da testimonio de esta tensión: después de *Gender Trouble* (1990), traducido al español como *El género en disputa*, Butler responde a las críticas de que no había atendido suficientemente a cuestiones de materialidad histórico-corporal con *Bodies that Matter: On the Discursive Limits of “Sex”* (1993), cuya traducción al español, *Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del ‘sexo’*, desplaza el juego discursivo-materialista del título al subtítulo. Volveré a la cuestión de la traducción, que ha estado planeando por encima de lo escrito hasta aquí, pero por el momento quisiera recalcar algo tan obvio como fácilmente olvidado: la lengua, con todas sus particularidades y peculiaridades, *cuenta*, y el sistema de significación ideológica articulado en ella difícilmente puede desarticularse o llegar a articularse de *otra* manera si no se tienen en cuenta las prácticas históricas y las experiencias interpersonales que le son “propias” y que condicionan la posibilidad de inversiones, resemantizaciones, y otros actos contestatorios e “impropios” que están en la base de las diversas movilizaciones de (lo) “queer”. Si la “queer theory” revuelve unas contradicciones y contiendas asentadas en el seno de sociedades mayoritariamente angloparlantes, la teoría *queer* corre el riesgo de silenciar, bajo la fuerza de una palabra clave que se resiste a la traducción, toda suerte de historias, costumbres, y prácticas diferentes, es decir, *otras*.

Que no se me entienda mal: no quiero decir, ni mucho menos, que una lengua no pueda o no deba enroscarse con otra, que un hablante no pueda o no deba pasar de una a otra, tener una labia promiscua. Tampoco quiero decir que las sociedades mayoritariamente hispanohablantes sean totales, autosuficientes, cerradas y unitarias, como si otras lenguas –el maya-quiché, el gallego, el euskera, el quechua, el guaraní, el catalán o el mapadungun– no las marcaran, ni que las sociedades mayoritariamente angloparlantes sean totales, autosuficientes, cerradas y unitarias tampoco, como si otras lenguas, más notablemente el propio español, no las marcaran. Tampoco quiero decir que el inglés sea el inglés y el español, el español, como si no hubiera diferencias internas y como si el espacio y el tiempo –la historia nacional, regional, local– no significaran. Lo que sí quiero decir es que la historia lingüística es importante, incluso (si no sobre todo) en sus versiones micro o individuales, (tan fácilmente criticables, como difícilmente esquivables, por ser presuntamente propias del capitalismo), y que dicha historia incide, a veces decisivamente, en la historia material, y viceversa. También lo que quiero decir es

que todas las lenguas, y por lo tanto todas las palabras, son frágiles en su misma persistencia, es decir, en su historicidad.

En este respecto, y como he dicho en otros lugares, mi propósito difiere del de Eve Sedgwick, una de las voces más célebres de la teoría *queer*, quien, inmediatamente después de reconocer que en el “mercado norteamericano de las imágenes” casi todo es pasajero, presenta un “argumento en contra de la obsolescencia” de “queer”, un “argumento que [mantiene que] algo acerca de [lo] *queer* es inextinguible” (xii).¹⁰ A pesar de que Sedgwick afirma que “queer” constituye “un momento, un movimiento, un motivo continuo, recurrente, turbulentamente remansado, *troublant*”, el momento parecería eternizarse y el motivo parecería resistirse a la discontinuidad y a la pérdida. De ahí que la explicación etimológica de Sedgwick – “[l]a palabra ‘queer’ significa ‘a través’ (*across*) y proviene de la raíz indoeuropea *-twerkw*, que también nos proporciona el alemán *quer* (transversal), el latín *torquere* (*torcer*), y el inglés *athwart*” (xii)– parezca estar menos atravesada de dudas e incertezas, menos *troublant*, que respaldada por una tradición cuya autoridad y norma es la del diccionario: un diccionario, hay que decirlo, de lengua inglesa.

El gesto de Sedgwick –repetido por Ricardo Llamas en un registro español– es radical en el sentido en que recurre a las raíces de una palabra y remite a una historia intercultural o, mejor dicho, transcultural. Tanto su radicalidad como su transculturalidad me parecen importantes, y quisiera reivindicarlas, pero justo en la dirección contraria: *hacia* la obsolescencia y la extinción, incluso la desaparición (concepto clave y cargado de resonancias simbólico-materiales, como veremos, en la obra de un argentino exiliado como Perlongher). Lo que motiva la incursión de Sedgwick en la etimología comparada es, según su propia declaración, la convicción de que “queer” designa algo resistente a la obsolescencia, convicción, o más bien deseo, que apunta a algo no sólo transcultural sino también transhistórico, y por ende más ideal que material (pese a su referencia a la cultura de la obsolescencia del capitalismo). A pesar de las conexiones con el latín y el alemán (lengua en la que *Querdenker* significa “pensador no convencional, lateral, o a contracorriente”), a pesar de su cuño indoeuropeo, “queer” no deja de ser un signo mayoritariamente angloamericano y, en su fuerza transvaluada y reivindicadora, de un momento determinado (post-Stonewall) que se quiere monumentalizar. Veremos cómo la monumentalización de Stonewall y, por lo tanto, la implantación de una historia que pareciera derivar de tiempos y lugares estadounidenses, se convierten en uno

¹⁰ Todas las traducciones de obras publicadas originalmente en inglés son mías. “In the short-shelf-life American marketplace of images, maybe the queer moment, if it’s here today, will for that very reason be gone tomorrow. But I mean the essays collected in this book [*Tendencias*] to make, cumulatively, stubbornly, a counterclaim against that obsolescence: a claim that something about queer is inextinguishable”. La explícita *testarudez* voluntarista de esta implícita declaración de principios ha sido el objeto de mis críticas en “El peso de la lengua y el fetiche de la fluidez” y “The Fetish of Fluidity”.

de los blancos (nunca mejor dicho) de las críticas de escritores y activistas como Perlongher y el chileno Pedro Lemebel. De momento, sin embargo, quisiera insistir en que “queer” no es ni inextinguible ni impermeable a la obsolescencia, ni siquiera dentro de un ámbito anglófono, sino frágil, parcial y sujeto a los vaivenes de la moda y al capital simbólico. Por excepcional y extraordinario que sea, por excéntrico y raro, “queer” no se libra de la ley de todos los significantes.

La ley de los significantes, que estriba en su contingencia histórica, no siempre se acata fatalmente, sino que puede activarse, o mejor dicho torcerse, de manera productiva. En cuanto consigna político-intelectual, la obsolescencia y la extinción *necesarias* de “queer” pueden –incluso deben, si del deber aún se puede hablar– ser promovidas, de acuerdo con una larga práctica progresista, desde *dentro* de esa comunidad de contornos borrosos que, de momento, parece globalizarse más que internacionalizarse. Si “queer” o incluso “algo acerca de [lo] *queer*” es verdaderamente “transitivo –múltiplemente transitivo” (xii), como pretende Sedgwick, si es verdaderamente “relacional, y extraño” (xii), sería lógico que se relacionara con otras lenguas, calificadas desde fuera de “extranjeras”, hasta el punto de volverse irreconocible– o reconocible sólo mediante un esfuerzo de auto-extrañamiento que muchos críticos angloamericanos, monolingües en su producción, no parecen dispuestos y/o capaces de realizar. En esto, los críticos de habla española, latinoamericanos, españoles, latinos y otros, tienen mucho que ofrecer a sus posibles interlocutores de habla inglesa, ya que incluso los que más liberalmente salpimentan su prosa con la palabra “queer” –*normalmente* puesta entre comillas y/o realzada en letra itálica o, mejor aún, bastardilla– ponen en circulación una serie de otras palabras, y otras formaciones vitales, algunas de las cuales aparecen en los títulos mismos de libros como *Teoría queer: Políticas bolleras, maricas, trans, mestizas* de David Córdoba, Javier Sáez y Paco Vidarte y *Escrituras torcidas: Ensayos de crítica ‘queer’* de Alfredo Martínez.

Estos mismos críticos también tienen algo que ofrecer a sus posibles interlocutores de habla española, “nativos” o no, ya que la ambivalencia que evidencian los títulos de sus libros puede servir de tónica a los que, como yo, pondrían el énfasis en la traducción y en la movilización de palabras autóctonas, usadas comúnmente en la calle y/o incluidas en los diccionarios de lengua española (*normalmente* como “coloquialismos”). Es decir, tal vez se podría reivindicar la teoría *queer* como una traducción incompleta, insuficiente y parcial; tal vez se podría reivindicar la “hibridez bastarda” del término, parte en español, parte en inglés, que antes he criticado como una formación metropolitana, académica, y carente de calle; tal vez se podrían reivindicar su dejo globalizante como una escenificación previa a a una *crítica* de la globalización. Tal es la postura del ya citado David Córdoba, para quien, “[l]a elección de la palabra inglesa *queer* y la opción de no traducirla tiene

ventajas e inconvenientes ... que exceden las intenciones de quien los usa” (21). Según Córdoba, el mantenimiento de “queer”, sin traducción, lejos de ser un gesto exclusivamente conservador y/o elitista responde al hecho de “ser ya un término de uso común en los ámbitos del activismo (o de un cierto activismo) y de la poca (o de una parte de la muy poca) teoría *gay* y lesbiana española, y por lo tanto [al hecho de] haber sido ya importado e injertado en nuestra (sub)cultura, perteneciendo ya a ella *aunque sea como un extranjero*” (21, énfasis añadido). Aunque parece evidente que Córdoba sabe que lo del “uso común” es muy relativo (“un cierto activismo;” “una parte de la muy poca” teoría), su postura suplementa y corrige la que he venido exponiendo hasta aquí. Entre otras cosas, Córdoba reconoce que el uso del vocablo inglés no sólo corresponde a la existencia de “una comunidad que, pese a carecer de un suelo o un lugar dentro de las fronteras geopolíticas actuales, ha tenido y tiene una fuerza específica en el ámbito anglosajón” sino que también “nos sitúa en una posición de extrañamiento, de una cierta exterioridad respecto de nuestra cultura nacional [aquí, la española], en la cual somos/estamos exiliados” (21).

La presentación de Córdoba frena, desde dentro de un contexto hispanohablante, la tendencia de otros, “nativos” o “conversos”, a querer superar toda muestra del inglés como si fuera siempre y en todos los casos un elemento intolerablemente foráneo e imperialista. En su misma ambivalencia, el gesto de Córdoba guarda una relación interesante con el de Óscar Montero, quien en su “Critical Notes from a Latino Queer”, declara que si la palabra “*gay*” circula en el mundo hispanohablante de manera que “las complejidades de su estatus importado son imposibles de editar, y algo de su carga originariamente celebratoria se pierde en la traducción”, los “usos de ‘queer’ están aún más circunscritos a la metrópoli imperial” (162). Montero, quien se auto-designa como un “latino queer”, señala los límites de *todas* estas designaciones (“homosexual”, “*gay*”, “queer”); subraya la circunscripción en lugar del “movimiento libre” (pocos practicantes de la teoría *queer* en Estados Unidos se paran a preguntar hasta qué punto el valor del “movimiento libre” podría ser cómplice del “mercado libre”); y recuerda a quienes se les podría olvidar que “queer” no sólo puede calificarse de muchas maneras (en este caso, de “latino”) sino que también es capaz de producir sus propias normatividades –y sus propias auto-críticas.

Al auto-designarse “queer” y al señalar los límites de esta misma designación, Montero aún critica y auto-critica; lo que es más, reconoce las tensiones, fracturas, e insuficiencias que marcan la palabra “queer” y, de hecho, toda marca de identidad y de anti-identidad (“latino”, “queer”, “blanco”, “*gay*”, y un largo etcétera) sin descartar por ello sus posibles coincidencias, imbricaciones, pliegues y alianzas. Carmen Romero Bachiller apunta a una dinámica parecida al reclamar una mayor atención a “*diferentes* diferencias” (150, 162, énfasis original) y a otras genealogías *queer*

(algunas más allá de lo *queer*), entre las cuales subraya una genealogía “feminista negra, poscolonial y lesbiana, que muchas veces olvidamos recordar” (150). En esta misma línea cabría reconocer aún otras genealogías, aquí latinoamericanas, que a pesar de estar articuladas en español apenas han hecho mella en la producción creciente aunque todavía minoritaria de lo *queer* en España y partes significativas de América Latina misma.

II. HACIA UNA “DIVERSIDAD DE DERIVAS DESEANTES”: NÉSTOR PERLONGHER Y “OTRAS” GENEALOGÍAS

Todo un hito en estas otras genealogías –“otras” tan sólo desde una perspectiva hegemónica, claro está– constituye la obra de Néstor Perlongher, la cual ni siquiera aparece o es mencionada en el gran diccionario de cultura homosexual, *gay* y *lésbica* de Alberto Mira. Al igual que otros latinoamericanos, tampoco aparece en los trabajos de Córdoba, Martínez o Romero Bachiller, todos ellos muy valiosos. La ausencia de referencias latinoamericanas y caribeñas contrasta con la presencia, ya notada, de referencias angloamericanas y latinas (éstas últimas limitadas en gran parte a Gloria Anzaldúa y Cherríe Moraga) y no se explica sólo por cuestiones de enfoque: en el caso de Martínez en la literatura y cultura españolas; en el caso de los otros en la teoría “propriadamente dicha”. La ausencia no se explica por cuestiones de enfoque, ya que los tres autores, pese a las diferencias que haya entre ellos, también examinan cuestiones de lenguaje, poder, materialidad y (homo)sexualidad que están en el centro de muchos de los textos no sólo de Perlongher sino también de escritores como Manuel Puig, José Joaquín Blanco, Carlos Monsiváis, Pedro Lemebel, María Moreno, Marta Lamas, Roberto Echavarrén, Flavio Rapisardi y otros. Aunque ninguno de estos escritores se ubica *cómodamente* en la teoría *queer* (de ahí, diría yo, que sus aportaciones le puedan resultar fructíferas), todos bregan con lo que Perlongher llamara la “diversidad de derivas deseantes” (“Los devenires”, *Prosa* 73) y “el orden de los cuerpos” (“El orden”, *Prosa* 43), y todos cuestionan, en diversos grados, tanto la “naturalidad” como la “normalidad” de la identidad género-sexual. Si la relativa ausencia de estas y otras figuras del escenario angloamericano puede achacarse a diferencias de lengua y a problemas de traducción (así como al narcisismo provinciano de la “universalidad” del inglés), la relativa ausencia de estas mismas figuras en el escenario español pone de relieve lo que de otra manera podría permanecer más ladinamente invisible: a saber, los poderosísimos mecanismos del mercado global que hacen que el diálogo corra con más facilidad, mas “naturalidad” y “normalidad”, por unos derroteros que por otros.

A juzgar por las traducciones, y por los desplazamientos, deslices, e incluso “traiciones” que éstas implican, las obras de Butler, Sedgwick, Gayle Rubin,

Leo Bersani, Michael Warner, Lauren Berlant, Diana Fuss y otras luminarias de la teoría *queer* (algunos más abiertamente auto-identificados con ella que otros) tienen una importancia que sobrepasa con creces la de las obras de Perlongher, comparativamente poco traducidas. Y sin embargo, como bien señalan Daniel Balderston y José Quiroga en *Sexualidades en disputa* (cuyo título alude a *El género en disputa* de Butler), dos latinoamericanistas afincados (al igual que yo) en los Estados Unidos, la existencia de textos, discursos y planteamientos teóricos sobre la (homo)sexualidad elaborados en América Latina desmiente la idea, bastante común en Estados Unidos, Gran Bretaña y aparentemente España, de que son los primeros dos los países donde primero y con más perspicacia y fervor se elaboró una crítica de la normatividad generico-sexual.¹¹ Según Balderston y Quiroga:

Si [las] posiciones de Puig y Perlongher al final de sus vidas expresan un cuestionamiento radical de la ‘homosexualidad’ y de la ‘identidad homosexual,’ no deja de ser interesante que haya sido justamente en los años posteriores a la desaparición de ambos que la temática *queer* haya comenzado a establecerse de modo serio, no sólo en la prensa, la televisión y el cine, sino también en la academia, donde los aportes de la teoría *queer* han alterado de modo significativo las maneras de analizar la producción cultural. (78)

A caballo entre la academia norteamericana y la latinoamericana, la reflexión teórica y el activismo político, Balderston y Quiroga citan a Puig y a Perlongher en el contexto de un argumento sobre la inestabilidad de las categorías de identidad en el que también citan a Judith Butler; al hacerlo, indican que la suya es una perspectiva interseccional (como la que aboga por Romero Bachiller¹²) y, además, que la obra de los dos “literatos” latinoamericanos precede, y quizás “presagia”, la obra de críticos angloamericanos como Butler.

Sin embargo, aunque nos recuerdan que la “temática *queer*” se establece después de la muerte de Puig y Perlongher, Balderston y Quiroga se refieren a una “tradicional *queer* u homoerótica” (26) latinoamericana y a una práctica hermenéutica “en clave *queer*” (75) con una sencillez que poco tiene que ver con las inquietudes y los problemas que respecto a lo *queer* se han ido exponiendo en el presente artículo.

¹¹ Esto no quiere decir que fueran los países latinoamericanos donde primero y con más perspicacia y fervor se elaborara esa “misma” crítica, sino simplemente que en diversos países, en diversas lenguas, y de acuerdo con diversas situaciones materiales se elaboraron diversas líneas críticas tanto “sofisticadas” que cualquier persona medianamente interesada en la teoría *queer*, o la teoría torcida, o la maricoteoría, o como quiera llamarse, haría bien en atender.

¹² Romero Bachiller promueve una “perspectiva interseccional que no entienda las diferentes diferencias como una suma de identidades o como una fragmentación, sino como algo que va actualizando en cada práctica pertenencias y exclusiones en contextos diversos. Una perspectiva capaz de dar respuesta a personas cuyas solidaridades con diversos colectivos son a menudo contradictorias” (162).

Tal vez el mero hecho de encontrarse a caballo entre la academia norteamericana y la latinoamericana les permita hablar con tanta sencillez de tradiciones y claves de lectura *queer*, término, este último, que tienden a usar como sinónimo de homosexualidad y/o homoerotismo (algo, por otra parte, bastante frecuente). Dentro de estas tradiciones y claves de lectura, reconocen, sin embargo, un “desfasaje” importante entre la producción literaria y la producción crítica: “[e]s como si las sexualidades fueran más bien material de la escritura de ficción, o de la escritura poética, pero nunca pudieran serlo de la escritura crítica, o de la investigación docente, o de la enseñanza pedagógica” (26). Ante este panorama, Balderston y Quiroga se muestran capacitados para hacer lo que otros, anclados en un sistema académico inmovilista y patriarcal (pero también de limitados recursos materiales), no han podido o no han querido hacer: escribir crítica, hacer investigación, y enseñar sobre la (homo)sexualidad.¹³ Su diagnóstico acerca de un “desfasaje” entre creación literaria y escritura crítica es correcto, si por escritura crítica se entiende la que se produce desde dentro del sector académico y si se acepta otro “desfasaje”, entre una tradición homoerótica, homosexual o incluso *gay* y una tradición *queer* (aunque el concepto mismo de “tradición *queer*” parecería estar reñido con la anti-normatividad de que muchos de sus partidarios tanto se jactan). Ante tantos “desfasajes”, el caso de Néstor Perlongher es especialmente significativo, ya que el argentino cultiva no sólo la poesía y la crónica sino también la escritura crítica, una parte importante de la cual surge en relación con la academia en la forma de su disertación de maestría publicada en 1987 en Brasil bajo el título de *O negócio do michê: Prostituição viril em São Paulo* y traducida al español en 1999 como *El negocio del deseo*.

La sustitución de “michê” por “deseo” en la traducción española remite directamente a la problemática que aquí se ha estado examinando: la relativa movilidad o inmovilidad de un vocablo y del contexto o contextos en que surge. Mientras que “michê” es una categoría de identidad género-sexual, uno de cuyos efectos es la desestabilización de categorías de identidad en general (los *michês* son “varones generalmente jóvenes que se prostituyen [a otros hombres] sin abdicar, en su presentación frente al cliente, de los prototipos gestuales y discursivos de la masculinidad”, *Negocio* 17), “deseo” es una categoría mucho más general, presuntamente más allá de toda marca de identidad específica, toda localización y

¹³ Carlos Monsiváis nota algo parecido y se refiere a la “[l]ógica del ocultamiento: lo que no se nombra no existe” (12). El ocultamiento e invisibilidad, sin embargo, pueden ser fruto del olvido y del afán por lo actual “es decir, del ‘presentismo’” que tanto marca la época global. El reciente estudio de Cleminson y Vázquez García, *Los Invisibles*, rastrea la historia de la homosexualidad masculina en España (con sólo algunas referencias a América Latina) y “rescata” una gran variedad de material publicado entre 1850 y 1939. Es justo este tipo de crítica historicista el que se necesita par atender con más discernimiento y rigor a las particularidades lingüístico-culturales aquí en juego.

personalización. El antropólogo Peter Fry, en su prefacio a la versión original del estudio de Perlongher, insiste en su relación personal con el autor y “en la necesidad de comprender la sexualidad como un fenómeno cultural e histórico. Así, nuestra plétora infinitamente rica de identidades sexuales, nuestros hombres, mujeres, *bichas*, *michês*, *viados*, *travestis*, *sapatões*, *monas*, *ades*, *monocos*, *saboeiras* y otros, no son simples traducciones de los homosexuales, heterosexuales y bisexuales que habitan en las tierras anglosajonas. Son personajes de un escenario de significaciones que tiene su historia y su lógica propias” (*Negocio* 12-14). La retórica implícitamente teatral de Fry –“personajes”, “escenario”– cobra relieve en el estudio de Perlongher, quien, en diálogo con Fry, John Rechy, Gilles Deleuze, Michel Foucault, Severo Sarduy y otros, formula una teoría de la sexualidad como construcción, montaje, maquillaje, actuación o *performance* años antes del advenimiento de la teoría *queer*. La retórica teatral, que se ha extendido tanto últimamente que el concepto mismo de performatividad aqueja de una cierta banalización, tiene aquí unos límites bastante claros: tanto los escenarios como los personajes tienen “su historia y su lógica propias” que *se resisten* a la traducción total y absoluta, es decir a la movilización desmaterializada.

Una de las cuestiones que Fry y Perlongher desmenuzan en el libro –a saber, la proliferación y la promiscuidad de consignas sexuales y el reto de su traducción– se escenifica en el título de la traducción como una imposibilidad o un sinsentido: “en su presentación frente al cliente” no brasileño, el deseo hace las veces del *michê*, borrándolo de la portada. Lo mismo, claro está, no pasa con el *queer*, lo *queer*, que no sólo no se traduce sino que se mantiene y se propaga en un número creciente de títulos –como extranjero, diría Córdoba, pero como un extranjero que se quiere globalmente familiar, diría yo. “Queer”, procedente de un contexto anglófono, se generaliza, se globaliza, mientras que “michê”, procedente de un contexto lusófono y, más concretamente, brasileño, permanece particular.

Como ya hemos indicado arriba, el crítico estadounidense Michael Warner celebra precisamente ese “impulso agresivo en pro de la generalización” que en muchos casos acompaña (lo) “queer”, ya que cree que “rechaza una lógica minoritaria de la tolerancia [a minoritizing logic of toleration] o del simple interés y representación políticos a favor de una resistencia más completa a los regímenes de lo normal” (xxvi). Pero ese “impulso agresivo en pro de la generalización” también describe la globalización como norteamericanización (de acuerdo con la formulación de Pierre Bourdieu), y de tal manera que resulta difícil eliminar la sospecha de que la generalización de “queer” frente a la continuada particularización de “michê” tenga algo que ver con la desigualdad simbólico-material entre los Estados Unidos de América, en cuanto potencia imperial, y el Brasil. Con esto, no quiero decir que todo lo producido en los Estados Unidos o bajo el nombre de la teoría *queer*

corresponda a un “proyecto” imperial, sino que la verdadera internacionalización crítica, a diferencia de la globalización consumista, continúa siendo más utópica que real. En las palabras de Fry: “mantengo mi posición con una gran dificultad frente a mis opositores, quienes prefieren creer que *gay* es ‘*guei*’ en todo lugar y en toda época” (*Negocio* 14). Algo parecido, *mutatis mutandis*, se podría decir de “queer” –a pesar de las diferencias significativas que hay entre ambos términos y conceptos.

Mi interés en la nomenclatura, mi inquietud respecto a la diseminación de un *queer* sin calle e historia, no se limita, como espero que haya quedado claro, a cuestiones meramente filológicas y formales sino que viene motivado por la complejidad del mundo y, más específicamente, por la obra de Perlongher, para quien “[l]os nombres ... en uso” son señas de pasaje, antes que bautismos ontológicos” (“Avatares”, *Prosa* 47). Estos nombres, casi del todo inoperantes en contextos anglofónos (y muchos de ellos inoperantes en contextos hispanos), “cargan un dejo de carnalidad insultante: *bicha bofe, michê, travesti, gay, boy, tía, garoto, maricon, mona, oko, eré, monoko, oko mati, oko odara* y sus sucesivas combinaciones y reformulaciones (¡un total de 56 nomenclaturas en solo algunas manzanas!)” (47). Para Perlongher, “[e]stos nombres barroquizan hasta tal punto el sistema clasificatorio que resulta válido asociar esta inflación de significantes a la proliferación de divinidades que Lyotard, en su *Economía Libidinal*, percibe en el paganismo del Bajo Imperio Romano” (47). Divinidades aparte, lo que más cautiva a Perlongher son las materialidades socioeconómicas y corporales de los “muchachos de la noche” –y del día– que negocian, junto con sus clientes, con el deseo. Lejos de ser una entelequia, abstracción o fenómeno vagamente universal, el deseo, para Perlongher, es también, y sobre todo, el efecto de lugares, momentos, prácticas, personas y “economías” específicas.¹⁴ Como Simon Watney, Jean Genet, Michel Foucault y otros autores que influyeran en su obra, Perlongher sabe que las consignas identitarias no se desligan nunca del todo de un sistema de control jurídico, político y económico y que cuando el control es demasiado fuerte, como

¹⁴ La atención que Perlongher presta a la situación política de la Argentina y, más extensamente, a las calles de São Paulo a principios de los 80 separa su trabajo del de los teóricos franceses Gilles Deleuze y Félix Guattari, cuyas huellas en la obra de Perlongher son notorias y que van desde el “devenir mujer del hombre” (que es lo que se mata cuando se mata a una marica, *Prosas plebeyas*, 40) hasta las desterritorializaciones y reterritorializaciones, los flujos y cortes, las fugas y vagancias nómades, las redes y los rizomas que pueblan la obra crítica y teórica de Perlongher. Aunque Perlongher llegara a manifestar cierta desilusión para con sus “maestros” franceses, la obra de Deleuze y Guattari, por general que fuera, le ayudó a dar cuenta de la realidad argentina y brasileña que le tocara –y que eligiera– vivir. Los malabarismos entre la abstracción teórica y la concreción material le llevaron a formular, de nuevo antes del advenimiento de la teoría *queer*, una apreciación del género y de la sexualidad como intensidades movedizas más que identidades estables, como maquillajes en lugar de naturalezas, almas o esencias.

en la Argentina de mediados de los años 70, las consignas, identitarias o no, ni siquiera se consiguen imponerse.¹⁵

He prometido volver a Stonewall, y he aquí, al hablar de consignas y otras señas de identidad, el momento de hacerlo: porque si algunos signos mayoritariamente angloamericanos como “gay” y “queer” delatan, a pesar de las diferencias entre los dos, una cierta monumentalización globalizante del deseo, algunos actos o eventos, más notablemente la redada y revuelta de Stonewall, delatan, curiosamente, algo parecido. Perlongher alude a Stonewall en varios de sus textos, casi siempre de manera ambivalente aunque a veces de manera muy crítica, pero es el chileno Pedro Lemebel quien más abiertamente critica la monumentalización y movilización globales de Stonewall. En una de sus “Crónicas de Nueva York”, recopilada sólo en la edición española de *Loco afán: Crónicas de sidario*, Lemebel relata su visita a “the Stonewall Inn”, establecimiento que se convirtió en un escenario de resistencia aparentemente espontánea a la aparentemente predecible represión policial. Aunque la crítica –o más bien burla– de Lemebel es también fruto de cierta ignorancia (se confunde, por ejemplo, la fecha del “apaleo policial” que ocurrió en 1969 y no, como afirma, en 1964) y de una tendencia a tomar al pie de la letra lo que ve en una estancia pagada de poca duración (Lemebel es, a su modo, tan turista como “la sodomía turística [que viene] a depositar sus ofrendas florales”), su irreverencia manifiesta para con “esta gruta de Lourdes Gay”, este “altar sagrado” (70) y esta “catedral del orgullo gay” (71) resulta aleccionadora, en el mejor sentido de la palabra. A través de la hipóbole, la auto-conmiseración, y algunos juicios de valor que, sacados de contexto, difícilmente se distinguirían de los homófobos más acérrimos, la crónica de Lemebel rezuma una gran exasperación con los modelos y mitos norteamericanos que se han intentado imponer como poco menos que imprescindibles en la formulación de toda sexualidad alternativa.¹⁶

Si el poeta Allen Ginsberg dijera, poco después de la revuelta, que los rebeldes eran bellos y que habían perdido “aquella mirada herida que todos los maricones tenían hace diez años” (Truscott, 18), Lemebel, a una distancia de treinta años, miles de kilómetros, otra lengua, otra situación económica y –hay que decirlo– todo un conjunto de estereotipos y prejuicios, se siente él mismo herido, amenazado incluso, ante “esa potencia masculina que da pánico, que te empequeñece como una

¹⁵ En su ensayo de 1985 sobre la historia del Frente de Liberación Homosexual en Argentina, Perlongher declara que “[e]n cuanto a sus resultados concretos, la experiencia del FLH argentino constituye, a todas luces, un fracaso. No consiguió imponer una sola de sus consignas, ni interpretar a ningún sector trascendente en la problemática de la represión sexual, ni ‘tampoco’ concientizar a la comunidad gay argentina” (*Prosa plebeya*, 83).

¹⁶ Al hablar de la “brutalidad fascista” de los chicos de cuero, “con sus moros, bigotes, cueros, [y] bototos” [71], la crónica de Lemebel recuerda, tal vez a su pesar, textos homófobos de otros pensadores izquierdistas tales como Wilhelm Reich y Theodor Adorno.

mosquita latina parada en este barrio del sexo rubio” (71).¹⁷ Amargo, personalista, e históricamente equivocado en algunos de sus planteamientos, Lemebel efectúa sin embargo –o por esto mismo– una parodia de “estas gringas militantes tan beatas y comerciantes con su historia política” (70) que pone en tela de juicio una solidaridad dictada desde el “Imperio” y que destaca las enormes diferencias materiales que hay entre los “músculos y físicoculturistas” (71) de Christopher Street y la “desnutrición de loca tercermundista” (71) del propio autor. Aunque Lemebel parece ignorar, o silenciar, el hecho de que muchos de los que participaron en la revuelta de Stonewall eran gente de color, y por lo tanto doblemente vulnerable al prejuicio y a la violencia de las fuerzas de la mal llamada seguridad ciudadana, no se le escapa que la monumentalización del evento, su codificación posterior, ha tendido a articularse en términos que en muchos aspectos refuerzan la retórica auto-congratulatoria del nacionalismo norteamericano según la cual toda diferencia etno-racial quedaría liquidada en el crisol de una unidad trascendental más allá de todo color, es decir blanco.

Ante semejante retórica, no es de extrañar que Lemebel se muestre escéptico frente a otro de los símbolos de lo gay *made in USA*: la bandera multicolor que Lemebel encuentra desplegada por todo el Village: una bandera con “todos los colores del arco-iris gay. Que más bien es uno solo, el blanco. Porque tal vez lo gay es blanco” (71). Tal vez. O tal vez no. Lemebel ignora, o parece ignorar, como ya queda dicho, que la gente de color participó de manera significativa en la revuelta de Stonewall; que la gente de color sigue frecuentando algunos de los más bien pocos bares que quedan en Christopher Street; y que Christopher Street ya no es lo que era, porque hace tiempo que sufre unas reformas impelidas por alcaldes conservadores y especuladores voraces que han asegurado la subida del precio del solar y el cierre de todo tipo de “antro,” reconstruyendo de paso un barrio en el que no predominan individuos ni demasiado “oscuros” ni demasiado “bigotudos” –aunque quedan algunos, por supuesto que quedan. No es sorprendente, pues, que Lemebel no se quedara mucho rato allí y que no se percatara de nada que no se conformara con lo que esperaba ver; no es sorprendente que, ante una “concurriencia ... mayoritariamente clara, rubia y viril” (72), recurriera a la cursilería decimonónica de hablar de un “alma latina” (72) y que pusiera pies en polvorosa al estilo de “las películas de vaqueros” (72) para ir en busca de lo que le resultaba menos “extrano” y más “familiar”. Lemebel, brillante cronista y ofuscado historiador, en su raudo paso por Stonewall y el Village, parece aferrarse a un esencialismo etno-racial y pan-nacional que sería del todo “intolerable” si viniera de uno de esos tipos claros, rubios, y viriles que despacha de un plumazo. Pero sabe, o parece saber, que Stonewall no puede seguir presentándose como

¹⁷ La cita original de Ginsberg reza así: “You know, the guys there were so beautiful. They’ve lost that wounded look that fags all had 10 years ago” (citado en Truscott, 18).

la meca (con perdón) de la mariconería o de la cultura *gay* y mucho menos de la contra-cultura *queer* (de hecho, nadie lo presenta como meca de lo *queer*); que la fetichización de la historia del local, del barrio, de la ciudad y del país en que se encuentra alimenta su monumentalización; y que una bandera así emplazada, por multicolor que sea, no puede pretender ondear en nombre de todos sin llegar a ser, para algunos, una soberbia piltrafa.

Lemebel ha podido hacer lo que Perlongher, muerto en 1992, no pudo hacer: dar testimonio del agotamiento –o tal vez mejor, del hartazgo– de un modelo norteamericano, gringo o yanqui de la homosexualidad en el que el sida pasa de ser el final de todos los homosexuales a ser el final de muchos pobres, sea la que sea su identidad sexual, sobre todo en África y Asia. En “La desaparición de la homosexualidad”, publicada en noviembre de 1991, justo un año antes de la muerte del autor, Perlongher recriminó a “los gays a la moda norteamericana, de erguidos bigotitos hirsutos, desplomándose en su condición de paradigma individualista en el más abyecto tedio” (*Prosa* 88-89). Poco importa que el juicio de Perlongher, como el de Lemebel, sea “justo” o “injusto”, que corresponda o no a cierta “verdad histórica” local y/o nacional. Lo que importa es el cansancio, el agotamiento, la melancolía, el hastío, el asco y la rabia que los dos expresan, y que todo norteamericano, gringo o yanqui que se preciara de la pretendida radicalidad de lo *queer* haría bien en atender. Cuesta atenderlo porque la imagen que se ve reflejada en estos ojos sureños no es ni “cómodamente” *gay* ni “incómodamente” *queer* y porque el lenguaje que emplean estos dos alquimistas de la palabra no pasa de considerar “extraño” el lenguaje que viene del norte. No hay, en principio, nada “malo” en que consideren “extraño” ese lenguaje, sobre todo cuando ese lenguaje presume de su extrañeza, de sus rarezas y “(dis)torsiones” como diría Llamas.

Si Lemebel es llevado por sus anfitriones a Stonewall y acaba huyendo a unos “recovecos donde [puede] sentirse no tan extraño” (72), Perlongher, con la muerte en los talones, parece abandonar casi toda esperanza de encontrar un lugar que no sea el de salir de sí, práctica extática que lo lleva a un “no lugar” que no deja de estar marcado por las huellas de utopías comunitarias de los sesenta y setenta, una especie de “comunismo concreto”, “difuminado en los núcleos urbanos” (“La religion”, *Prosa* 168). Lemebel, por su parte, no habla (o no tanto) de dejar el sexo, ni de abandonar el cuerpo personal, ni de salir de sí (sólo de salir del barrio de Stonewall); su discurso, su vida, corresponden, después de todo, a otro momento histórico, más allá de lo *gay* y, en cierto sentido, más allá de lo *queer*, un momento en el que los modelos, mitos y patrones norteamericanos se muestran a la vez insistentes e ineficaces en sus pretensiones de radicalidad global. Pero Perlongher, a diferencia de Lemebel y tantos otros, no llegó a pasar por la escisión de lo *gay* mediante la resignificación radical de lo *queer*, proceso que tiene su origen en la

crisis del sida y en el resurgimiento de un activismo más política y económicamente intervencionista, más atento a diferencias étnicas, raciales y nacionales, más solidario para con las locas y otros sujetos “indeseables” o “inasimilables” y menos, mucho menos, interesado en la asimilación en la sociedad dominante y bienpensante, es decir “normal”.

Tampoco, es verdad, llegó Perlongher a pasar por la canonización, institucionalización, comercialización, glamurización y disolución de parte, tal vez incluso de gran parte, de la radicalización *queer*. No llegó a pasar por tantas declaraciones interesadas y triunfalistas, reconfortantes y normalizantes, como la de Andrew Sullivan, quien declarara, desde una postura de comodidad y ceguera delumbrantes, que la “plaga” había terminado. No llegó a pasar por todo esto, y murió, como muchos otros murieron, en un momento en que la “plaga” parecía interminable y cuando la desaparición de la homosexualidad de que tan elocuentemente escribiera Perlongher era a la vez literal (la muerte corporal) y figurativa (la asimilación en una esfera pública regida por valores patrios y familiares que han motivado un activismo cuyas metas más acuciantes son, al menos en los Estados Unidos y otros países occidentales, el matrimonio y el servicio militar). Como dice Gabriel Giorgi: “incluso desde la cultura gay y sus políticas de visibilidad y asimilación, las locas de Perlongher –al menos en la escenificación histórica que él se dio para escribir– se convierten en una figura arcaica, en pose de despedida, para ser reemplazada por la imagen más masculina, más ciudadana, más dignificada y normalizada, del ‘gay.’ El sida, por su parte, literaliza esta desaparición haciendo de la loca una víctima elegida” (154). O todavía mas: “[s]u propia escritura [la de Perlongher], por momentos, se percibe a sí misma como anacrónica, residual, en el contexto de la ‘desaparición de la homosexualidad’” (154).

Auto-conscientemente anacrónica, la escritura de Perlongher es también inconscientemente previsor, anticipando, como se ha venido indicando, toda una serie de planteamientos, procedimientos y postulados de la teoría *queer* o, si se quiere, de la “queer theory”. El énfasis en la deriva, la interrelacionalidad, la teatralidad y la fragmentación; su defensa de prácticas y vivencias anti-normativas y anti-asimilacionistas; su crítica *ambivalente* de la identidad como punto de partida y punto de llegada de la actividad política; su rechazo de reduccionismos y totalizaciones tanto generico-sexuales como políticos: estos y otros aspectos señalan una cierta afinidad entre la obra de Perlongher y la teoría *queer*. Afinidad, pero también diferencia, ya que Perlongher siempre insistió en la imbricación del deseo, de la economía y de la violencia (la del sida definitivamente incluida) y siempre insistió en la heterogeneidad de la sexualidad (la de la homosexualidad definitivamente incluida), irreductible a consignas como “homosexual” o “gay” o (si hubiera vivido para verlo circular a escala mundial) “queer”. No es casual que

fuera poeta y antropólogo, y que abogara por una barroquización de las palabras y de las cosas y por un contacto directo y a veces peligroso con la calle, factores que podrían suplementar productivamente, creo yo, la obra más filosófica y textualmente mediada –aunque también íntima a su manera– de Judith Butler y otros teóricos y activistas *queer*.

Suplementos productivos, convergencias y divergencias, diálogos, discrepancias y matizaciones, retos, riesgos, pautas y promesas: pretender que lo *queer* se abra, se extrañe, se borre y se nombre con otros nombres que no sean “queer”, que atienda a obras en otras lenguas, a vidas en otras partes del mundo, a prácticas resistentes a la teorización metropolitana no es una tarea fácil o carente de problemas, ya lo sé. Pero pretender que valga para todos, que cubra el mundo, que vaya estableciéndose por doquier, que se resista a la traducción, en fin que se monumentalice y se afiance como lema, consigna, marca o incluso fetiche tampoco carece de problemas, todo lo contrario. En muchos respectos, lo que Marta Lamas dice de “género” (como traducción de “gender”) y de cómo su “uso fetichizado” puede contribuir a “una simplificación de los conflictos de los seres humanos” (181) puede decirse de “queer”:

Formular nuevas categorías con las cuales repensar nuestra cultura y nuestra tradición epistemológica [las mexicanas, pero más ampliamente las hispanohablantes] requiere un irrenunciable vaivén dialéctico: probar, contrastar, redefinir. Para ello es imprescindible, por encima de todo, un pensamiento más crítico de las herramientas conceptuales que utilizamos. De ahí la necesidad de tomar al *género* como punto de partida, y no de llegada, en una cada vez más necesaria reflexión sobre la condición humana sexuada que integre carne, inconsciente y mente productora de cultura. (182)

Si el término “género” ha generado a la vez entusiasmos y recelos críticos, no es de extrañar que el término “queer,” más dado a extrañezas y más abiertamente político, también haya generado entusiasmos y recelos. Desprovisto de un cognado o “falso amigo” en español, la diferencia o extrañeza de “queer” en un contexto hispanohablante es considerablemente mayor que la de “gender” y su aceptación por parte de los medios de comunicación (es decir, más allá del academicismo y el activismo) considerablemente menor. De ahí la necesidad de tomar a *queer* también como punto de partida, y no de llegada, en un vaivén conceptual, cultural, político y lingüístico sin fin. Lejos de avalar o rechazar toda esa masa diversa que se conoce –y se desconoce– bajo el nombre de “teoría *queer*”, ha llegado el momento, como reconocen muchos de sus practicantes más sagaces, de barajarla con otras aportaciones, otras lenguas, otras trayectorias, entre las cuales debe estar las del admirado y admirable Néstor Perlongher.

BIBLIOGRAFÍA

- Balderston, Daniel y José Quiroga. *Sexualidades en disputa*. Buenos Aires: Libros del Rojas, 2005.
- Berlant, Lauren y Michael Warner. "Sex in Public". *Publics and Counterpublics*. New York: Zone Books, 2002. 187-208.
- Bourdieu, Pierre. *Contre-feux 2: Pour un mouvement social européen*. Paris: Raisons d'Agir, 2001. 75-91.
- Butler, Judith. *Cuerpos que importan: Sobre los límites materiales y discursivos del 'sexo'*. México: Paidós, 2002. [*Bodies that Matter: On the Discursive Limits of "Sex"*. New York: Routledge, 1993].
- _____. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge, 1990. [*El género en disputa: El feminismo y la subversión de la identidad*. México: Paidós, 2001.]
- Cleminson, Richard y Francisco Vázquez García. *'Los invisibles': A History of Male Homosexuality in Spain, 1850-1939*. Cardiff: U of Wales P, 2007.
- Córdoba García, David. "Teoría queer: Reflexiones sobre sexo, sexualidad e identidad. Hacia una politización de la sexualidad". *Teoría queer: Políticas bolleras, maricas, trans, mestizas*. David Córdoba, Javier Sáez y Pedro Vidarte, eds. Barcelona y Madrid: Editorial EGALES, 2005. 21-66.
- Echavarren, Roberto. "Prólogo". *El negocio del deseo: La prostitución masculina en San Pablo*. Buenos Aires: Paidós, 1999. I-XI.
- Epps, Brad. "La ética de la promiscuidad: Reflexiones en torno a Néstor Perlongher". *Iberoamericana* 5/18 (2005): 145-164.
- _____. "The Fetish of Fluidity". *Homosexuality and Psychoanalysis*. Tim Dean y Christopher Lane, eds. Chicago: U of Chicago P, 2001. 412-431.
- _____. "El peso de la lengua y el fetiche de la fluidez". *Revista de Crítica Cultural* 25 (2002): 66-70.
- Fry, Peter. "Prefacio". *El negocio del deseo: La prostitución masculina en San Pablo*. Moira Irigoyen, trad. Buenos Aires: Paidós, 1999. 13-16.
- Giorgi, Gabriel. *Sueños de exterminio: Homosexualidad y representación en la literatura argentina contemporánea*. Rosario: Beatriz Viterbo, 2004.
- Goytisolo, Juan. *El furgón de cola*. Barcelona: Seix Barral, 1976.
- Gundermann, Christian. "Perlongher el neobarroso y sus homosexualidades anti-neoliberales". *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* 29/58 (2003): 131-156.
- Halperin, David M. "Sex Before Sexuality: Pederasty, Politics, and Power in Classical Athens". *Hidden From History: Reclaiming the Gay and Lesbian Past*. Martin Duberman, Martha Vicinus, y George Chauncey, Jr., eds. New York: Meridian, 1989. 37-53; 482-492.

- Lamas, Marta. *Cuerpo: Diferencia sexual y género*. México: Taurus, 2002.
- Lemebel, Pedro. *La esquina es mi corazón*. Santiago, Chile: Planeta, 2001.
- _____. “Crónicas de Nueva York (El Bar Stonewall)”. *Loco afán: Crónicas de sidario*. Barcelona: Anagrama, 2000. 70-72.
- Llamas, Ricardo. *Teoría torcida: Prejuicios y discursos en torno a la homosexualidad*. Madrid: Siglo XXI, 1998.
- Martínez Expósito, Alfredo. *Escrituras torcidas: Ensayos de crítica ‘queer’*. Barcelona: Laertes, 2004.
- Mira, Alberto. *Para entendernos: Diccionario de cultura homosexual, gay y lésbica*. Barcelona: Tempesta, 2002.
- Monsiváis, Carlos. “‘Los que tenemos unas manos que no nos pertenecen’ (A propósito de lo ‘Queer’ y lo ‘Rarito’)”. *Debate feminista* 8/16 (1997): 11-33.
- Montero, Oscar. “The Signifying Queen: Critical Notes from a Latino Queer”. *Hispanisms and Homosexualities*. Sylvia Molloy & Robert McKee Irwin, eds. Durham: Duke UP, 1998.
- Moreno, Hortensia. “Editorial”. *Debate feminista* 8/16 (1997): ix-xiv.
- Moreno, María. *El fin del sexo y otras mentiras*. Buenos Aires: Sudamericana, 2002.
- Morton, Donald, ed. *The Material Queer: A LesBiGay Cultural Studies Reader*. Boulder: Westview Press, 1996.
- Perlongher, Néstor. *Alambres*. Buenos Aires: Último Reino, 1987.
- _____. *Prosa plebeya: Ensayos 1980-1992*. Christian Ferrer y Osvaldo Baigorria, eds. Buenos Aires: Colihué, 1997.
- _____. *El negocio del deseo: La prostitución masculina en San Pablo*. Moira Irigoyen, trad. Buenos Aires: Paidós, 1999.
- _____. *O negócio do michê: Prostituição viril em São Paulo*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987.
- _____. *Papeles insumisos*. Adrián Cangi y Reynaldo Jiménez, eds. Buenos Aires: Santiago Arcos, 2004.
- Platero, Raquel y Emilo Gómez Ceto. *Herramientas para combatir el bullying homofóbico*. Madrid: Talasa Ediciones, 2007.
- Preciado, Beatriz. “Género y performance”. arteleku.net/4.1/zehar/54/Beatrizgatz.pdf
- _____. *Manifiesto contra-sexual*. Madrid: Opera prima, 2002.
- Rapisardi, Flavio y Alejandro Modarelli. *Los gays porteños en la última dictadura*. Buenos Aires: Sudamericana, 2001.
- Romero Bachiller, Carmen. “Poscolonialismo y teoría queer”. *Teoría queer: Políticas bolleras, maricas, trans, mestizas*. David Córdoba, Javier Sáez y Pedro Vidarte, eds. Barcelona y Madrid: EGALES, 2005. 149-164.

Sedgwick, Eve Kosofsky. *Tendencies*. Durham: Duke UP, 1993.

Truscott, Lucian. "Gay Power Comes to Sheridan Square". *The Village Voice* (3 July 1969): 1,18.

Warner, Michael. "Introduction". *Fear of a Queer Planet: Queer Politics and Social Theory*. Michael Warner, ed. Minneapolis: U of Minnesota P, 1993. vii-xxxi.

II. MAPAS CRÍTICOS

EL ESTUDIO DE LOS TEMAS GAY EN AMÉRICA LATINA DESDE 1980

POR

DAVID WILLIAM FOSTER
Arizona State University

Indudablemente la década de 1980-1989 es importante para los derechos lesbigay/homoeróticos/homosexuales en América Latina.¹ Es el momento en que las sociedades que experimentaron tiranías neofascistas, gobiernos militares masculinistas que estuvieron particularmente comprometidos en la persecución y opresión de las mujeres y las minorías sexuales (y, en algunos casos, los judíos), comenzaron a volver a la democracia constitucional: Argentina y Brasil a mediados de la década del ochenta, Chile y Uruguay a principios de la década del noventa; y también podríamos agregar a la lista a Paraguay, aunque la dictadura militar que soportó en la misma época fue más personalista que neofascista.² Un momento histórico como ése acarrea toda una serie de disposiciones, códigos legales, derechos constitucionales y formas de tolerancia social que permiten la exposición de la cultura homosexual en espacios públicos, su generosa representación en la producción cultural, y su legitimación gracias a los estudios académicos y teóricos.³

Este ensayo se centrará en los estudios académicos y teóricos relevantes para las culturas homosexuales que datan desde los años ochenta, para descubrir las líneas de fuerza que emergieron en los últimos veinticinco años de actividad cultural e intelectual. Se analizarán los siguientes temas: 1) definiciones en discusión; 2) cuestiones de minorías contra continuidades en lo que respecta a prácticas dominantes o hegemónicas; 3) estudios históricos; 4) relaciones entre los estudios sobre género y estudios culturales homosexuales; 5) relaciones entre estudios homosexuales y masculinistas; 6) intersecciones entre producción cultural y estudios académico-teóricos.

¹ Por razones de espacio y debido a que la historia de las mujeres es tan sustancialmente diferente de la de los hombres, dejaré para un ensayo independiente el análisis sistemático de los temas lesbianos en América Latina desde los años ochenta, aunque haré referencia a algunos temas esenciales en cuanto afectan al cruce entre estudios genéricos y la historia y cultura gay masculinas.

² Para el registro sobre homosexuales y la dictadura en Argentina, ver Rapisardi y Modarelli.

³ Un análisis típico de este cambio de escena es Kornblit y otros.

1. DEFINICIONES EN DISCUSIÓN

Necesariamente comenzamos con las definiciones, no sólo porque así debe hacerlo todo buen trabajo académico, sino también porque hay deslizamientos significativos en la forma en que algunos términos son utilizados por distintos trabajos de investigación, así como también entre el idioma portugués⁴ y el español y el inglés, y hasta entre dialectos del español. Hay tres áreas de definición que se entrecruzan:

a) *Homosexual*. Aunque es un término totalmente desacreditado en inglés por haberse originado en un discurso discriminatorio y medico-legal patologizante, *homosexual* continúa siendo utilizado como vocablo considerablemente neutral en español. Tanto Brasil (Mott) como Argentina (Acevedo) tienen sus propias tradiciones institucionales de “el homosexual” (al igual que México, pero en una medida presuntamente científica [Monsiváis, “Ortodoxia y heterodoxia”; Irwin]). No obstante, la palabra *homosexual* no fue abandonada en todas las categorías, como lo fue en inglés, como determinación de una identidad sexual específica, ya fuera basada en cuestiones de identidad genérica, de deseo sexual, o una mezcla de ambos. *Homosexual* tiende a ser el término preferido en español para el discurso profesional, en políticas de género y en el habla común, quizás porque, a diferencia de lo sucedido en el inglés, no ha surgido otro vocablo alternativo ampliamente aceptado de manera concomitante; quizá no ha surgido otro término porque los [hispano] hablantes siguen sintiéndose cómodos con el vocablo *homosexual*, que ha perdido considerablemente su connotación negativa, por lo menos en la conversación corriente.⁵

b) Mientras que *homosexual* puede, por lo tanto, ser usado como término para describir una subjetividad sociosexual particular y una identidad activista, ahora se usa habitualmente *gay* (a veces escrito *gai*). Donde lo homosexual es una noción de fines del siglo diecinueve (Foucault, por supuesto, es siempre citado al respecto), el hombre *gay* a menudo aspira a [que se le reconozca] una mayor tradición histórica (y en esto aspira a [alcanzar] la envidiable continuidad sociohistórica de

⁴ Aunque deseo incluir referencias a temas brasileños, no voy a tratar específicamente las cuestiones terminológicas con referencia al portugués: *homossexual*, *gay*, *puto* y *veado* son aproximadamente equivalentes a *homosexual*, *gay*, *puto* y *maricón* en español.

⁵ Nótese que *travesti* y *pederasta*, aparte de su significado “particular”, tienden a ser escuchados como términos negativos sinónimos de *homosexual*, en parte mediante el proceso metonímico irracional donde se supone que un homosexual, por definición, debe ser un travesti y un pederasta a la vez (tal como fue común en una época en los Estados Unidos y en América Latina relacionar el ser homosexual con ser comunista).

la que se dice que goza la lesbiana), que se remonta como mínimo al *gai savoir*⁶ de fines del medioevo. Por cierto que las políticas moderna y posmoderna sobre la identidad, especialmente en lo que se refiere a temas sexuales y en particular bajo la égida del modelo estadounidense que sirve al propósito de redemocratización en América Latina de la década 1980-1989, encontraron en *gay* una alternativa útil para *homosexual*, con mayor notoriedad donde el último término se refiere a historias individuales y *gay* se refiere a la historia colectiva (Jockl).

c) *Hombres que tienen sexo con hombres*. La etiología del sida aclaró que no son los “homosexuales” o “gays” los que se infectan, sino más bien ellos infectan “a hombres que tienen sexo con hombres” (entre otros, por cierto). Estos últimos nunca pueden llamarse a sí mismos por cualquiera de los términos de la subjetividad ni por el de la identidad de activista político; en realidad, ellos pueden desear optar por no asumir la postura ideológica que los ubica en el universo en términos de una identidad inclusiva, ya sea religiosa, política o sexual (entre otras posibles, con seguridad). La importancia del trabajo de Núñez Noriega (*Sexo entre varones*; “Quiénes son los HSH”) en Sonora se comentará más abajo; baste con decir en este punto que es parte de una postura importante por la cual uno identifica actos circunstanciales (en este caso, circunstancia sexual) en vez de identidades patológicas, activistas o subjetivas.

Esta categoría es también conceptualmente importante para ubicar esos estudios en los que el principio regente –especialmente cuando antecede a la creación del término *homosexual* y la organización de identidades gay– involucra a hombres a los que se atribuyen actos sexuales con otros hombres o a quienes se percibe como asequibles de participar en actos sexuales con otros hombres, esto último en el caso de los llamados afeminados que comúnmente se supone buscan actos sexuales, como actores sociosexuales, como mujeres, y (exitosamente o no) rutinariamente o de otra manera, en fantasía o en realidad, con hombres heterosexuales. Son, sin duda alguna, los hombres a los que generalmente se califica de *maricones* (hay un sinnúmero de sinónimos sucedáneos) en la cultura hispánica. Lo primordial aquí es no equiparar, ni necesaria ni automáticamente, al *maricón* con el *homosexual* institucionalizado ni con el *gay* activista y resuelto a asumir una identidad.

Hay una inquietud con respecto al uso del término *queer* que deseo destacar. Con frecuencia rechazado como una acepción importada del inglés (y como las palabras tomadas del inglés fueron en otras circunstancias problemáticas en el español latinoamericano contemporáneo), se ha usado tanto en español como en inglés como

⁶ Una de las primeras publicaciones sobre tradiciones gay en América Latina, Murray, *Male Homosexuality in Central and South America* (1987), llevó estampada la leyenda “Gai Saber Monograph”; esta publicación contiene un apéndice orientado a reunir un léxico gay en español y portugués.

sinónimo de *homosexual* (porque trasciende las resonancias médico-legales de esta última) y también de *gay* (porque trasciende la política de movimiento activista de esta última). Pero, ¿qué sucede con la importante cuestión teórica de distinguir entre lo que es específicamente un asunto de deseo homoerótico y el propósito más amplio de cuestionar el patriarcado heteronormativo, una de cuyas dimensiones es la proscripción del deseo homoerótico?⁷ Gastón Alzate, en su traducción al español del capítulo introductorio de *Making Things Perfectly Queer* de Alexander Doty (que constituye uno de los principales documentos estadounidenses para la explicación de lo *queer* como señal del desafío al patriarcado heteronormativo) indaga una serie de palabras en español que podrían ser históricamente equivalentes a *queer*, en especial *raro*, como lo usó Rubén Darío en sus descripciones de iconoclastas culturales y sociales (*Los raros* 1905). Los comentarios de Alzate son un claro ejemplo de la lucha ideológica con el término *queer* y la medida en que no se lo puede incluir en el español, quizás porque no se corresponde con un campo sociosemántico de la cultura hispana.⁸ Alzate habla de usar términos como *raro*, *excéntrico* y, en el ámbito de los estudios académicos, *estudios putos* y *estudios jotos*.

Otra fuente de investigación terminológica es *Para entendernos; diccionario de cultura homosexual, gay y lésbica*, de Alberto Mira. A pesar de las palabras tradicionales que utiliza en el subtítulo, hay una explicación de *queer* (601-02) en la que Mira explora sus diversos usos, pero con especial énfasis en sus dimensiones teóricas.⁹

2. CUESTIONES DE MINORÍAS CONTRA CONTINUIDADES EN LO CONCERNIENTE A PRÁCTICAS DOMINANTES O HEGEMÓNICAS

Una de las cuestiones más significativas es la relación entre las minorías sexuales y la heterosexualidad hegemónica. Mientras que tanto el discurso

⁷ Como veremos más adelante, la vital importancia del trabajo de José Quiroga y José Esteban Muñoz es demostrar la *queerness* (en este último sentido) de los ejemplos sociales y producciones culturales mayoritarias que ellos analizan, y no solamente para demarcar y defender a una cultura minoritaria *homosexual* o *gay*.

⁸ La traducción de Alzate aparece en un ejemplar de la revista mexicana *Debate feminista* con el título "Raras y rarezas".

⁹ En mi libro *Producción cultural e identidades homoeróticas; teoría y aplicaciones* intenté sintetizar en español mucho de lo escrito en el ámbito académico de los Estados Unidos. La importancia de esta monografía no reside tanto en la exposición que hago de las teorías pertinentes como lo que representa el patrocinio de su publicación, el Programa de Identidades de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Costa Rica, que en ese momento estaba específicamente interesado en incluir las sexualidades *queer* bajo su área de competencia. Denilson Lopes, quien cursó estudios de postgrado en los Estados Unidos y Canadá, incorpora mucho de este contenido académico en estudios brasileños con sus ensayos en *O homem que amava rapazes e outros ensaios*.

médico-legal sobre homosexualidad como la política de identidad gay se apoyan en la distinción categórica (no importa cuán problemática sea su determinación) entre la heterosexualidad y la no heterosexualidad, entre lo *queer* y lo no *queer*, las investigaciones, tanto desde el punto de vista socio-antropológico como el literario-cultural, conducen a otros a postular la continuidad en vez de la distinción de categorías. Queda todavía por llevarse a cabo la tarea intelectual, tanto en inglés como en español, de ajustar la famosa “continuidad de la identidad lesbiana” de Adrienne Rich a las historias masculinas. No obstante, la inferencia está presente en importantes enunciaciones.

Por ejemplo, a pesar de la imagen de “supermacho” de Rubén Darío en su vida personal, el ocasional novelista de temas *queer* Blas Matamoro (ver el análisis de su trabajo en Bazán, 326-29 y *pássim*) dedica uno de los doce capítulos de su biografía literaria del poeta nicaragüense a “Parsifal y Ganímedes”, en el que analiza diversas imágenes de masculinidades *queer* y homoeróticas en los principales textos de Darío, incluyendo asimismo imágenes de androginia grecorromana. La lectura que hace Matamoro de Darío se aleja mucho de la inclinación de la crítica en la que se derrocha un esfuerzo interpretativo en descubrir putativamente la sexualidad oculta del escritor basándose en ciertos reflejos textuales.¹⁰

En cierto sentido, Matamoro intenta lo que podría denominarse una naturalización de lo *queer* en algunos poemas de Darío (es decir, no estamos hablando sobre una *oeuvre queer*, como podría ser el caso de la totalidad de la obra poética de, digamos, Xavier Villaurrutia o Elías Nandino) que es la consecuencia inevitable del tratamiento que da el poeta a ciertas figuras míticas y de sus exploraciones de los vastos reinos del deseo sexual humano, de modo tal que ese homoerotismo surge como un componente inevitable de una continuidad. Por lo tanto, Matamoro no está interesado en reclamar que Darío sea incluido en una antología de escritores latinoamericanos *queer*: Darío no es un presunto homosexual oculto y su poesía no es un discurso cifrado de otra sexualidad. Más bien, el propósito de Matamoro es comprender cómo ningún poeta serio puede escribir sobre el deseo erótico sin aludir a los primeros *queer*, como Parsifal (homosociabilidad) y Ganímedes (pederastia), entre otros. Dado que en la práctica ha sido virtualmente imposible hablar de la “homosexualidad” de los principales escritores latinoamericanos (es decir, de haberlo hecho se los hubiera marginado automáticamente, porque su homosexualidad hubiera constituido o bien un rasgo biográfico descalificante o un tema trivial y mórbido), el tratamiento que da Matamoro a este aspecto de la poesía de Darío es un correctivo significativo. Uno recuerda el pacto (afortunadamente

¹⁰ Gran parte de esta línea académica se encuentra en los trabajos de Bergmann y Smith, *¿Entiendes? Queer Readings, Hispanic Writings*; Blackmore y Hutcheson, *Queer Iberia*; y Molloy e Irwin, *Hispanisms and Homosexualities*. Los tres constituyen importantes foros para la investigación sobre temas *queer* en curso.

ahora roto) entre los críticos¹¹ de ignorar la “homosexualidad” de la poesía de los Contemporáneos mexicanos.

Seguramente el estudio más significativo para negar las dicotomías heterosexual/homosexual y *queer*/heterosexual, minoría/hegemonía es el brillante trabajo de José Quiroga, *Tropics of Desire: Interventions from Queer Latino America*. Centrado básicamente en los escritores latinoamericanos del Caribe (y los estadounidenses latinos de origen caribeño), Quiroga sencillamente descarta las cuestiones de políticas de identidad; por cierto, insiste en que estas políticas de identidad si bien pueden existir, no son particularmente relevantes para la cultura hispana y, de hecho, pueden distorsionar el registro sociohistórico, al extremo de constituir una imposición colonizadora de las nociones angloestadounidenses, blancas, de clase media (y típicamente masculinas) sobre la sexualidad en un complejo cultural significativamente diferente: “The interventions in this book collide with identity narratives deployed in the United States. The book also challenges the sense of unproblematized visibility created in those narratives” (3).¹²

Aunque represente más un ejercicio periodístico que un análisis académico, *Fruta prohibida* de Viviana Gorbato es una de las primeras obras escritas por una mujer latinoamericana para analizar la vida homoerótica de un hombre gay. Mientras que Rapisardi y Modarelli estudian la vida gay masculina durante el período de la tiranía neofascista, la originalidad de Gorbato radica en que brinda el primer estudio sobre la vida de los hombres gay después del retorno a la democracia constitucional. Su otra proeza periodística, *Noche tras noche*, analiza los cambios en la hermética vida nocturna del hombre homosocial de Buenos Aires bajo los efectos de las libertades democráticas y la economía neoliberal: la primera da cabida a los derechos de los gay (si bien no siempre para gozar de visibilidad), mientras que la última estimula el llamado “estilo de vida gay”.

3. ESTUDIOS HISTÓRICOS

La obra de Alberto Mira *De Sodoma a Chueca: una historia cultural de la homosexualidad en España durante el siglo XX*, si bien se centra en España,¹³

¹¹ Oropesa cita una comunicación personal de Frank Dauster, uno de los principales académicos estudiosos de los Contemporáneos, a tal efecto (79).

¹² “Las intervenciones en este libro chocan con las narraciones sobre identidad desplegadas en los Estados Unidos. La obra también pone en tela de juicio el sentido de visibilidad sin problemas creada en esos relatos” (traducción propia).

¹³ Me concentré en la importancia de la publicación de temas *queer* en España (“Lesbigay Publishing in Spain”), en términos de los trabajos literarios y teóricos originales, así como de traducciones de textos extranjeros, que constituyen un programa de publicaciones que un país latinoamericano no se puede permitir, ni siquiera el editorialmente expansivo Brasil. Muchas de estas obras llegan a América Latina e influyen en los debates que se llevan a cabo allí, aunque uno debe ser cauto para no exagerar el grado de influencia.

es importante para los estudios latinoamericanos de dos maneras. La primera es que, debido a que muchos escritores latinoamericanos asociados hasta cierto o determinado punto con la homosexualidad pasaron por España (típicamente, después de la muerte de Francisco Franco en 1975, que se correspondió con la afirmación de la tiranía neofascista en el Cono Sur) y hasta lograron publicar sus obras en España (el chileno Augusto D'Halmar, el cubano Alfonso Hernández Catá), el estudio de Mira no es pertinente sólo a España. En segundo lugar, el cuidadosamente documentado trabajo de Mira constituye un modelo importante para el tipo de análisis que falta aún hacer sobre países como Colombia, México, Uruguay y Brasil, donde es posible identificar una considerable acumulación de una cultura de cuestiones *queer*.¹⁴

No incluí a Argentina en esa lista de países para los cuales el estudio de Mira podría servir de modelo. Esto se debe a que Osvaldo Bazán ya escribió la historia sobre Argentina: *Historia de la homosexualidad en la Argentina; de la conquista de América al siglo XXI*. A diferencia del estudio de Mira, Bazán abarca todo el espectro histórico, en el que incluye no sólo las referencias argentinas sino que además, para el período colonial, brinda información sobre el resto de América Latina. Aunque Bazán ofrece excelente documentación histórica (aun si no siempre es consciente de que algunas no son fuentes argentinas), su uso del término *homosexualidad* está totalmente desconectado de la historia y no se condice con la terminología, por más precaria y con frecuencia arbitraria que sea, de su material histórico. Aquí es donde el concepto de hombres que tienen sexo con hombres resulta ventajoso, ya que el hilo unificador común de las ideas sobre términos como el sodomita premoderno, el moderno homosexual médico-jurídico, y el activista gay (un importante movimiento en Argentina, especialmente con referencia a la oposición a la neofascista y “homofóbica” tiranía) involucran a sujetos sociales vistos ya sea como deseando tener sexo o teniéndolo realmente con personas de su mismo sexo, independientemente de los componentes motivacionales de sus actos. En efecto, Bazán cierra su estudio con el ferviente deseo de que esas categorías dejen de ser socialmente relevantes: “Y algún día, finalmente, se habrá de saber la verdad tan celosamente guardada: la homosexualidad no es nada” (453).

La monografía de Gabriel Giorgi, *Sueños de exterminio: homosexualidad y representación literaria en la literatura argentina contemporánea*, que es menos conocida por tratarse de una monografía académica, tiene sin embargo la significativa importancia, a diferencia de Bazán, de destacar no solamente a los autores que

¹⁴ *Latin American Writers on Gay and Lesbian Themes; A Bio-Critical Sourcebook*, si bien no fue organizado por un latinoamericano, contiene muchos registros preparados por académicos latinoamericanos. Ver también mi libro *El ambiente nuestro: Chicano/Latino Homoerotic Writing*. La primera monografía dedicada por completo a un escritor gay chicano es el excelente estudio de Frederick Luis Aldama sobre Arturo Islas.

se han auto-identificado como homosexuales, lo que le permite incluir tanto a escritores como el riguroso tradicional izquierdista (y en consecuencia homofóbico programáticamente) David Viñas, como el aristócrata Adolfo Bioy Casares, cuya vida privada está, en consecuencia, presumiblemente más allá de cualquier reproche (su contraparte, a quien Giorgi no menciona, es el igualmente aristocrático Manuel Mujica Láinez, cuya vida privada homosexual fue, por así decirlo, un libro abierto). Pero lo que resulta útil del análisis que hace Giorgi es que se centra en el tema de cómo fue representada en los textos literarios argentinos la homosexualidad como amenaza a la identidad nacional, tanto para la izquierda como para la derecha, y alegando a la eliminación de los homosexuales como sueño propulsor. Pero, entonces, el estudio de Giorgi habría contribuido más si hubiera estado organizado en términos de la dinámica de la homofobia¹⁵ en las representaciones culturales argentinas, incluyendo el análisis de una mayor cantidad de escritores.

Importante trabajo histórico con respecto a Cuba subyace en *Gay Cuban Nation* de Emilio Bejel y con respecto a Brasil en *Bodies, Pleasures, and Passions; Sexual Culture in Contemporary Brazil* de Richard G. Parker (ver también su obra *Beneath the Equator*). Parker, que es virtualmente estadounidense-brasileño, incluye extensas consideraciones sobre la formación de una tradición de políticas sanitarias públicas antihomosexuales en Brasil a fines del siglo XIX y principios del XX. El trabajo modelo, no obstante, con respecto a la historia de las respuestas médicas y legales a la homosexualidad o a lo que es percibido como homosexualidad en una sociedad latinoamericana es el de Jorge Salessi, *Médicos maleantes y maricas; higiene, criminología y homosexualidad en la construcción de la nación argentina (Buenos Aires: 1871-1914)*.

Mientras muchos académicos latinoamericanos fueron renuentes a utilizar el término *queer* o a ocuparse de investigaciones gay que podrían interpretarse como una dependencia colonialista de modelos de los Estados Unidos y Europa occidental, se ha manifestado menos renuencia en ocuparse de estudios históricos que necesariamente traen al frente a individuos, grupos y hechos que, sin importar qué vocablo se puede usar para describirlos, necesariamente incorporan lo que podría ser incluido por los términos de sospechosa aplicabilidad cultural y lingüística.

Así, Sergio González Rodríguez, en su detallado estudio de la sociedad del café bohemio de México desde la segunda mitad del siglo diecinueve hasta la actualidad, al analizar el uso de conceptos tan problemáticos como “antro”, “bohemia”, “bajos fondos”, “lo maldito” y “lo perverso” arroja una red finamente tejida que atrapa una

¹⁵ Francisco Manzo específicamente escribe sobre la homofobia en dos escritores mexicanos que no son gay. Es importante destacar que la monografía de Manzo y el trabajo de Emilio Bejel *Gay Cuban Nation* son los únicos dos libros escritos por autores latinoamericanos que figuran en la lista de la *OCLA FirstSearch WorldCat* bajo el encabezado *Homophobia in Literature*.

impresionante colección de flora y fauna sexual, entre las que figuran personas que constituyen las diversas caras de la homosexualidad, entre *bons vivants*, alcohólicos, drogadictos, *cross-dressers* [heterosexuales con fuerte elemento del sexo opuesto en su interior] de diversas creencias, mujeres bravas, todos ellos tanto clientes como proveedores de lo que así como la sociedad decente del Porfiriato y a la vez los sobrios partisanos de la clase media mexicana posrevolucionaria calificaron como lo inaceptablemente marginal.¹⁶

4. RELACIONES ENTRE LOS ESTUDIOS DE GÉNERO Y ESTUDIOS *QUEER*

Con frecuencia me he quejado en las reseñas que he escrito sobre estudios culturales o teorías latinoamericanas de que el género está consistentemente ausente como categoría a ser cuestionada, teorizada y desconstruida –desestructurada. No es sólo que la bibliografía haya sido escrita en su mayor parte por hombres, sino que estos académicos invariablemente son reacios a incluir al género en sus análisis. Con seguridad, esto no se debe a que las mujeres no sean bien recibidas en el campo: uno presume que la mayoría de las investigadoras académicas continúan limitando su centro de atención a las diversas formas de estudios feministas, si no de manera independiente, por lo menos separada; y es probable que estén tratando de desligarse de la propuesta de que muchos de los temas incluidos en los estudios culturales investigados por sus contrapartes masculinas están englobados en el de feminismo. Si bien me preocupa que no haya más investigadoras latinoamericanas en los múltiples sitios que ofrecen ahora los estudios culturales, o que no haya más “herederas” de la pionera Jean Franco, más me preocupa la voz masculinista (masculina o femenina) que sistemáticamente omite el género.

La chilena Nelly Richard es una significativa excepción, ya que los ensayos firmados por ella aparecen regularmente en los sitios de estudios culturales, y su trabajo es citado con frecuencia (aunque quizá no todavía con el tipo de forma *de rigueur* otorgada a, digamos, Walter Dignolo o George Yúdice). No obstante, es interesante meditar sobre la afirmación que formula en *Masculino/feminino*, en el sentido de que simplemente no basta con agregar nombres de mujeres a una historia discursiva ya constituida, aunque así y todo yo propondría que es lo que sucede cuando se “agrega” a Richard al discurso de estudios culturales prevalecientes, sin género. Y en un sentido eso es lo que ha sucedido con los dos libros de Richard, publicados por Duke: si la lista de estudios culturales latinoamericanos de Duke es

¹⁶ Continúa creciendo el interés en las sexualidades en el ámbito académico mexicano, que se correlaciona con mayor apertura en la sociedad mexicana, especialmente la urbana. Ver las principales obras de académicos estadounidenses como Ian Lumsden (*Homosexualidad, sociedad y estado en México*), Claudia Schaefer y Joseph Carrier.

la más distinguida y ciertamente la más respetada del mercado, la publicación de los dos libros de Richard es un suplemento para una bibliografía fundamentalmente masculinista.¹⁷

Uno puede leer a Richard provechosamente en este contexto. Su breve monografía es una exposición lúcida, punto por punto, sobre la forma en que una adecuada investigación de construcción de género debe comenzar por la comprensión de los principios de la crítica cultural, cómo uno debe entender que la escritura tiene género y que simular que no es así simplemente ratifica el juego de manos ideológico del masculinismo, que hay una diferencia entre (esencializar, universalizar) la escritura femenina y la (crítica, deconstructiva) escritura feminista. Luego procede a ejemplificar su posición, que no es ni más ni menos que la prevaleciente proposición del feminismo crítico o radical, aunque ese es precisamente el valor de su escritura, que ha servido para naturalizarlo dentro de cualquier conversación que se esté realizando en español sobre el tema de los estudios culturales, al referirse a una multitud de artistas chilenas que pueden ser examinadas productivamente en términos de una estética feminista y una producción cultural revisionista. Este trabajo de revisión se puede encontrar incrustado, especialmente durante el último período de la dictadura de Pinochet y los primeros años de la transición a la democracia, en la figura del travesti de masculino-a-femenino, una figura entendida en múltiples términos. En verdad, la siguiente clase de axioma es nada más ni menos que un postulado de teoría *queer*.

Mientras Richard no usa directamente el término *queer* (aunque sus traductores observan en una nota que bien podría haberlo hecho [77]), la misma conjunción “masculino/femenino”, en la que la raya vertical (barra) “alternativiza” la primacía del primer término, mientras que al mismo tiempo sugiere retóricamente un reino en el cual hay algo así como una combinación sinérgica de los dos, se acerca a las premisas básicas de la teoría *queer*.

Una de las modalidades más importantes de los estudios culturales que afecta a los estudios *queer* es la teoría de las encarnaciones representadas (*performativity*), que se basa en el axioma de que todas las formas de discurso social son representaciones de roles, imitándose el uno al otro sin ningún significado trascendente, es decir, sin ningún modelo extrasubjetivo o universal.¹⁸ La académica estadounidense

¹⁷ “Más que de escritura femenina, convendría entonces hablar –cualquiera sea el género sexual del sujeto biográfico que firma el texto– de una feminización de la escritura: feminización que se produce a cada vez que una poética o que una erótica del siglo rebalsan el marco de retención/contención de la significación masculina de sus excedentes rebeldes (cuerpo, libido, goce, heterogeneidad, multiplicidad, etc.) para desregular la tesis del discurso mayoritario” 35 (aunque, en la traducción de Duke, sus traductoras observan en una nota que bien podría haberlo hecho [77]).

¹⁸ El concepto de representación se ha hecho tan popular en los estudios *queer* latinoamericanos como para que Girman titulara el primer capítulo de su libro sobre lo homoerótico masculino latinoamericano “Machismo and macho performance”.

Judith Butler, especializada en temas *queer*, ha tenido enorme influencia en este enfoque.¹⁹

5. RELACIONES ENTRE ESTUDIOS *QUEER* Y ESTUDIOS CULTURALES

Si los estudios *queer* emergen en tándem con el feminismo y, por cierto, fueron en gran medida posibles gracias al exitoso desafío al privilegio masculinista (y, por lo tanto, heterosexista) emprendido por el feminismo, los estudios masculinos surgen posteriormente para completar el triángulo de la identidad del género. Simone de Beauvoir pudo declarar axiomáticamente “la mujer se hace, no nace”, por lo que se hizo necesario en algún momento hacer una aserción similar sobre los hombres. De modo tal que la masculinidad, como ideología de ser un hombre, ya no puede ser una verdad universal incuestionable sino, más bien, debe ser considerada como un proceso, una actuación o práctica, una contingencia histórica. En los estudios latinoamericanos, el investigador estadounidense Matthew C. Gutmann aportó, en *The Meanings of Macho*, un texto fundacional en su investigación del machismo mexicano, con varias revisiones significativas del registro del conocimiento cultural popular recibido. Robert McKee Irwin se centra más específicamente en la cultura, aproximándose considerable con la capacidad intelectual sobre una continuidad entre las formas tradicionales de masculinidad en México y las homofóbicas interpretaciones de homosexualidad y afeminación, así como un registro histórico de manifestaciones culturales *queer* que funcionaron antifónicamente y frente a frente contra una cultura hegemónica de virilidad masculina.²⁰

¹⁹ Dos de las obras más conocidas de Butler fueron traducidas al español; además de la traducción de su monografía más influyente, *Epistemology of the Closet*, Sedgwick está representada por material incluido en una antología (*Sexualidades trasgresoras*; de manera importante, su nombre figura primero en la lista), en tanto que ninguno de los libros de Fuss parecen haber sido traducidos al español, aunque se pueden encontrar fragmentos en la revista feminista mexicana *Debate feminista*. Es importante destacar que, mientras *Debate* está básicamente dedicado al feminismo, también ha representado una forma importante para los estudios *queer* en México, y Carlos Monsiváis es un asiduo colaborador de sus anuarios (por ejemplo, “Ortodoxia y heterodoxia”).

²⁰ Murray, en *Latin American Male Homosexualities*, si bien se adhiere a un concepto institucional de identidades masculinas gay, se refiere a un tema señalado con frecuencia, pero no a uno que permanece relativamente inexplorado en términos teóricos, como es el de las continuidades de prácticas homoeróticas entre las sociedades precolombianas y las latinoamericanas, con o sin nada que se iguale a los modernos conceptos de identidad. Los antropólogos han estudiado, es cierto, lo que se da en llamar la tradición berdache en las culturas precolombinas (en el sudeste de Estados Unidos y partes de ella, por lo menos), pero la medida en que la tradición berdache puede ser la razón de las prácticas *queer* contemporáneas permanece sin estudiarse ni comprobarse; ver, no obstante, el estudio realizado por Cardín, cuyo subtítulo (“Indicios de homosexualidad entre los exóticos”) sin embargo sugiere que su análisis no satisface teóricamente. Greenberg también trata de las culturas norteamericanas (40-8).

Sexo entre varones (significativamente, ahora en su segunda edición), Guillermo Núñez Noriega, es probablemente una de las obras más importantes escritas por un académico latinoamericano sobre cuestiones de masculinidad y homoeroticismo. Núñez Noriega escribe como sociólogo, y por lo tanto su monografía tiene un alcance limitado: se centra principalmente en las prácticas sexuales entre hombres en el estado de Sonora del noroeste de México. La primera edición de *Sexo* incluía algunas imágenes de la cultura ganadera de Sonora, muy notablemente un par de botas de vaquero. Mientras la cultura vaquera constituye un constante complejo de fetiches para la cultura gay contemporánea, el sentido que le da Núñez Noriega en su estudio es que no se puede hablar particularmente sobre una cultura gay masculina en Sonora, sino más bien sobre una serie de prácticas, típicamente centrada en el espacio solamente para hombres de la cantina, que incluye a hombres que tienen sexo con hombres, pero no se identifican a sí mismos como gays y para quienes el término homosexual sería claramente inadecuado. Dado que México, como la mayor parte de América Latina, estigmatiza al afeminado (razón por la que Manrique recalca la necesidad de constituir al *maricón* como el paradigma del afeminado), los hombres que se comportan como “verdaderos hombres” raramente sienten su sexualidad amenazada, y son relativamente libres de participar en inadvertidas prácticas homoeróticas privadas, y con frecuencia en cierta medida públicas, con otros hombres. En semejante universo conceptual, la dicotomía entre gay y heterosexual, homosexual y heterosexual, patriarcal y *queer* resultan esencialmente inoperantes.²¹ La clase de línea de investigación que persigue Núñez Noriega, complementada por apropiadas referencias literarias y culturales (como hace Quiroga), es quizás una de las vetas más importantes del saber *queer* en este momento para los estudios culturales latinoamericanos.

João Silvério Trevisan es más conocido por sus *Devassos no paraíso. A homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade*, que se publicó en una quinta y muy ampliada edición en el año 2002. Originalmente publicado en 1985 (y traducido al inglés en 1986 como *Perverts in Paradise*), *Devassos* cabalgó en la cresta del movimiento gay internacional que progresó a grandes pasos hace veinte años en la misma época en que, con el retorno de Brasil a la democracia constitucional en mayo de 1985, fue posible realizar serios trabajos de investigación sobre temas *queer*. *Devassos* es ahora una de las referencias bibliográficas más importantes en una clasificación de estudios *queer* brasileños.

Así como *Devassos* fue una investigación en un terreno virgen en términos de estudios *queer* en Brasil, *Seis balas num buraco só* lo es en términos de estudios

²¹ Girman, trabajando más anecdótica que teóricamente sobre la base de sus experiencias personales en América Latina, llega a conclusiones similares respecto de los hombres latinoamericanos en general, brindando algo como una “continuidad de hombres *queer*” equiparable con la famosa “continuidad lesbiana” de Adrienne Rich.

brasileños sobre masculinidad. El uso que Trevisan hace de la frase “la crisis de lo masculino” destaca tanto 1) la forma en que la crisis de la masculinidad significa su sujeción a una especulación crítica, como 2) la manera en que la supremacía tradicional de género/sexual de lo masculino fue socavada por esa especulación crítica. También puede significar 3) que las fuerzas en el mundo posmoderno, capitalista tardío, hayan hecho problemática la supremacía masculina, pero es difícil separar esa proposición de las dos anteriores.

Los estudios latinoamericanos sobre masculinidad desde la perspectiva *queer* esencial que necesariamente subyace en el punto de vista de Trevisan denotan tres líneas principales de investigación: 1) el análisis de la estructura de la personalidad (hiper)masculina y los papeles que desempeña el discurso machista en la sociedad, lo que frecuentemente se realiza en gran medida mediante un análisis de las consecuencias deletéreas de tal personalidad, como lo ejemplifican la guerra, la violencia doméstica, el abuso sexual, el capitalismo asesino, la destrucción del ambiente y la homofobia, entre otros relatos sociales intensos. 2) La exploración de los espacios dentro de la masculinidad tradicional donde su cara visible en realidad oculta, tapa, trata de justificar o simplemente ignora el comportamiento hombre-hombre que va contra sus principios, como, por ejemplo, el altamente cargado erotismo de la mayoría de los deportes masculinos, la mentalidad de *faute de mieux* que permite que los hombres tengan sexo con otros hombres en ambientes reservados para hombres solamente, la maravillosa contradicción por la cual el supuesto macho la penetrar a otro hombre, retiene todos los derechos y privilegios de la masculinidad y nunca puede ser visto como alguien que se ha cruzado a la homosexualidad, y la forma en que la homosociabilidad masculina en general debe mantener bajo vigilancia lo homoerótico como si nunca pudiera haber una continuidad entre ellos. 3) El reconocimiento de las formas en que el erotismo de hombre-sobre-hombre (con o sin sexo “real”) ha salido del armario y destrozado, por lo menos en lo concerniente a América Latina, la imagen del *maricón* como el único homosexual legítimo. Desde este último punto de vista, el mismo paradigma de masculinismo se torna deconstruido, convertido en una seria amenaza para la heteronormativa binaria, que el *maricón*-como-homosexual esencialmente reforzaba. Dado que la cultura masiva o popular es donde frecuentemente se encuentra la acción *queer*, no sorprende que en el trabajo de Trevisan, tanto su uso del Carnaval brasileño como su referencia a los deportes, el periodismo, las producciones cinematográficas y otras, sea de primordial importancia.²²

²² Un área completa de estudios *queer* en América Latina abarca los deportes, especialmente el fútbol. Juan José Sebreli presentó el tema del homoeroticismo en Argentina hace bastante tiempo, y luego se dedicó a desarrollar sus opiniones más ampliamente en *La era del fútbol*; Sebreli considera que la homosociabilidad del deporte brinda la oportunidad para veladas manifestaciones de homoeroticismo,

6. INTERSECCIONES ENTRE LA PRODUCCIÓN CULTURAL Y LOS ESTUDIOS ACADÉMICO-TEÓRICOS

La importancia del libro *Eminent Maricones* del colombiano-estadounidense Jaime Manrique (1999) para una producción cultural *queer* latina es incuestionable: se alinea con la literatura traducida del español, para introducir en los debates que se dan dentro de los Estados Unidos las perspectivas de la cultura hispano/latina, y con los trabajos escritos por autores estadounidenses chicano/latinos que brindan interpretaciones basadas en las experiencias ficticias vividas por los personajes literarios.²³ El libro de Manrique constituye un enorme esfuerzo interpretativo en inglés con respecto a lo homoerótico hispano y sus principales manifestaciones culturales (*Eminent maricones* también fue publicada en español en la Colombia nativa de Manrique).²⁴

El antropólogo brasileño Luiz Mott, quien fundó el Grupo Gay de Bahía y ha realizado contribuciones sostenidas a las investigaciones sobre cuestiones de homosexualidad en Brasil en un contexto tanto histórico como contemporáneo, publicó un breve ensayo autobiográfico, *Crônicas de um gay assumido*, en el que conjuga no sólo las formas en que personalmente afirmó su autoidentidad gay sino también su investigación como académico profesional dedicado al tema. Esta última empresa no ha carecido de riesgos significativos, como la agresión física que sufrió Mott y las amenazas de muerte que recibió por su detallado análisis en un periódico de circulación masiva sobre las razones por las que sería posible considerar al rebelde contra la esclavitud del siglo dieciocho, Zumbi, un ícono nacional, como gay (reproducido en sus *Crônicas* como “¿Era Zumbi homosexual?” 155-59).

Pedro Lemebel bien puede ser el primer escritor latinoamericano abiertamente gay que recibió una Beca Guggenheim por su trabajo. Aunque Lemebel también es novelista, es más conocido por sus crónicas de la vida gay en Chile, muchas de ellas basadas en su experiencia personal; estas crónicas sirvieron principalmente de base para sus emisiones radiales, pero también fueron reunidas en cuatro tomos

aunque no es el único en atribuirlo al fútbol u otros deportes, en cuanto a ese aspecto. Su colega argentino Eduardo P. Archetti incluye al fútbol, conjuntamente con el tango y el polo, en sus *Masculinidades*. Si para Archetti el fútbol es uno de los sitios donde los chicos argentinos aprenden a ser hombres, también lo es donde aprenden las reglas de la homofobia. Bazán también estudia los motivos homosexuales en el fútbol argentino (433-34).

²³ Para armar un programa de estudios literarios *queer* estadounidenses latinos ver el ensayo absolutamente crucial de Manuel de Jesús Hernández-G. El tomo en que se incluye contiene muchos ensayos importantes escritos por académicos latinos y latinoamericanos que investigan en los Estados Unidos las culturas *queer* latinas y latinoamericanas.

²⁴ El análisis del libro de Manrique se basa en el capítulo sobre *Eminent Maricones* que aparece en mi trabajo *El ambiente nuestro. Chicano/Latino Homoerotic Writing*.

que constituyen una de las más abarcadoras representaciones de la vida gay en América Latina.

A modo de conclusión: quienes trabajamos en estudios *queer* latinoamericanos a menudo escuchamos decir a nuestros colegas, los propios escritores y el público latinoamericano en general que la discusión de género y sexualidad es trivial, o hasta irrelevante e impertinente, con respecto a la apreciación de la calidad artística de una obra. Puede que sea así, pero también es, de parte de quienes objetarían esos estudios, *quod demonstrandum est*, puesto que los críticos literarios y culturales profesionales no dogmáticos hace mucho aprendieron que simple y absolutamente a todo se puede aplicar el análisis de la vasta empresa que es la cultura y su privilegiada categoría de literatura. Indudablemente, dado el enorme espectro de académicos que trabajan dentro de la amplia carpa intelectual de los estudios *queer*, los últimos veinticinco años han constatado la afirmación de una investigación académica que sencillamente ya no puede ser ignorada.

BIBLIOGRAFÍA

- Acevedo, Zelmar. *Homosexualidad. Hacia la destrucción de los mitos*. Buenos Aires: Ediciones del Ser, 1985.
- Aldama, Frederick Luis. *Dancing with Ghosts. A Critical Biography of Arturo Islas*. Berkeley: U of California P, 2005.
- Alzate, Gastón. "Nota a Alexander Doty, '¿Qué es lo que más produce el *queerness*?'". Gastón Alzate, trad. *Debate feminista* 8/16 (1997): 98-111.
- Archetti, Eduardo P. *Masculinidades. Fútbol, tango y polo en la Argentina*. Buenos Aires: Editorial Antrofagia, 2003.
- Bazán, Osvaldo. *Historia de la homosexualidad en la Argentina. De la conquista de América al siglo XXI*. Buenos Aires: Marea Editorial, 2004.
- Bejel, Emilio. *Gay Cuban Nation*. Chicago: University of Chicago Press, 2001.
- Bergmann, Emilie L., y Paul Julian Smith, eds. *¿Entiendes, Queer Readings, Hispanic Writings?* Durham: Duke UP, 1995.
- Blackmore, Josiah, y Gregory S. Hutcheson, eds. *Queer Iberia. Sexualities, Cultures, and Crossings from the Middle Ages to the Renaissance*. Durham: Duke UP, 1999.
- Brant, Herbert J. "Camilo's Closet: Sexual Camouflage in Marco Menei's *Rosaura a las diez*". *Bodies and Biases. Sexuality in Hispanic Cultures and Literatures*. David William Foster y Roberto Reis, eds. Minneapolis: U of Minnesota P, 1996. 203-16.
- Brizuela, Leopoldo, comp. *Historia de un deseo. El homoerotismo homosexual en veintiocho relatos argentinos contemporáneos*. Buenos Aires: Planeta, 2000.

- Butler, Judith. *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. México, DF: Paidós, 2002. Trad. de *Bodies that Matter*.
- _____. *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. México: Paidós, 2001. Trad. de *Gender Trouble*.
- Cardín, Alberto. *Guerreros, chamanes y travestis. Indicios de homosexualidad entre los exóticos*. Barcelona: Tusquets, 1994.
- Carrier, Joseph. *De los otros. Intimacy and Homosexuality among Mexican Men*. Nueva York: Columbia UP, 1995.
- Doty, Alexander. *Making Things Perfectly Queer. Interpreting Mass Culture*. Minneapolis: U of Minnesota P, 1993.
- Foster, David William. *El ambiente nuestro. Chicano/Latino Homoerotic Writing*. Tempe: Bilingual Press, 2005.
- _____. *El ambiente nuestro. Chicano/Latino Homoerotic Writing*. Tempe: Bilingual Press/Editorial Bilingüe, 2006.
- _____. *Latin American Writers on Gay and Lesbian Themes. A Bio-Critical Sourcebook*. Westport: Greenwood Press, 1994.
- _____. "Lesbigay Publishing in Spain". *Hispania* 90/3 (2007): 462-69.
- _____. *Producción cultural e identidades homoeróticas. Teoría y aplicaciones*. San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica, 1999.
- _____. *Queer Issues in Contemporary Latin American Cinema*. Austin: U of Texas P, 2003.
- Giorgi, Gabriel. *Sueños de exterminio. Homosexualidad y representación en la literatura argentina contemporánea*. Rosario: Beatriz Viterbo, 2003.
- Girman, Chris. *Mucho Macho. Seduction, Desire, and the Homoerotic Lives of Latin Men*. Nueva York: Harrington Park Press, 2004.
- González Rodríguez, Sergio. *Los bajos fondos*. México, DF: Caly Arena, 1990.
- Gorbato, Viviana. *Fruta prohibida. Un recorrido por lugares, costumbres, estilo, historias, testimonios y anécdotas de una sexualidad diferente: la cara oculta de la Argentina gay*. Buenos Aires: Editorial Atlántida, 1999.
- _____. *Noche tras noche*. Buenos Aires: Atlántida, 1997.
- Greenberg, David. F. *The Construction of Homosexuality*. Chicago: U of Chicago P, 1988.
- Gutmann, Matthew C. *The Meaning of Macho. Being a Man in Mexico City*. Berkeley: U of California P, 1996.
- Hernández-G., Manuel de Jesús. "Building a Research Agenda on U.S. Latino Lesbian Literature and Cultural Productivity: Texts, Writers, Performances, and Critics". *Chicano/Latino Homoerotic Identities*. David William Foster, ed. Nueva York: Garland Publishers, 1999. 287-325.
- Irwin, Robert McKee. *Mexican Masculinities*. Minneapolis: U of Minnesota P, 2003.

- Jockl, Alejandro. *Ahora, los gay*. Buenos Aires: Ediciones de la Pluma; Editorial Galerna, 1984.
- Kornblit, Ana Lía, Mario Pecheny, y Jorge Vujosevich. *Gays y lesbianas. Formación de la identidad y derechos humanos*. Buenos Aires: Editorial La Colmena, 1998.
- Lopes, Denilson. *O homem que amava rapazes e outros ensaios*. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2002.
- Lumsden, Ian. *Homosexualidad, sociedad y estado en México*. México, DF: Solediciones; Ottawa: Canadian Gay Archives, 1991.
- Manrique, Jaime. *Eminent Maricones: Arenas, Lorca, Puig, and Me*. Madison: U of Wisconsin P, 1999. Trad. de *Maricones eminentes*. Bogotá: Alfaguara, 1999.
- Manzo-Robledo, Francisco. *Las dos caras del discurso homofóbico en México en obras literarias de José Revueltas y Luis Spota*. México, DF: CNR Industries de México, 2001.
- Matamoro, Blas. *Rubén Darío*. Madrid: Espasa, 2002.
- Mira, Alberto. *De Sodoma a Chueca. Una historia cultural de la homosexualidad en España en el siglo XX*. Madrid: Editorial Egales, 2004.
- _____. *Para entendernos. Diccionario de cultura homosexual, gay y lésbica*. Madrid: Ediciones de la Tempestad, 1999.
- Mirandé, Alberto. *Hombres y machos. Masculinity and Latino Culture*. Boulder: Westview Press, 1997.
- Molloy, Sylvia, y Robert McKee Irwin. *Hispanisms and Homosexualities*. Durham: Duke UP, 1998.
- Monsiváis, Carlos. "Ortodoxia y heterodoxia en las alcobas (hacia una crónica de costumbres y creencias sexuales en México)". *Debate feminista* 6/11 (abril 1995): 183-210.
- Mott, Luiz. *Crônicas de um gay assumido*. Rio de Janeiro: Editora Record, 2003.
- Murray, Stephen O., ed. *Latin American Male Homosexualities*. Albuquerque: U of New Mexico P, 1995.
- _____. *Male Homosexuality in Central and South America*. San Francisco: Instituto Obregón; Nueva York: GAU-NY, 1987.
- Muñoz, José Esteban. *Disidentifications; Queers of Color and the Performance of Politics*. Minneapolis: U of Minnesota P, 1999.
- Núñez Noriega, Guillermo. "¿Quiénes son los HSH?: la otra realidad homoerótica y la lucha contra el sida". *Revista psicología política* (forthcoming).
- _____. *Sexo entre varones. Poder y resistencia en el campo sexual* [1994]. México, DF: Coordinación de Humanidades, Programa Universitario de Estudios de Género, Instituto de Investigaciones Sociales; Hermosillo: El Colegio de Sonora; México, DF: Miguel Ángel Porrúa Grupo Editorial, 1999.

- Ocasio, Rafael. "Gays and the Cuban Revolution". *Latin American Perspectives* 29/2 (March 2002): 78-98. Special issue titled "Gender, Sexuality, and Same-Sex Desire in Latin America".
- Oropesa, Salvador. *The Contemporáneos Group; Rewriting Mexico in the Thirties and Forties*. Austin: U of Texas P, 2003.
- Parker, Richard G. *Beneath the Equator; Cultures of Desire, Male Homosexuality, and Emerging Gay Communities in Brazil*. Nueva York: Routledge, 1998.
- _____. *Bodies, Pleasures, and Passions: Sexual Culture in Contemporary Brazil*. Boston: Beacon Press, 1990.
- Paz, Octavio. *Sor Juana Inés de la Cruz o las trampas de la fe*. México, DF: FCE, 1982.
- Prieto Stambaugh, Antonio. "La actuación de la identidad a través del *performance* chicano gay". *Debate feminista* 7/13 (abril 1996): 285-315.
- Quiroga, José. *Tropics of Desire. Interventions from Queer Latino America*. Nueva York: New York UP, 2000.
- Rapisardi, Flavio, y Alejandro Modarelli. *Fiestas, baños y exilios. Los gays porteños en la última dictadura*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 2001.
- Rich, Adrienne. "Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence". *Blood, Bread, and Poetry; Selected Prose, 1979-1985*. Nueva York: W. W. Norton, 1986. 23-75.
- Richard, Nelly. *Masculino/femenino: practicas de la diferencia y cultura democratica*. Santiago de Chile: Francisco Zegers Editor, 1993. [*Masculine/Feminine: Practices of Difference(s)*. Silvia R. Tandeciariz y Alice A. Nelson, trads. Durham: Duke UP, 2004].
- Salessi, Jorge. *Médicos maleantes y maricas. Higiene, criminología y homosexualidad en la construcción de la nación argentina (Buenos Aires: 1871-1914)*. Rosario: Beatriz Viterbo, 1995.
- Santos, Rick, y Wilton García. *A escrita de "adé: Perspectives teóricas dos estudos gays e lésbicas no Brasil"*. São Paulo: Xama; Garden City: Nassau Community College, State University of New York, 2002.
- Schaefer, Claudia. *Danger Zones; Homosexuality, National Identity, and Mexican Culture*. Tucson: U of Arizona P, 1996.
- Sebrelli, Juan José. *La era del fútbol*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1998.
- Sedgwick, Eve Kosofsky. *Epistemología del armario*. Barcelona: Libros de la Tempestad, 1998.
- _____. y Rafael M. Mérida Jiménez. *Sexualidades transgresoras. Una antología de estudios queer*. Barcelona: Icaria, 2002.

Trevisan, João Silvério. *Devassos no paraíso. A homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade*. 5a ed. rev. e ampl. Rio de Janeiro: Editora Record, 2002.

_____. *Seis balas num buraco só. A crise do masculino*. Rio de Janeiro: Editora Record, 1998.

SILVIANO SANTIAGO,
ESTUDOS CULTURAIS E ESTUDOS LGBTs NO BRASIL

POR

DENILSON LOPES
Universidade de Brasília

Se o século xx foi o século das mulheres, o que não quer dizer que não haja muito ainda por avançar em matéria de conquista de direitos e valores, o século XXI bem pode ser aquele em que a homossexualidade se institucionaliza e se estabiliza socialmente. No Brasil dos anos noventa, jornais e telenovelas exploraram mais o tema, embalados pela polêmica suscitada em torno do projeto de união civil entre pessoas do mesmo sexo, apresentado pela então deputada federal Marta Suplicy. O movimento LGBTs¹ politicamente engajado se ampliou, contando hoje com mais 170 grupos, sendo a grande maioria filiada à ABGLT (Associação Brasileira de Gays, Lésbicas, Travestis e Transexuais). Paradas do orgulho gay e eventos similares passaram a acontecer em diversas cidades do país. Só São Paulo em 2004 reuniu mais de 1 milhão e 500 mil participantes na sua parada.

Na universidade, não poderia ser diferente. Nos anos noventa, começa a se falar em estudos gays e lésbicos, ainda que desde o século XIX, quando o termo homossexualidade surgiu, ele tenha despertado o interesse de intelectuais no Brasil, mas como área de estudos só começa a ganhar visibilidade muito recentemente dentro da universidade.

Não pretendo fazer um levantamento histórico dos estudos LGBTs, mas apenas pontuar alguns aspectos que talvez sejam importantes para ajudar a compreender em que medida a contribuição de Silvano Santiago para este debate.

A partir dos anos setenta, diante da abertura política, o movimento LGBTs se desenvolve no Brasil, tendo um papel decisivo na quebra de preconceitos contra a homossexualidade. Em 1985, a homossexualidade deixa de ser considerada doença pelo Conselho Federal de Medicina. Em 1999, o Conselho Federal de Psicologia estabelece normas para coibir a promessa de “cura” para homossexualidade ainda praticada por alguns profissionais. Quanto ao ponto de vista jurídico, começa a haver um movimento em vários municípios e estados para incluir leis que proibam

¹ Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transgêneros e Simpatizantes.

a discriminação por orientação sexual. Embora a homossexualidade não fosse crime desde 1830, isto nunca impediu de se usar subterfúgios legais para coibir a expressão pública e privada de afetos entre pessoas do mesmo sexo. Já a esfera religiosa, sobretudo entre as igrejas cristãs hegemônicas no Brasil, é onde a quebra de preconceitos tem menos evoluído, apesar do esforço de discussão de indivíduos isolados, sendo o principal, senão único, discurso forte que entrava e sustenta a homofobia.

Também, já a partir dos anos setenta, na universidade, alguns antropólogos interessados não mais só em pensar sociedades pré-modernas e não-ocidentais, mas em estudar o cotidiano urbano, a partir de um conceito de cultura que pudesse transitar desde obras literárias de valor estéticos a práticas coletivas, colocam a homossexualidade sob um outro ângulo, contribuindo para liberá-la de preconceitos médicos, jurídicos e religiosos, como nos trabalhos de Peter Fry, Edward Macrae, Luiz Mott, Carlos Alberto Messeder Pereira e, mais recentemente, Maria Luíza Heilborn.² Talvez seja no intervalo entre a história e antropologia, presente no trabalho destes autores, que podemos compreender recentes publicações como *Além do Carnaval* de James Green, a reedição ampliada de *Devassos no Paraíso* de João Silvério Trevisan, *O Que é Lesbianismo* de Tânia Navarro Swain e *Abaixo do Equador* de Richard Parker. Para quem trabalha com arte, o estudo dessas obras é fundamental para evitar uma transposição direta de modelos eurocêntricos ou norte-americanos, bem como por apontar para um conceito de cultura que integre as produções massivas, populares e eruditas, práticas coletivas e obras autorais, num mesmo espaço.

Neste quadro, algumas questões se colocam. O fim da revista *Sui Generis*, tentativa de fazer uma revista cultural para um público gay, bem como a dificuldade de distribuição que a editora GLS (abreviação para gays, lésbicas e simpatizantes) tem enfrentado, aponta ou não para as limitações mercadológicas da questão gay no Brasil? Seria a maior presença da questão gay na grande imprensa e a criação de coleções em grandes editoras como a Contra.Luz na Record e a Aletheia na Brasiliense, que acolhem esta produção diluidoras de um mercado específico? Como avaliar o sucesso de uma revista de nus masculinos como a *G* que atinge também um público feminino? Ou a repercussão do filme *Madame Satã* de Karim Aïnouz para muito além de um audiência LGBTs?

De qualquer forma, é fundamental pensar a pertinência do termo “estudos gays e lésbicos” ou estudos LGBTs, até que ponto sua institucionalização é necessária ou desejável. Nomear é sempre um perigo, mas se não nos nomeamos,

² A fim de não sobrecarregar a bibliografia, citarei apenas os livros de análise que tenham a ver diretamente com questões de cultura e arte. Ao leitor mais próximo da história e das ciências sociais, remeto ao livro *Além do Carnaval* de James Green que possui um levantamento bastante atualizado da produção brasileira e brazilianista nesta área.

outros o farão. Dar um nome não significa simplesmente classificar, mas explorar, problematizar. Falar em teoria *queer* é fugir da discussão, sem desmerecer suas importantes contribuições a este debate. A falta de tradução lingüística bem pode ser um indício da falta de tradução intelectual. Está sempre presente “o perigo constante na tradução de qualquer informação cultural advinda de registro lingüístico minoritário: a tendência a reduzir as distinções de identidade, assim apagando as distinções sutis que são o epicentro de seu sistema significante” (Larkosh). Há que se refletir sobre a opção do Festival Mix de sexualidades múltiplas, que percorre o Brasil em várias cidades e o termo GLS ou ainda a tônica do homoerotismo, termo clássico, colocado novamente em circulação no Brasil pelo psicanalista Jurandir Freire Costa, com eco nos estudos universitários, mas praticamente não utilizado entre os militantes. Os debochados e coloquiais bicha, viado ou a construção transnacional de uma homocultura ou do gay? A saída não está em apontar para um nome único, mas estratégias diferenciadas em função de realidades culturais e regionais distintas.

Pessoalmente, acho que a aliança com os estudos culturais é de vital importância para evitar um fechamento intelectual, para compor espaços que nos dêem visibilidade e espessura. Não se trata de uma adesão incondicional ao modelo culturalista norte-americano, mas a necessidade fundamental de ir além de uma guetização epistemológica, procurando um adensamento teórico e crítico, que conduza a um embate com diversas perspectivas de ponta nos debates contemporâneos. É necessário não perder de vista que toda identidade é relacional. O redimensionamento da homossexualidade implica repensar a heterossexualidade, bem como a transitividade sexual historicamente presente na cultura brasileira, muito antes do boom bissexual dos anos setenta, que, se nunca impediu a violência homofóbica, não pode ser reduzida à alienação, ao enrustimento. Pensar a sexualidade e a afetividade implica discutir formas de adesão a projetos coletivos e temas que transitem para o conjunto da sociedade civil, como a tentativa de militantes brasileiros de incluir mais decisivamente o preconceito contra homossexuais no espectro da luta por direitos humanos fundamentais, dentro de uma sociedade mais justa para todos, como vem sendo feito com mais sucesso em relação à AIDS e a seus portadores.

O lançamento recente de *A Conveniência da Cultura* de George Yúdice é uma boa oportunidade para refletir sobre os desdobramentos dos Estudos Culturais no Brasil para além de sua matriz marxista na Escola de Birmingham, que incorporou criativamente nos EUA o pensamento da diferença francês e o grande boom dos movimentos políticos minoritários, e por fim, estabeleceu um rico diálogo com a produção de comparatistas latino-americanos, em que a produção crítica e artística contemporâneas brasileiras têm um papel de destaque, como a obra de Silvano Santiago, cujo também recente lançamento de seu *Cosmopolitismo do Pobre* reafirma esta interlocução.

Parece já um lugar-comum mencionar mas necessário lembrar que depois de quinze anos sem lançar um livro de ensaios, Silviano Santiago retorna com *O Cosmopolitismo do Pobre*, primeiro de uma série de três volumes que certamente o recoloca no lugar de um dos ensaístas e críticos de cultura e da arte mais importantes da América Latina. Nestes quinze anos, que coincidiram com seus últimos anos na universidade antes da aposentadoria e uma intensa publicação de livros de ficção (*Uma História de Família*, 1992; *Uma Viagem ao México e Cheiro Forte*, 1995; *Keith Jarrett no Blue Note*, 1996; *De Cócoras*, 1999; *O Falso Mentiroso*, 2004) e apesar da intensa produção acadêmica e jornalística, sua imagem pública pendeu para o ficcionista, o escritor. Mas o ficcionista talvez tenha deixado marcas nestes ensaios que agora lemos em livro em que cada vez mais as teses são desdobradas por narrativas, situações que alargam e fragmentam um núcleo, deixando mais provocações, inquietações do que conclusões fechadas.

É bem verdade que não se pode separar seus ensaios de sua ficção. De certa forma, há questões que atravessam sua obra por inteiro. Como não entender que o posicionamento de abertura frente ao diálogo latino-americano em seu clássico ensaio “Entre-Lugar do Discurso Latino-Americano” publicado em *Uma Literatura nos Trópicos* não encontra uma contrapartida na viagem de Artaud ao México ficcionalizada? Ou que os dilemas do intelectual modernista não sejam redimensionados pelo seu retrato de um Graciliano Ramos atualizado pela ditadura dos anos sesenta de *Em Liberdade* e aqui, neste livro, na genealogia, em “Atração do Mundo”, pela criativa análise de Joaquim Nabuco e Mario de Andrade não como dois pólos opostos no nosso cenário intelectual mas posicionamentos que se suplementam, para usar o termo derrideano que lhe é caro, e se tensionam para compreender nossas atitudes até hoje entre o cosmopolitismo e o nacionalismo?

A opção pelo ensaio, pela intervenção nos jornais, por palestras produz, ao mesmo tempo, uma obra em aberto, que aceita os desafios do presente, mas ao mesmo tempo refaz nossa história cultural a partir de um ponto de vista alternativo à linhagem canônica e modernista uspiana de Antonio Candido e Roberto Schwarz, que se cristalizou numa crítica materialista, centrada numa dialética entre a arte e sociedade e na preocupação adorniana com a forma e que confunde mal-estar com atitude crítica.

A obra de Silviano Santiago redimensiona a tradição intelectual brasileira a partir de um ecletismo teórico que incorpora o impacto do pensamento da diferença, sobretudo Derrida, mas também Foucault e Deleuze; passando pelo debate sobre a pós-modernidade até o diálogo fecundo com os Estudos Culturais. Tudo reaparece de forma sutil e criadora neste seu último livro. Como estratégia, recusa tanto ficar à sombra dos grandes mestres, ser comentador bem comportado como o faz, por exemplo, Leyla Perrone-Moisés em relação a Barthes, canonizando esta tradição francesa. Silviano Santiago desloca o pensamento destes autores para fora de um

cânone moderno e os faz vivos, atuantes, políticos, equivalente ao que Gayatri Spivak, Homi Bhabha fizeram nos EUA, ao relerem o pensamento francês da diferença. Também não se trata de um mergulho conceitual, de natureza filosófica, mas talvez uma atitude mais produtiva quando se é um intelectual nascido numa província ultramarina, que é menos a de um teórico, como de seu colega de geração, Luiz Costa Lima, e mais de um crítico e leitor que seguem os conceitos à medida em que os próprios textos os solicitam.

Para quem tanto defende a diversidade, a multiplicidade, o deslocamento; é interessante inventariar certas obsessões neste jogo constante entre a memória e a inserção neste lugar móvel, transnacional e midiático que emerge na segunda metade do século passado; o olhar atento e fascinado pelo presente, sem medo de se expor às fragilidades de modismos, correndo riscos, afirmando ainda uma vez mais, a partir de Nietzsche e da Contracultura, a alegria do estar presente, com todas suas impurezas e dilemas, mesmo com ironia, que se traduz no encerramento do livro em “Epílogo em 1ª. pessoa”, espécie de autobiografia ficcional de um intelectual que vive à altura de nossas riquezas e fragilidades.

Em *Cosmopolitismo do Pobre*, o autor reafirma o movimento iniciado em seu clássico e já citado “O Entre-Lugar do Discurso Latino-Americano”, ao pensar alternativas aos grandes sistemas totalizantes, homogeneizados e excludentes, tenham estes os nomes de capitalismo ou nação, mas sem perder um posicionamento e engajamento em um mundo já então pós-utópico, nem cair no desespero da dualidade revolução ou barbárie. Em tempos difíceis, como o nosso, sem revolução, mas não sem esperanças, a obra de Silviano Santiago continua sendo uma referência, um farol para se compreender o Brasil após a ditadura, crítico do imobilismo consumista, realizando uma política do fragmento e da diversidade, mas sem cair em guetização particularista. O entre-lugar, longe de uma abstração, é um espaço central para compreender não só o posicionamento dos intelectuais em viagens geográficas, intelectuais e de formação, mas para lidar com o deslocamento de grandes contingentes da população mundial em busca de sobrevivência e emprego, como se apresenta no ensaio que dá título ao livro. Para além de uma noção exclusivamente classista, também aqui a questão negra e índia, já colocadas em seu programa trinta anos atrás retornam somadas a uma preocupação de gênero, que se traduz em “O Homossexual Astucioso”, ensaio novamente em continuidade com sua ficção de *Stella Manhattan* e *Keith Jarrett no Blue Note*, na busca de uma alternativa tanto a uma perspectiva norte-americana, mas que não silencia nem reduz os novos sujeitos sociais e políticos. O entre-lugar é o espaço político e existencial, local e transnacional, de afetos e memórias.

A condição estrangeira se dissemina e se massifica, diante dos cada vez mais intensos fluxos migratórios que atravessam o planeta. Nesse contexto, o que pretendo

tratar não é tanto da experiência de mal-estar do intelectual moderno exilado, devido a dificuldades políticas e/ou pela perda de papel social no seu país. Também não se trata mais do horizonte existencialista, pós-Segunda Guerra Mundial, em que o estrangeiro assume um posição universalizante, metáfora da experiência humana, em que todos somos estrangeiros onde quer que estejamos, estranhos diante de um mundo que não carrega mais sentidos transcendentais, como em *A Náusea* da Sartre. É claro que estas duas construções ainda estão presentes neste fim de século, mas gostaria de produzir um deslocamento culturalista. Em *Keith Jarret no Blue Note*, Silviano Santiago apresenta personagens urbanos, de classe média, não marcados por perseguições políticas, nem por uma excepcionalidade mitificadora das margens, também já distantes os laivos contraculturais. Também esta experiência estrangeira se traduz em pequenas circunstâncias cotidianas (trocadilhos não compreendidos, gestos reprovados etc) em que o confronto e diálogo com o outro se dá de uma forma direta. Pequenas dores, pequenas alegrias. Nada de dilaceramentos diante dos absurdos do mundo, nem de confrontos identitários muito óbvios. O recuo para a intimidade não implica uma alienação, mas um tom menor.

Se os Estudos Culturais estão nos fazendo repensar a literatura brasileira, a partir de um fraturamento da identidade nacional, tornando esta mais descentrada, na medida em que são colocadas em pauta noções como hibridismos, fronteiras flutuantes, derivas gendéricas, que servem para reler autores canônicos da modernidade (como Clarice Lispector), resgatar outros esquecidos (como Samuel Rawet), bem como estabelecer diálogos com obras que têm enfatizado o olhar estrangeiro como forma de construção artística,³ gostaria de falar de um lugar bem preciso. Lembro que há uma presença recorrente em homotextos da presença da viagem, da busca de ir ao estrangeiro para encontrar um outro lar, romance, companheirismo ou sexo (Fichte xiii). Como sintetiza Hubert Fichte: “a viagem é uma necessidade sexual – escritura e descoberta” (idem, 335). A partir deste mote, comento *Keith Jarret no Blue Note* de Silviano Santiago a partir das relações estabelecidas entre homens diante dos fluxos interculturais. Esta experiência homoafetiva, com especial ênfase nos frágeis limites do amor e da amizade, se coloca numa situação permanentemente intervalar, para além de uma identidade homossexual ou de uma sensibilidade homoerótica. Este entre-lugar articula personagens em que sua nacionalidade e sexualidade se apresentam entrelaçadas e em trânsito.

A nação é uma experiência que se “produz um deslizamento contínuo de categorias, como sexualidade, afiliação de classe, paranóia territorial ou ‘diferença

³ Entre outras, cito *Rastros de Verão* de João Gilberto Noll, *Senhorita Simpson* de Sérgio Sant’Anna, *Postcards* de Marilene Felinto, *Ana em Veneza* de João Silvério Trevisan, *Relato de um Certo Oriente* de Milton Hatoum, *Teatro* de Bernardo Carvalho, *Nur na Escuridão* de Salim Miguel e *O Marciano* de Felipe Nepomuceno.

cultural' no ato de escrever a nação" (Bhabha, *O Local da Cultura* 200). Como nos lembra Anne McClintock: "os nacionalismos são genderizados, inventados e perigosos" (89), no sentido em que eles representam relações com o poder político e com as tecnologias de poder (idem). A nação é uma experiência de identificação compartilhada (idem) que paira sobre nós, como sistemas que legitimam o acesso ao Estado-Nação, estabelecendo inclusões e exclusões. Ainda que nossas sensibilidades sejam definidas cada vez mais por fronteiras, mais ou menos frágeis, e fluxos culturais, é importante lembrar que o nacionalismo deriva de uma memória, humilhação e esperança masculinizadas (idem). E se as mulheres, no período de formação de nossa literatura, ainda entravam como símbolo, mas não como agentes (idem, 90); nós, homossexuais, invisíveis e/ou indesejáveis, obviamente não chegamos sequer a ser símbolos nacionais e muito menos agentes, fomos e somos excluídos de espaços legítimos de reprodutibilidade e socialização, marcados pela falta de legitimidade de famílias gays com filhos e pela dificuldade de estabelecimento de modelos sociais alternativos inter-geracionais de forma estável. Por isso é importante repensar as culturas nacionais a partir das minorias destituídas.⁴ Seu efeito mais significativo não é a proliferação da história dos excluídos, mas fortalece uma base para o estabelecimento de conexões internacionais (Bhabha, *O Local da Cultura* 25). Na construção de suas múltiplas fronteiras, a nação entendida como experiência narrada tem na escrita afetiva uma base importante mesmo para a adesão e a ação social. Trata-se não só "simplesmente de mudar as narrativas de nossas histórias, mas transformar nossa noção do que significa viver, do que significa ser, em outros tempos e espaços diferentes" (idem, 352).

Mas o "que se há de fazer em um mundo onde mesmo quando você é uma solução você é um problema" (Toni Morrison apud idem, 351)? A solidão dos personagens de Silviano após a morte dos companheiros⁵ e da pouca presença dos amigos homo ou heterossexuais dá o tom da literatura brasileira contemporânea na quase ausência de relações amorosas estáveis entre homens. A invisibilidade do homossexual o impediu de ter um papel claro na cultura nacional ou resultou de uma submissão à dualidade gendérica masculino/feminino, com sutis formas de resistência, sobrevivência e recolhimento no espaço privado ou nos guetos. Não estou reduzindo o discurso literário ao político, mas tentando uma leitura política do literário, sem que uma esfera se submeta a outra. Não estou falando aqui de noções abstratas de diferença e identidade, mas de uma experiência que se traduz

⁴ Se relação entre cultura nacional e identidade feminina vem sendo bastante desenvolvida, o mesmo não pode ser dito de sua relação com a homossexualidade, mas consultar Lauren Berlant e Elizabeth Freeman (1994), Lee Edelman (1994) e Arnaldo Cruz-Malavé (1998). No Brasil, é um campo realmente a ser explorado.

⁵ "Amizade construída duma maneira adulta e egoísta como só dois solteirões podem construí-la sem os entraves da esposa, dos filhos e das constantes reuniões familiares" (123).

numa alegria de pertencer e compartilhar, numa alegria ao se constituir como intelectual particular, anverso da construção do intelectual moderno, seja isolado, exilado, seja revolucionário, engajado, porta-voz. É este espaço modesto o meu lugar possível de fala agora.

Não mais o tom empenhado, quase engajado, de “O Entre-Lugar do Discurso Latino Americano”,⁶ mas uma certa deriva entre fronteiras e barreiras que se multiplicam e se deslocam. Silviano Santiago, trinta anos depois de seu ensaio clássico, se recolhe, se afasta cada vez mais da figura de um intelectual maior. Tempo de projetos menores, pensamentos débeis, sensibilidades frágeis para o presente. O narrar, a experiência substituem as polêmicas de uma universidade que cada vez mais se profissionaliza e se autolegitima. A cada vez mais visibilidade do escritor diante do ensaísta parece reafirmar esta escolha por uma política do afetivo. Nestes contos, o entre-lugar não é só um espaço frágil do intelectual e das produções periféricas, mas a base de uma política e estética da amizade, de uma ética particularista da deriva, do desejo e do encontro.

A obra de Silviano Santiago contribuiu para reafirmar que minhas responsabilidades como intelectual, gay e brasileiro não podem se restringir ao de um intelectual orgânico, vinculado a um grupo social, sem levar em consideração complexos processos de exclusão e inclusão social. Não se trata de buscar aceitação e integração numa sociedade injusta, em que o termo gay se restrinja a só mais um rótulo numa sociedade de segmentação de mercado ou mais um elemento na construção do homossexual como bom moço, apenas desejando andar de braço dados com seu namorado pelas ruas, ter filhos e ir para o Exército. Não sei se é o caso de recuperar uma tônica libertária ou radical, o que pode parecer ingênuo ou simplesmente ineficiente, mas certamente me sinto incomodado ao ver como cada vez mais o termo gay parece mais um item banal na nossa classe média com complexo de Miami ou de New York, propalador de um consumismo desenfreado e de um ethos conservador.

Os riscos, que julgo necessários, da visibilidade pública da homossexualidade estão certamente em pensar esta construção como isolada e desvinculada das ansiedades de nossa época, mas se entendemos esta politização do privado, de resto empreendida por vários grupos minoritários, excluídos, como uma possibilidade de maior vínculo ao mundo, de busca de formas de pertencimento, em meio ao cinismo, à intolerância e ao ceticismo que parecem grassar, ela só pode trazer benefícios para a construção de uma sociedade mais justa e democrática. O grande desafio dos militantes e estudiosos no Brasil é de colocar a questão da homossexualidade não só como algo que diga respeito a um grupo específico, mas ao conjunto da sociedade. O desafio não é mais simplesmente produzir imagens positivas, mas proliferar narrativas

⁶ “Falar, escrever, significa: falar contra, escrever contra” (Santiago, “O Entre-Lugar do Discurso...” 19).

plurais na sociedade, para não só aprender com o que somos, mas também com o que não somos.

Na busca de referências intelectuais com que pudesse lidar com estes impasses na arte, o encontro com a obra de Silviano Santiago, especialmente a partir da leitura de seu romance *Stella Manhattan* me fez mudar de rota. Talvez nenhum outro crítico de cultura, entre os mestres de minha geração tenha nos trazido tantas sugestões para a construção dos estudos gays no Brasil do que Silviano Santiago. Desde, “O Entre-lugar do discurso latino-americano”, agora reeditado em português e em inglês, diferente de uma perspectiva marxista, que vai insistir, anos oitenta adentro, exclusivamente na exclusão por classe social, como Roberto Schwarz no seu “Nacional por Subtração”,⁷ Silviano Santiago descortina o horizonte de uma sociedade em que outras diferenças foram excluídas, como o índio e o negro, estabelecendo um diálogo fecundo entre Brasil e América hispânica, que cada vez fica mais relevante, face aos desafios do Mercosul, da Alca e da hispanização dos EUA.

Mais recentemente, quando discutia com alunos e professores da UERJ, parafraseando Murilo Mendes que se dizia escritor, católico; Silviano se apresentou como escritor, gay, unindo substantivamente sua escrita a sua orientação sexual, mas como aparece em “O Homossexual Astucioso”, recusando a vitimização e o “exibicionismo público, protestante, exigido do homossexual pelos movimentos militantes norte-americanos” (14) e defendendo a busca de formas mais sutis de militância do que a política do outing. Silviano se pergunta no final: “Se a subversão através do anonimato corajoso das subjetividades em jogo, processo mais lento da conscientização, não adiciona melhor ao futuro diálogo entre heterossexuais e homossexuais, do que o afrontamento aberto por parte de um grupo que se auto-marginaliza, processo dado pela cultura norte-americana como mais rápido e eficiente?” (idem 15-16).

Ao dissociar o conhecido lema do movimento gay norte-americano silêncio=morte, Silviano aponta, sem explicitar, para uma política ambígua, tão ambígua como as práticas dos sujeitos nômades da contemporaneidade. Como bom intelectual empenhado, não se trata de formular programas de ação; e a positividade de nosso entre-lugar não conduz a uma visão ufanista do Brasil como paraíso sexual, nem também a um mal-estar adorniano, tão presente na tradição uspiana. A abertura para as diferenças afirma a alegria, para além do ressentimento e do catastrofismo, contrapõe-se à desmobilização cínica. A alegria dialoga perfeitamente com a emergência de práticas e sujeitos políticos, dos movimentos minoritários às ONGs e às discussões sobre ética na política e solidariedade na sociedade. Para além dos partidos políticos e sindicatos, o que está em pauta é a reafirmação do vínculo

⁷ Para uma leitura comparativa da crítica de Roberto Schwarz e Silviano Santiago, ver Eneida Leal Cunha (1997).

entre a vida cotidiana e o conjunto da sociedade, criticando, senão suspendendo os limites clássicos entre o público e o privado, tais como foram definidos nas sociedades européias do século XVIII e XIX. A politização do privado não se resume à discussão da vida íntima de governantes, mas à recriação de formas mais afetivas de adesão ao coletivo.

Para não repetirmos perspectivas que apenas procuram nas artes representações da homossexualidade existente na sociedade, seria necessário ler com atenção os esforços da crítica brasileira e brazilianista, desde os trabalhos pioneiros, de caráter mais geral e mesmo jornalístico, feitos geralmente fora da universidade, como *Jacarés e Lobisomens* (1983) de Herbert Daniel e Leila Mícolis, *Uma Flor para os Malditos* (1984) de Maria Lúcia Faury, *Devassos no Paraíso* (1985) de João Silvério Trevisan, *Um Tema Crucial* (1989) de Paulo Hecker, até a atual geração de críticos literários, já mais marcados pelos estudos gays e lésbicos norte-americanos, que, pouco a pouco, a partir de artigos esparsos vem constituindo um espaço de discussão que levou a criação da Associação Brasileira de Estudos da Homocultura (ABEH), com nomes como José Carlos Barcelos, Mário Lugarinho, Marcelo Secron Bessa, Fernando Arenas, Ricky Santos, José Luís Foureaux, Eliane Berutti, Antônio Eduardo de Oliveira, Kátia Bezerra, Deneval Azevedo, reunidos em *A Escrita de Adé*, a que se somam nomes de geração anterior, mas com importantes contribuições, como Ítalo Moriconi, Maria Consuelo Cunha Campos, Víctor Hugo Adler Pereira e Raul Antelo. Seria ainda importante lembrar que a relação entre homossexualidade, imagem e meios de comunicação de massa precisar ser desenvolvida, mas há que se destacar *O Personagem Homossexual no Cinema Brasileiro* de Antonio Moreno, *Homossexualidade: do Preconceito aos Padrões de Consumo* de Adriana Nunan, *A Forma Estranha e Homoeorotismo e Imagem no Brasil* de Wilton Garcia, bem como os trabalhos em andamento de João Luiz Vieira, José Gatti e a publicação do volume coletivo *Imagem e Diversidade Sexual*.

Não devemos pensar a possibilidade de ampliação e consolidação desta nova área de estudos como simples recurso de jovens professores por espaço no mercado acadêmico brasileiro, que creio, dificilmente colocará esta questão como central nas suas discussões, a não ser que se sigam estratégias diferenciadas do Feminismo, ainda muito marcadas por um particularismo identitário, só mais recentemente aceitando analisar o feminino e o masculino como posições indissociáveis, atravessando tanto mulheres como homens.

Ainda, para compreender as ambivalências da homossexualidade masculina é de vital importância estar atento a trabalhos de viés marcadamente antropológico feitos recentemente sobre o travesti brasileiro, como os de Hélio Silva, Neuza de Oliveira, Don Kulick e Hugo Denizar. Longe de virar mera alegoria abstrata da transitividade sexual contemporânea, o travesti representou um primeiro espaço de visibilidade de uma subcultura gay, ainda que a ela não se restrinja. O diário

de campo, penso aqui no trabalho de Hélio Silva, implica um repensar cotidiano, poético e sensível, no encontro de mundos inesperados, que vão além do palco de Hollywood, de talk shows e programas de auditório sensacionalistas. Narrar, cartografar como opção teórico-metodológica, ao invés de analisar distanciadamente podem abrir diálogos fecundos entre antropologia e arte contemporâneas como em *Ana Cristina César* de Ítalo Moriconi, em que biografia e autobiografia geracional, realidade e ficção se cruzam de forma fascinante e emocionada e o travestimento se torna uma importante chave de compreensão da obra da poeta carioca, nome que se destaca do cenário da poesia marginal dos anos setenta.

A preocupação com a masculinidade também é outro ponto fundamental de diálogo com os estudos gays, como os trabalhos de Sócrates Nolasco, Dario Caldas, João Silvério Trevisan, Fernando Gabeira, Míriam Goldenberg, Durval Muniz, Benedito Medrado entre outros. É necessário colocar cada vez mais em pauta a questão da masculinidade dentro das relações homossexuais bem como discutir mais a questão da homossexualidade dentro dos estudos sobre masculinidade. Novamente o diálogo entre antropologia e literatura contemporâneas pode nos dar pistas importantes. Da leitura deleuziana sobre a prostituição masculina, os michês, feita por Néstor Perlongher à obra de Caio Fernando Abreu, talvez o autor central no Brasil para ampliar esta discussão, em que o encontro amoroso entre homens dialoga com uma escrita despidoradamente sentimental, há um importante questionamento da afetividade no horizonte do masculino.

Também a obra de João Gilberto Noll é um importante repensar da solidariedade masculina dentro de uma ética da deriva, não só na amizade e no amor, mas na relação entre pai e filho, como na sua obra-prima *Rastros de Verão*, em que todo o redimensionamento de laços familiares é colocado sob o signo da instabilidade. Instabilidade que, como nos lembra Ítalo Moriconi em belo ensaio, vem da fragilidade das referências comunitárias e da ausência de laços organizados entre os indivíduos. Os encontros furtivos não se contrapõem culpadamente aos imperativos do amor romântico idealizador, nem se ocultam como frustrações de relações estáveis. Esta seria uma importante contribuição da literatura. Se a parceria civil entre pessoas do mesmo sexo tornou-se uma importante bandeira do movimento gay brasileiro, curiosamente a literatura brasileira, diferente da literatura norte-americana, apresenta em sua quase totalidade as relações afetivas e sexuais entre homens como marcadas pela rapidez do encontro, mesmo quando felizes (uma exceção recente seria *Berkeley em Bellagio* de João Gilberto Noll). Seria interessante pensar esta construção literária não como afirmação do clichê da homossexualidade associada à promiscuidade nem como um silenciamento, mas como uma alternativa afetiva para além da submissão a modelos tradicionais da família monogâmica estável.

Para lidar com esta última questão é que defendo uma política, uma ética e uma estética da homoafetividade. Não pretendo apenas cunhar mais um termo, mas penso

que falar em homoafetividade é mais amplo do que falar em homossexualidade ou homoerotismo, vai além do centralidade da sexualidade, bem como é um termo mais sensível para apreender as fronteiras frágeis e ambíguas entre a homossexualidade e a heterossexualidade, construídas no século passado, sem também se restringir a uma homossociabilidade homofóbica, como em tantos espaços sociais que foram tradicional e exclusivamente masculinos como times de futebol, internatos, quartéis e bares. Uma política da homoafetividade busca alianças para desconstruir espaços de homossociabilidade homofóbicos ou heterofóbicos, ao mesmo tempo que pensa, num mesmo espaço, as diversas relações entre homens (ou entre mulheres), como entre pai e filho, entre irmãos, entre amigos, entre amantes.

Um outro exemplo de como a literatura pode falar o que os militantes e os discursos sociais reiteram ou silenciam é quando falamos sobre a pedofilia. A tradição lírica brasileira teria uma importante contribuição para a redução, feita com o aval dos meios de comunicação de massa, das relações entre homens adultos e adolescentes/menores à pornografia, violência e estupro. Um dos temas mais antigos na lírica ocidental, a pederastia homossexual se viu sem espaço pelo processo em que a pedofilia se transformou em verdadeira paranóia globalizada, fazendo com que ministros caiam, o papa se renuncie, passeatas sejam feitas, mas pouco tem se falado de afeto consentido. Seria um novo velho puritanismo, o mesmo que ridicularizou Freud quando este afirma que todo bebê, longe do anjo idealizado, já possuía uma sexualidade polimorfa? Já que aos homens adultos que gostam de adolescentes e dos adolescentes que gostam de homens adultos foi lhes tirada a voz, gostaria de lembrar que também a tradição lírica pederasta atravessa a produção poética brasileira, como já se pode comprovar desde um soneto escrito por Mario de Andrade, em 1937, até vários trabalhos contemporâneos, como contraponto à construção demonizadora desta prática, como aliás foi feita em relação com a homossexualidade no século XIX.

Muitas são as opções. O termo literatura gay enfrenta forte resistências entre críticos e, mesmos entre escritores brasileiros que não têm problemas com sua homossexualidade ou em apresentá-la em sua ficção. De minha parte, após passar por várias respostas a esta questão no meu recente livro, *O Homem que Amava Rapazes e Outros Ensaios*, fico com a convicção de que ser um “escritor, gay”, para uma última vez assumir a formulação de Silviano Santiago, não se trata de apenas considerar a homossexualidade como um tema, uma representação social ou discurso que atravessa diferentes saberes, mas afirmar uma experiência que interliga vida e obra, sem reduzir a obra a um dado da biografia. A experiência gay nada tem de redutora ou classificadora, é um mistério insondável, implica uma ética, uma estética e uma espiritualidade.

BIBLIOGRAFIA

- Arenas, Fernando e Susan Quinlan, eds.. *Lusosex*. Minneapolis/Londres: U of Minnesota P, 2002.
- _____. *Utopias of Otherness*. Minneapolis/Londres: U of Minnesota P, 2003.
- Berlant, Lauren e Elizabeth Freeman. "Queer Nationality". *Fear of a Queer Planet*. Michael Warner, org. Minneapolis: U of Minnesota P, 1994.
- Bessa, Marcelo Secron. *Histórias Positivas*. Rio de Janeiro: Record, 1997.
- _____. *Perigosos. Autobiografia e AIDS*. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2002.
- Bhabha, Homi. "A Questão do 'Outro': Diferença, Discriminação e o Discurso do Colonialismo". *Pós-Modernismo e Política*. Heloísa Buarque de Hollanda, org. Rio de Janeiro: Rocco, 1991.
- _____. *O Local da Cultura*. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 1998.
- Campos, Maria Consuelo Cunha. *De Frankenstein ao Transgênero*. Rio de Janeiro: Ágora da Ilha, 2001.
- Carvalho, Ana Maria Bulhões de. "Voyeur/Exibicionista e o Ethos Gay". *6 x 4 Máscaras do Narrador na Obra de Silvano Santiago*. Tese de Doutorado. Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro, 1997.
- Costa, Jurandir Freire. *A Inocência e o Vício*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1992.
- Cruz-Malavé, Arnaldo. "Leciones de cubanía. Identidad nacional y errancia homosexual en Senel Paz, Martí e Lezama". *Revista de Crítica Cultural* (noviembre 1998): 58-67.
- Cult*, 66, ano VI, fevereiro 2003.
- Cunha, Eneida Leal. "Leituras da Dependência Cultural". *Navegar é Preciso, Viver. Escritos para Silvano Santiago*. Eneida Maria de Souza e Wander Melo Miranda, orgs. Belo Horizonte/Salvador/Niterói: Ed. da UFMG/EDUFBA/EDUFF, 1997.
- Daniel, Herbert e Leila Miccolis. *Jacarés e Lobisomens*. Rio de Janeiro: Achiamé, 1983.
- Edelman, Lee. *Homographesis: Essays in Gay Literary and Cultural Theory*. New York: Routledge, 1994.
- Faury, Maria Lúcia. *Uma Flor para os Malditos*. São Paulo: Papyrus, 1984.
- Fichte, Hubert. *The Gay Critic*. Ann Arbor: U of Michigan P, 1996.
- Foureaux, José Luís (org.). *Literatura e Homoerotismo*. São Paulo: Scortecci, 2002.
- Garcia, Wilton. *A Forma Estranha*. São Paulo: Pulsar, 2000.
- _____. e Rick Santos (orgs.). *A Escrita de Adé. Perspectivas Teóricas dos Estudos Gays e Lésbic@s no Brasil*. São Paulo/New York: Xamã/SUNY, 2002.

- _____. *Homoerotismo e Imagem no Brasil*. São Paulo: Nojosa, 2004.
- _____. et al. (orgs.). *Imagem e Diversidade Sexual*. São Paulo: Nojosa, 2004.
- Green, James. *Além do Carnaval. A Homossexualidade Masculina no Brasil do Século XX*. São Paulo: Unesp, 2000.
- Hecker Filho, Paulo. *Um Tema Crucial*. Porto Alegre: Sulina, 1989.
- Larkosh, Cristopher. “Néstor e Caio: cartografias multilíngues” *Caio Fernando Abreu - Palavra e Pessoa*. Ítalo Moriconi, org. Manuscrito, 2000.
- Lopes, Denilson. *O Homem que Amava Rapazes e Outros Ensaio*. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2002.
- Lopes Jr., Francisco Caetano. “Uma Subjetividade Outra”. *Towards Socio-Criticism*. in Roberto Reis, org. ASU at Tempe, Center for Latin-American Studies, 1991.
- Lyra, Bernadette e Wilton Garcia (orgs.). *Corpo e Cultura*. São Paulo: Xamã/ECA-USP, 2001.
- Mais (Amores Expressos) in Folha de São Paulo, 30/3/2003.
- McClintock, Anne. “‘No Longer in a Future Heaven’: Gender, Race and Nationalism”. *Dangerous Liaisons*. 2ª. ed. Anne McClintock, et al., orgs. Minneapolis: U of Minnesota P, 1998.
- Míccolis, Leila e Daniel Herbert. *Jacarés e Lobisomens*. Rio de Janeiro: Achiamé, 1983.
- Moreno, Antonio. *O Personagem Homossexual no Cinema Brasileiro*. Rio de Janeiro: Eduff/Funarte, 2001.
- Moriconi, Ítalo. “Para Pensar o Homem-Ilha”. *Revista Matraca* 2/3 (UERJ, março/dezembro 1987).
- _____. *Ana Cristina César. O Sangue de uma Poeta*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1996.
- Noll, João gilberto. *Rastros de Verão*. Rio de Janeiro: Rocco, 1990.
- _____. *Berkeley em Bellagio*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2002.
- Nunan, Adriana. *Homossexualidade: do Preconceito aos Padrões de Consumo*. Rio de Janeiro: Caravansarai, 2003.
- Parker, Richard. *Abaixo do Equador*. Rio de Janeiro: Record, 2002.
- Posso, Karl. *Artful Seduction. Homosexuality and the Problematics of Exile*. Oxford: Oxford UP, 2003.
- Santiago, Silviano. “O Entre-Lugar do Discurso Latino-Americano”. *Uma Literatura nos Trópicos*. São Paulo: Perspectiva, 1978. 11-28.
- _____. *Em liberdade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1981.
- _____. *Stella Manhattan*. Rio de Janeiro: Nova Fornteira, 1985.
- _____. *Viagem ao México*. Rio de Janeiro: rocco, 1996.
- _____. *Keith Jarrett no Blue Note*. Rio de Janeiro: Rocco, 1996.

- _____. *De cócoras*. Rio de Janeiro: Rocco, 1999.
- _____. “O Homossexual Astucioso”. *Brasil/Brazil XIII/23* (2000): 7-18.
- _____. *O Falso Mentiroso*. Rio de Janeiro: rocco, 2004.
- _____. *O Cosmopolitismo do Pobre*. Belo Horizonte: UFMG, 2005.
- _____. *Histórias Mal Contadas*. Rio de Janeiro: Rocco, 2005.
- Schwarz, Roberto. “Nacional por Subtração”. *Que Horas São?*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- Sussekind, Flora. “Ficção 80: Dobradiças e Vitrines”. *Papéis Colados*. Rio de Janeiro: Ed. da UFRJ, 1993.
- Swain, Tânia Navarro. *O Que é Lesbianismo*. São Paulo: Brasiliense, 2000.
- Trevisan, João Silvério. *Devassos no Paraíso. A Homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade*. 3ª. ed., Rio de Janeiro, Record, 2000.
- Yúdice, George. *A Conveniência da Cultura: Usos da Cultura na Era Global* [2003]. Marie-Anne Kremer, trad. Belo Horizonte: UFMG, 2006.

DESEOS DE ESTADOS *QUEER*
EN LA PRODUCCIÓN CRÍTICA LATINA DE LOS ESTADOS UNIDOS

POR

LÁZARO LIMA
Bryn Mawr College

I. DESEOS DE ESTADO, ESTADOS DE DESEO

Identificarse como “latino” en los Estados Unidos es instaurar una diferencia política radical que intenta contrarrestar las nocivas asociaciones socio-raciales que conllevan los apelativos “*illegal*”, “*spic*”, “*greaser*”, u otros aún menos apetecibles, tanto como las vivencias marcadas por la subalternidad política de los sujetos que habitan estas designaciones en la esfera pública de la contemplación nacional. Cuando se trata de latinos que a su vez se identifican como *queer*¹ la aseveración es aún más complicada, ya que esta sobreidentidad calificativa se articula privilegiando el hecho de que lo significativo de semejante postura identificatoria es contrarrestar la heteronormatividad y sus diseños racializados en el entorno estadounidense. Entendido así, “ser” un latino *queer* implica una postura política que enfrenta una hegemonía que rehúsa calificar lo “latino”, mucho menos un “latino *queer*”, como algo cuyo significado podría designar algo más que su asociación con la “ilegalidad” en la esfera pública. Y si esta aseveración sorprende, vale recordar las observaciones del conocido periodista Frank Rich que estallaron en la blogosfera después de que aparecieran en las páginas del *The New York Times*: “Gay people [...] aren’t the surefire scapegoats they once were. Hence the rise of a juicier target: Hispanics. *They are the new gays*, the foremost political piñata” (12, énfasis mío).

Para Rich, la nueva “piñata” para golpear es la del cuerpo latino estadounidense cuya asociación con la “ilegalidad” lo consigna al espacio de lo abyecto en el imaginario social nacional, al espacio *queer*. Según este entendimiento de la latinidad en los Estados Unidos, a pesar de las diferencias afectivas, sexuales, tanto étnicas como lingüísticas, los latinos son como los gays; sujetos excluidos cuya “esencia”

¹ La acepción más radical del término *queer* surge en los Estados Unidos con la publicación del libro del crítico Alexander Doty, *Making Things Perfectly Queer*. Doty prefiguró la utilidad política del término contra la heteronormatividad al señalar que “queer” designa “a flexible space for the expression of all aspects of non- (anti-, contra-) straight cultural production and reception” (3).

transgrede los límites de la ley y el Estado. Entendido así, el concepto de la ciudadanía tanto como el de la ciudadanía cultural² se descarta como un fundamento axiomático que instala la heterosexualidad como el espacio “natural” de la vivencia nacional y el origen del comportamiento cívico. En este ensayo me interesa explorar cómo el campo de los “estudios latinos” en los Estados Unidos se ha insertado dentro de la vanguardia de los “estudios queer” –creando aportes imprescindibles para un proyecto estrechamente asociado con la filosofía continental anglosajona– y, más allá de apropiarse de un discurso preexistente, ha reconfigurando los límites de dicho discurso bajo un proyecto que rehúsa entender el nacionalismo estadounidense como heteronormativo, ni como racial o lingüísticamente delimitado por las fronteras que configuran la nación. A continuación será útil señalar algunas de las pautas más significativas en torno a la crítica *queer* latina de los Estados Unidos y las líneas de investigación más recientes que empiezan a informar el futuro de la misma.³

II. GENEALOGÍAS DEL SABER *QUEER* LATINO

Las aproximaciones críticas y los debates de mayor repercusión que han informado el discurso *queer* latino de los Estados Unidos han sido el feminismo, los estudios lesbigo-gay influidos por el constructivismo social que los siguió, y las aproximaciones posmarxistas elaboradas por los estudios culturales desde los ochenta hasta el presente. Sin embargo, el primer blanco de lo que se puede entender hoy como la crítica y la producción cultural *queer* latina en este país surge a partir del discurso crítico feminista chicano. La crítica y escritura feminista chicana, a veces imprecisamente asociada con lo que se ha llamado “the global Third Feminism”,⁴ ofreció una metodología cuya base estableció el análisis de género *junto* con la cuestión de la raza y la subalternidad como los puntos de partida principales para la investigación de lo que hoy entendemos como “latinidad *queer*”.⁵ Aunque los logros del feminismo occidental tanto como sus limitaciones han sido ya

² Para Renato Rosaldo, “cultural citizenship”, lo que aquí traduzco como “ciudadanía cultural”, se refiere a la categoría de la ciudadanía “legal” tanto como a las vivencias y maneras de sobrevivir de sujetos subalternos que trabajan y viven en los Estados Unidos, sean legales o no.

³ Estas pautas estarán necesariamente delimitadas por cuestiones de espacio y por obsesiones críticas que no reflejan la diversidad del emergente campo de los estudios *queer* latinos.

⁴ Las distinciones entre el feminismo del “Primer mundo” y del “Tercero” se complicaron a partir de las intervenciones de Gloria Anzaldúa y Cherríe Morago, al resaltar éstas que el espacio “tercero” junto a la pobreza económica que lo sustenta también existía en los Estados Unidos. Para uno de los tratamientos más importantes del llamado “Third Feminism”, véase Mohanty.

⁵ Me refiero aquí al importante trabajo de Juana María Rodríguez. Para Rodríguez “latinidad *queer*” se refiere a todas las modalidades posibles de la expresión sexual antinormativa.

elaborados,⁶ es necesario reconocer que la labor crítica y la producción cultural de las chicanas Gloria Anzaldúa y Cherríe Moraga –entre varios otros escritores y críticos– ha reorientado el campo de los estudios latinos y los estudios *queer*, así como el feminismo en general. La publicación de *This Bridge Called My Back. Writings by Radical Women of Color* (1981) por Cherríe Moraga y Gloria Anzaldúa representa un hito fundamental en el desarrollo del campo de estudios *queer* latinos. Al imbricar el análisis de la raza y la clase con el lesbianismo y el feminismo, se creó un modelo de *práctica política* alentada por la primera ola del feminismo estadounidense y las posibilidades abiertas por la militancia afroamericana. Con esta práctica política el feminismo chicano “queer” se inserta dentro de las varias tecnologías de identidad que habían orientado el discurso de la justicia y paridad social estadounidense, resaltando las correlaciones entre raza y clase social desde los setenta en adelante.

El conjunto de estas tecnologías de identidad abrieron el campo y sirvieron para revelar, por primera vez, cómo la cultura mayoritaria, tanto como la latina, habían privilegiado la heteronormatividad. En la temprana fecha de 1991 Carla Trujillo lo expresó así en su importante colección *Chicana Lesbians: The Girls Our Mothers Warned Us About*⁷ “Our culture seeks to diminish us by placing us in the context of an Anglo construction, a supposed *vendida* to the race. More realistically, it is probably due to the fact that we do not align ourselves with the controlling forces of compulsory heterosexuality” (ix).

La elaboración del análisis de género y sexualidad en los estudios chicanos y latinos, pese a la vaticinadora observación de Trujillo, se desarrolló en torno a un esencialismo estratégico que resaltó la necesidad de proteger el espacio de producción e intervención política abierto por, como lo indica el subtítulo del texto de Moraga y Anzaldúa, las “radical women of color”. Con esta apertura política, el campo de lo que hoy podemos entender como “estudios latinos *queer*” entabla una significativa querrela en contra del sexismo y el racismo estadounidenses que a su vez anima la ampliación de lo que se había entendido como “Gay and Lesbian Studies” hasta ese momento. Esta apertura también crea una postura más crítica frente al estudio de las literaturas nacionales latinoamericanas, y los límites de los patrones establecidos por “las ficciones fundacionales”, al cuestionar el papel de la heteronormatividad en la misma y los “sexilios” latinoamericanos en los Estados Unidos.

⁶ Una de las críticas más desventadas al respecto fue elaborada por Elizabeth Fox-Genovese. Para la historiadora Fox-Genovese parece que el único “feminismo” de consecuencia fuera el de la vertiente anglo-sajona estadounidense y el feminismo continental.

⁷ Esta importante colección de escritura creativa y estudios académicos ganó el prestigioso *LAMBDA Book Award for Best Lesbian Anthology* y el *Out/Write Vanguard Award for Best Pioneering Contribution to the field of Gay/Lesbian Lifestyle Literature*.

No sorprende, entonces, que a partir de la década de los noventa empiezan a salir varios de los más importantes estudios sobre la cuestión *queer* en el contexto latinoamericano.⁸ Muchas de estas intervenciones, sin embargo, dejaron la cuestión *queer* latina fuera de los intereses inmediatos de los autores o editores, con las notables excepciones de las siguientes colecciones: *¿Entiendes? Queer Readings, Hispanic Writings* (1995) de Emilie L. Bergmann y Paul Julian Smith, *Hispanisms and Homosexualities* de Sylvia Molloy y Robert McKee Irwin (1998), y *Reading and Writing the Ambiente. Queer Sexualities in Latino, Latin American, and Spanish Culture* de Susana Chávez-Silverman y Librada Hernández (2000). De la misma manera en que la publicación de *This Bridge Called My Back* reconfiguró el campo de estudios latinos y el emergente discurso latino *queer*, estas colecciones empezaron a establecer los parámetros para entender la cuestión *queer* latina en relación con los estudios latinoamericanos. La mayor parte de esta producción crítica se elaboró dentro del contexto de las humanidades y sus repercusiones fueron inmediatas aunque tardías en comparación con los estudios lesbisgay que se habían elaborado a partir de la primera ola feminista en los Estados Unidos. Sin embargo, al contrario del constructivismo social que en gran parte organizó a los estudios lesbisgay anglosajones en torno a cuestiones de acceso a circuitos de representación, visibilidad y el salir del armario (“coming out”), algunos de estos estudios insistieron en la necesidad de entender la sexualidad *queer* latina no sólo en su contexto estadounidense sino también en relación con sus diversos puntos de origen y sus particularidades locales.

En la colección *¿Entiendes?*, por ejemplo, Arnaldo Cruz-Malavé examinó la falta de una explícita presencia lesbisgay en el canon de la literatura puertorriqueña, dentro y fuera de la isla, para resaltar que aunque la literatura de la identidad lesbisgay no sea explícita como tal, “the specter of homosexuality haunts Puerto Rico’s hegemonic discourse of national identity” (141). Al señalar cómo un escritor puertorriqueño canonizado como René Marqués rechazó las etiquetas de la identidad lesbisgay de los Estados Unidos aunque el mismo Marqués fuera homosexual en un Puerto Rico ocupado, Cruz-Malavé empieza a leer la sexualidad latina dentro del entorno latinoamericano donde los “fundacionismos” nacionales decimonónicos crearon la base de los binarismos (hombre/mujer, casa/nación, civilización/barbarie, etc.) que establecieron la exclusión sociosimbólica que los sujetos subalternos y contranormativos han tenido que navegar. Escribiendo también en *¿Entiendes?*, José Quiroga esboza lo que será uno de los aportes más importantes en su libro *Tropics of Desire. Interventions from Queer Latino America* (2000). Como Cruz-

⁸ Algunas de estas intervenciones críticas que sobresalen son de Bergmann y Smith; Foster y Reis; Foster; Balderston y Guy; Molloy y McKee Irwin; Chávez-Silverman y Hernández. Claro está, ésta no es una lista exhaustiva.

Malavé, Quiroga desmiente la necesidad de adoptar los patrones de visibilidad y representación como el logro y la condición *sine qua non* del proyecto lesbigay constructivista. En *Tropics of Desire*, Quiroga entiende el deseo sexual como uno por un estado político y un estado del ser que a su vez transgrede las fronteras nacionales. (Por ejemplo, pensemos en las experiencias del “sexilio” transnacional de un Reinaldo Arenas). Es decir, Quiroga señala cómo no se puede despolitizar el campo de la producción cultural, no sólo en los Estados Unidos, sino en las Américas, al insistir en que el afán por la visibilidad y el acceso a circuitos de representación no marcan la meta o el límite del proyecto *queer*, ya que se trata de diferentes climas políticos en los cuales un estándar ecuménico no siempre ha sido posible o deseable. Esta crítica en contra de los imperativos de la “coming out narrative” estadounidense, que había dominado la política lesbigay, creó la posibilidad de ir más allá del discurso de identidad lesbigay anglosajón, en el cual “darle voz” al sujeto siempre ha implicado el riesgo de hablar por ella o por él. Aún más, el proyecto de Quiroga puso en evidencia los límites del discurso de identidad lesbigay que había considerado la identidad gay, lesbiana, o bisexual (sin vincular éstas con el transgenerismo) como una “subcultura”; algo que a su vez también ha implicado el riesgo de confundir la categoría de la cultura con el espacio político del Estado. Es decir, la elisión de “estados de deseo” por los “Estados nacionales” que legitiman a esos sujetos reproduciendo los valores del mismo. Entendidas así, las categorías de análisis de cultura y Estado ofrecen la falsa impresión de que las dimensiones culturales y materiales son intercambiables.

III. LEGADOS

Entrando ya en el nuevo siglo y frente al viejo imperativo lesbigay de la representación y la visibilidad, la crítica *queer* latina ha reconfigurado su relación con los discursos de identidad. Los varios proyectos identitarios influidos por el discurso de las teorías *queer* dan por sentado que la identidad es un efecto de la “actuación”, el llamado “performance of identity”,⁹ donde la actuación no es expresiva de una integridad ontológica sino una postura performativa. No obstante, las consecuencias de estas actuaciones performativas de identidad *queer* latina, o su ausencia, siempre implican un costo.

En un bello artículo autoetnográfico de Alberto Sandoval-Sánchez, “Politicizing Abjection: In the Manner of a Prologue for the Articulation of AIDS Latino Queer Identities” (2005), el crítico precisa la utilidad de una aproximación a la

⁹ El estudio que inicia la línea performativa y antiesencialista en relación a los estudios latinos de los Estados Unidos es el de la crítica Karen Christian.

performatividad “hecha carne y hueso”; es decir, desde la posición vivencial e ideológica. Refiriéndose a un impactante poema suyo que abre su meditación sobre el cuerpo *queer* latino, Sandoval-Sánchez afirma:

[The] reflection of a Latino gay man with AIDS constitutes a system of representation where the body is the foundation for a theoretical project in which writing, as a critical cultural practice, facilitates a politics of intervention and survival immersed in the deep and troubled muddy waters of abjection, an abjection entangled *en mi mariconería y en mi Latinidad*. And given that I do scholarship with my body, my writing is the umbilical cord to abjection, to my migrancy, to my *mariconería*, to my *Latinidad*, and to my survival. (548)

El “performance” de la latinidad *queer* toma la forma de un poema que es a su vez un testimonio. Significativamente, el poema está escrito en inglés y en español como en la cita que reproduzco. Es aquí, en el proceso de darle “carne y hueso” a la conceptualización de la identidad *queer* latina marcada por el sida, que el cuerpo recobra su historicidad al articular su valor y su densidad humana dentro del escenario nacional que lo considera como un sujeto abyecto y desechable. La intervenciónde Sandoval-Sánchez reconfigura el valor del cuerpo *queer* latino en el escenario nacional mediante la escritura y la memoria. Presagiando las observaciones de Frank Rich que abrieron mi reflexión, para Sandoval-Sánchez los latinos *queer* son “the foremost political piñata”. ¿Hasta qué punto, se pregunta Sandoval-Sánchez, “do Latino/a queer cultural performances materialize a discursive site of/for abjection that menaces the homogeneity and stability of official hegemonic culture and identity and its anxieties that keep the queer, the AIDS survivor, the Latino/a migrant, the racial and ethnic Other locked in place?” (258). Esta pregunta se empezó a esbozar como pugna en contra de la heteronormatividad en la esfera pública en el importante libro de José Esteban Muñoz, *Disidentifications. Queers of Color and the Performance of Politics* (1999).

Disidentifications fue uno de los primeros textos en precisar la relación entre la etnicidad, la latinidad, los estudios *queer*, y la performatividad. Muñoz recalca la importancia de historizar el cuerpo *queer* latino fuera de los parámetros de las metodologías lesbicgay. Muñoz describe su proyecto así, “[t]his study is informed by the belief that the use-value of any narrative of identity that reduces subjectivity to either a social constructivist model or what has been called an essentialist understanding of self is especially exhausted” (5). Poco después de la publicación de *Disidentifications*, los estudios de Muñoz continuaron reformulando la manera de entender la latinidad *queer*. Uno de ellos en particular merece mención aquí.

En “Felling Brown: Ethnicity...”, Muñoz analiza la pieza teatral del chicano Ricardo Bracho, *The Sweetest Hangover (and Other STDs)*, Muñoz empieza a

proponer que la etnicidad *queer* latina se entienda en términos de “estructuras afectivas”. Para Muñoz,

[w]hiteness claims affective normativity and neutrality, but for that fantasy to remain in place one must only view it from the vantage point of US cultural and political hegemony. Once we look at whiteness from a racialized perspective, like that of Latinos, it begins to appear to be flat and impoverished. At this moment in history it seems especially important to position whiteness as lack. [...] Rather than trying to run from this stereotype, Latino as excess, it seems much more important to seize it and redirect it in the service of a liberationist politics. (70)

Aquí Muñoz desarrolla una tecnología de la identidad que reconoce cómo el poder de las anclas culturales crean comunidades latinas en un país que todavía no puede reconocer que la diferencia racial se sigue entendiendo como el opuesto de un ideal nacional sin punto de origen fuera de la hegemonía que lo sustenta. Para Muñoz, entonces, el proyecto de la identidad *queer* latina sólo se puede llevar a cabo en la primera persona mediante la densidad de “afectos” individuales, expresados como comunales, que inventan mundos y reconfiguran las posibilidades de participar en la esfera pública sin capitular frente a los circuitos de representación que delimitan la forma y el contenido de la participación social. Muñoz resume su análisis de la obra de Bracho de la siguiente manera:

This analysis has posited ethnicity as a “structure of feeling,” as a way of being in the world, a path that does not conform to the conventions of a majoritarian public sphere and the national affect it sponsors. It is my hope that thinking of latinidad in this way will help us better analyze the obstacles that must be negotiated within the social. (79)

La fuerza del proyecto de Muñoz reside en el reconocimiento de que la latinidad *queer* estadounidense, pese a las profundas diferencias afectivas y legales del sujeto latino frente a la nación, cambia los patrones de participación nacional en el enjambre de la esfera pública al rehusar el acceso que la normatividad nacional permite. De ahí la constante querrela entre las prácticas de las identidades *queer* latinas fluidas y el contexto normativo nacional que exige que las identidades sean esenciales para manejarlas y delimitarlas a pesar de las necesidades o contextos locales de las diversas “latinidades” que integran las subjetividades *queer* latinas. Paradójicamente, algunos sectores de la actual vanguardia del discurso académico *queer* se han manifestado en contra de los mismos preceptos antinormativos que han exaltado. Quizás en su afán por liberarse de las connotaciones esencializantes del legado de los estudios lesbígay que fijaron los términos como “lesbiana”, “homosexual”, etc., este discurso ha delimitado el rol y la importancia de cualquier

discusión cuya entrada a la política *queer* se base en la llamada “política identitaria racial”, o *identity politics*.

El crítico Hiram Pérez ha investigado las contradicciones inherentes en los modelos operativos dentro de la vanguardia de la *queer theory* que aparentan incluir la diversidad *queer* pero cuya práctica reniega la inclusión del *queer* latino o, como lo llama él, “the brown body”, cuando este cuerpo político insiste en considerar la raza junto a la antinormatividad en los estudios *queer*.¹⁰ En su influyente artículo “You Can Have My Brown Body and Eat It, Too!” (2005), Pérez afirma que

[q]ueer theory is very particular about the kinds of trouble with which it troubles itself. The problem of race in particular presents queer theory with dilemmas over which it actively untroubles itself. [...] [T]he resistance within establishmentarian queer theory to thinking race critically, [is] a resistance that habitually classifies almost any form of race studies as a retreat into identity politics. This defensive posture helps entrench institutionally the transparent white subject [...]. Queer theorists who can invoke that transparent subject, and chose to do so, reap the dividends of whiteness. (171)

Pérez sostiene que el acusar a alguien de ser partidario de “identity politics”, y las connotaciones con el esencialismo que este término ha arrastrado desde la primera ola del feminsimo, ha convertido la cuestión de la etnia y la raza en un tema ahistórico dentro de los estudios *queer* en los Estados Unidos.¹¹ Si las afirmaciones de Pérez son representativas del estado actual de la vanguardia de la teoría *queer*, y creo que lo son, ¿a qué se debe esta reacción en contra de lo que es denigrado como *identity politics* por la vanguardia teórica *queer* y se vive como experiencia de exclusión por parte de las comunidades latinas subalternas? Antes de intentar responder esta pregunta, será útil perfilar algunas de las preocupaciones principales de esta vanguardia de estudios *queer*.

IV. FUTUROS *QUEER*

Lee Edelman, en su impactante *No Future: Queer Theory and the Death Drive* (2004), inicia una nueva línea de investigación *queer* menos interesada en los efectos y afectos de las identidades *queer* y más en la figuración político-social de la

¹⁰ Pérez nota con asombro un incidente que ocurrió en una conferencia en la Universidad de Michigan sobre el tema de las formas de “Queer Shame”. Relata cómo no sólo fue él el único invitado *queer* latino, sino que cuando observó públicamente las implicaciones de ello en una mesa lo acusaron de ser reaccionario y metodológicamente atrasado.

¹¹ Pérez afirma que en la conferencia su crítica cuestionando la falta de participación de “brown” *queers* fue considerada “paranoid criticism” y que sus formulaciones al respecto fueron caracterizadas como “too literal” y, por ende, *démodées* (179).

niñez que los limita para una proyección y utilidad crítica. Para Edelman, hablando siempre dentro del contexto estadounidense, la “protección” de los “niños” debilita el proyecto *queer* democrático, tanto como cualquier polémica en busca de derechos para las minorías *queer* de toda índole, al postular que la encarnación literal de cualquier futuro nacional reside en la figuración heteronormativa de “la niñez”. Si la reproducción de valores nacionales se lleva a cabo a base de casamientos ventajosos a partir del siglo XIX en el contexto latinoamericano –como ya se ha señalado en diversos estudios “fundacionales” a los cuales ya he aludido– la niñez recobra la funcionalidad de estos casamientos al intentar asegurar que tanto los valores como el capital se acumulen para servir los intereses de las clases que, al sentimentalizar la niñez, convierten la misma en fetiche del futuro. Según Edelman,

[o]n every side, our enjoyment of liberty is eclipsed by the lengthening shadow of a Child whose freedom to develop undisturbed by encounters [...] with an “otherness” which its parents, its church, or the state do not approve, uncompromised by any possible access to what is painted as alien desire, terroristically holds us all in check and determines that political discourse conform to the logic of a narrative wherein history unfolds as the future envisioned for a Child who must never grow up. [...] The Child [...] marks the fetishistic fixation of heteronormativity: an erotically charged investment in the rigid sameness of identity that is central to the compulsory narrative of reproductive futurism. (21)

Para Edelman, si la imposibilidad de disfrutar de “nuestra” libertad tiene nombre, ese nombre, “the Child”, funciona metonímicamente como una inversión económica y afectiva en el futuro que prefigura la utilidad de la niñez como la condición que organiza ese futuro. A mi parecer, la fuerza de la propuesta de Edelman reside en el reconocimiento de que convertir a la niñez en la encarnación en el presente de un posible futuro implica nada menos que colonizar y oficiar ese futuro. Claro está, ni los intereses de Edelman ni su crítica explícita se desarrollan en torno a la comunidad *queer* latina de los Estados Unidos. Sin embargo, su polémica demuestra la necesidad de desmentir cualquier proyecto que basa su éxito en el simulacro de una ideación a la que nunca le ha interesado la diferencia sexual y mucho menos la diferencia *queer* latina.

Continuando la crítica de la heteronormatividad efectuada por Edelman, Judith Halberstam, en su *In a Queer Place and Time: Transgender Bodies, Subcultural Lives* (2005), añade e imbrica al transgenerismo como la postura más radicalizada en contra de una futuridad orientada por las doctrinas de la reproducción.¹² Insertando

¹² Vale mencionar que Halberstam también critica la “homonormatividad”, el afán lesbigay por la “respetabilidad” burguesa, a fin de señalar la complicidad de ciertos sectores de las comunidades gay-lésbicas.

el transgenerismo en la discusión, Halberstam señala que “reproductive time and family time are, above all, heteronormative time/space constructs”, añadiendo que esta condición de ser no es ni deseable ni posible para los que optan “to live outside reproductive and familial time as well as on the edges of labor and production” (10). Para Halberstam, ir en contra de esta futuridad reproductiva implica a la vez una crítica de clase. Ir en contra de esta hegemonía que concibe el futuro en términos heteronormativos es indiscutiblemente un proyecto utópico pero necesario. ¿Cómo imaginar un futuro *queer* en el cual el sujeto latino pueda insertarse sin abandonar las especificidades raciales y étnicas que demandan una paridad social y la liberación sexual? ¿Cómo imaginar, entonces, versiones del futuro no oficiadas por una hegemonía que rechaza los estados de deseos que rehúsan la reproducción heteronormativa? Semejante proyecto implica nada menos que la posibilidad de descolonizar ese futuro.

La crítica que Pérez ejerce sobre el estado actual de la vanguardia teórica *queer* no intenta explicar cómo se puede incluir la latinidad como elemento constitutivo de esta teorización o si semejante proyecto es deseable.¹³ Para Pérez, parece que lo que él llama el “sujeto transparente”, “the transparent subject” de los estudios *queer*, no puede admitir semejantes transformaciones sin arriesgar la desintegración de su rigor teórico. Sin embargo, estimo que quizás su intervención se puede entender como un intento de legitimar el valor de su importante empresa de la misma manera que los estudios lesbigay en su momento intentaron una política de asimilación cuya muestra de paridad social habían sido el casamiento legal, la adopción, la expansión de la definición de la familia, y otras posturas de asimilación burguesa. Con esto no quiero sugerir que se debe despolitizar el discurso teórico de la vanguardia *queer* estadounidense o dejar el futuro de la *queer* latinidad en manos incapaces. Al contrario, propongo una estrategia que pueda acomodar lo que Muñoz considera como la problemática central para el cuerpo político latino, “[a]t this moment in history it seems especially important to position whiteness as lack. [...] Rather than trying to run from this stereotype, Latino as excess, it seems much more important to seize it and redirect it in the service of a liberationist politics” (2000: 70). Y, ¿cómo se ha de manifestar esta “política de la liberación”? Para la crítica Juana María Rodríguez, una posible respuesta a esta pregunta se daría mediante intervenciones teóricas que no prescindan del activismo:

Activism is an engagement with the hauntings of history, a dialogue between the memories of the past and the imaginings of the future manifested through the acts of our own yearnings. It is an encounter with the ghosts that reside within and inhabit the symbolic and geographic spaces that shape our worlds. (37)

¹³ Pérez no se refiere directamente al proyecto de Edelman en su artículo; aunque sí menciona el libro de Halberstam, *Female Masculinity* (1998).

Para Rodríguez, esta dialéctica entre el presente y el pasado crea futuros, o en sus palabras, un futuro “manifested through acts of our own yearning”.

En su importante intervención, Rodríguez elabora estos futuros mediante las historias de los *queer* latinos que aparecen en su análisis junto a su propia narrativa y sus anécdotas. Las teorizaciones propuestas por Rodríguez promueven un futuro antinormativo y descentrado en el cual las tecnologías de la identidad se extienden mediante el cibersexo, la producción cultural, el “performance”, y la posibilidad de habitar estados de deseo hechos posibles mediante el bisturí: el transgenerismo. Aquí, el cuerpo *queer* latino se transgenera y se sitúa en el mismo espacio *queer* anteriormente delimitado por el discurso lesbigay que ideaba la diferencia sexual en términos tan esencialistas como las categorías estables que intentaba desconstruir.

V. ¿POSIDENTIDADES?

Estos futuros descolonizados propuestos por Edelman, Halberstam y por Rodríguez en el contexto latino apuntan a mundos posibles donde los estados de deseos del sujeto encuentran una expresión sin represalias dentro del Estado-nación. A veces hay que recordar que, en nuestro afán por la aproximación crítica más sofisticada, perdemos el *jouissance* y las revelaciones que apuntan la misma producción cultural que estudiamos.

Por ejemplo, al leer el texto de Edelman, *No Future*, se me ocurrió que las brillantes propuestas antinormativas elaboradas por él ya habían encontrado expresión en la deliciosa novela de Mayra Santos-Febres, *Sirena Selena Vestida De Pena* (2000). En *Sirena Selena* se proponen “estados de ser” que intentan reconfigurar la relación del ciudadano, o ciudadano en proceso, frente al nacionalismo heteronormativo mediante el transgenerismo. El texto de Santos-Febres sobrepasa los límites del travestismo performativo de “dragas” y “dragos”, de la actuación performativa, al invocar un estado de ser anhelado en un futuro venidero mediante una reconfiguración corpórea. Esta reconfiguración corpórea conlleva la posibilidad de transformar el cuerpo político nacional, al complicar las funciones de la reproducción de valores heteronormativos fundamentados por una “política del futuro” en donde la niñez se presenta como la condición esencial del futuro, y la familia heterosexual como su punto de origen.

En *Sirena Selena* la niñez funciona como emblema de un futuro anti-heteronormativo. Sirena, nacida niño y desamparada por su familia tanto como por el Estado, se gana la vida en las calles de San Juan satisfaciendo los placeres de hombres casados. La draga Martha Divine la rescata después de escucharla cantar en una cuneta cerca del bar El Danubio Azul, donde pronto la instala para

que cante. La voz de Sirena, como la de las sirenas que seducen a Odiseo y a los que atienden a su canto, es casi tan prodigiosa como el falo que tiene que atar entre sus piernas para poder vestirse en los trajes que la convierten en la ilusión de la joven mujer que desea ser.

Lo radical de esta novela para mí, lo que me sorprende cada vez que la estudio en mis clases y en los pocos artículos que la iluminan, aparte de que Sirena rompa la normatividad de la casa de Hugo Graubel y su esposa Solange al seducirlo a él, es el hecho de que –pese al discurso del proteccionismo de la niñez que Edelman elabora como emblema de un futuro colonizado por la heteronormatividad reproductiva– nadie quiere proteger a Sirena por sí misma. A Sirena la desean como objeto de placer, como en el caso de Hugo y muchos otros, o como fin de lucro para Martha Divine que podrá completar su “operación” con las ganancias de los *shows* que propone, pero no como niña o niño que merezca la protección de su familia biológica o la familia nacional que es el Estado. ¿Será por casualidad entonces que después de penetrar a Hugo con su tremendo falo Sirena desaparece de la faz de la tierra con las prendas de Hugo y los vestidos prestados de Martha? ¿Qué nos puede ofrecer Edelman y la vanguardia de la teoría *queer* que no nos ofrece Santos-Febres en *Sirena Silena*? *Sirena Silena* muestra que el estado, pese a los ademanes al contrario, no es expresivo sino performativo y que, por ende, hay que apropiarse del escenario antes de que caiga el telón. Sí, nosotros los latinos *queer* somos “the foremost political piñata”.

BIBLIOGRAFÍA

- Christian, Karen. *Show and Tell. Identity as Performance in U.S. Latina/o Fiction*. Albuquerque: U of New Mexico P, 1997.
- Cruz-Malavé, Arnaldo. “Toward an Art of Transvestism. Colonialism and Homosexuality in Puerto Rican Literature”. *¿Entiendes? Queer Readings, Hispanic Writings*. Emilie L. Bergmann y Paul Julian Smith, eds. Durham: Duke UP, 1995. 137-167.
- Doty, Alexander. *Making Things Perfectly Queer. Interpreting Mass Culture*. Minneapolis: U of Minnesota P, 1993.
- Edelman, Lee. *No Future. Queer Theory and the Death Drive*. Durham: Duke UP, 2004.
- Fox-Genovese, Elizabeth. *Feminism Without Illusions. A Critique of Individualism*. Chapel Hill: U of North Carolina P, 1991.
- Halberstam, Judith. *In a Queer Time and Place. Transgender Bodies, Subcultural Lives. Sexual Cultures*. Nueva York: New York UP, 2005.
- _____. *Female Masculinity*. Durham: Duke UP, 1998.

- Muñoz, José Esteban. "Feeling Brown, Feeling Down: Latina Affect, the Performativity of Race, and the Depressive Position". *Signs: Journal of Women in Culture and Society* XXXI/3 (2006): 675-688.
- _____. "Feeling Brown: Ethnicity and Affect in Ricardo Bracho's *The Sweetest Hangover and Other STDs*". *Theatre Journal* LII/1 (March 2000): 67-79.
- _____. *Disidentifications: Queers of Color and the Performance of Politics*. Minneapolis: U of Minnesota P, 1999.
- Mohanty, Chandra Talpade, Ann Russo, y Lourdes Torres, eds. *Third World Women and the Politics of Feminism*. Bloomington: Indiana UP, 1991.
- Moraga, Cherríe, y Gloria Anzaldúa. *This Bridge Called My Back. Writings by Radical Women of Color*. Watertown: Persephone Press, 1981.
- Perez, Hiram. "You Can Have My Brown Body and Eat It, Too!" *What's Queer about Queer Studies Now?* David L. Eng, Judith Halberstam y José Esteban Muñoz, eds. *Social Text* XXIII/84-85 Nos. 3-4 (Fall-Winter 2005): 173-191.
- Quiroga, José. *Tropics of Desire: Interventions from Queer Latino America*. New York: New York UP, 2000.
- Rich, Frank. "How Hispanics Became the New Gays". *New York Times* (June 11, 2006): Sec. 4, 12.
- Rodríguez, Juana María. *Queer Latinidad. Identity Practices, Discursive Spaces*. Nueva York: New York UP, 2003.
- Rosaldo, Renato. "Cultural Citizenship, Inequality, and Multiculturalism". *Latino Cultural Citizenship. Claiming Identity, Space, and Rights*. William V. Flores y Rina Menmayor, eds. Boston: Beacon Press, 1997. 27-38.
- Sandoval-Sánchez, Alberto. "Politicizing Abjection: In the Manner of a Prologue for the Articulation of AIDS Latino Queer Identities". *American Literary History* XVII/3 (2005): 542-549.
- Santos-Febres, Mayra. *Sirena Selena Vestida De Pena*. Barcelona: Mondadori, 2000.
- Trujillo, Carla, ed. *Chicana Lesbians: The Girls Our Mothers Warned Us About*. Berkeley: Third Woman Press, 1991.

ESCRITURA Y LUCHA POLÍTICA EN LA CULTURA ARGENTINA:
IDENTIDADES Y HEGEMONÍA EN EL MOVIMIENTO DE
DIVERSIDADES SEXUALES ENTRE 1970 Y 2000

POR

FLAVIO RAPISARDI
Universidad de Buenos Aires

1. AMANECE *QUEER*

Cuando Kate Millet escribió el influyente libro *Sexual Politics* (1970), en la dimensión intersectada por esos dos conceptos se inscribió un exceso: el de la hegemonía como dimensión constitutiva, no siempre vislumbrada, de la articulación propuesta.

A partir de aquel momento, primero el feminismo y luego el activismo “homosexual” se debatieron en torno a la necesidad de una ontología biológica o cultural en la que asegurar las posibilidades de una política emancipatoria, es decir, iniciaron un debate interminable sobre la necesidad de una topografía social en la que fundar “su” política, tratando de anclar la lucha hegemónica en un colectivo preexistente.

Pero llegados los años noventa, el debate entre el esencialismo y el constructivismo no resistió los embates desenmascaradores del deconstructivismo: se hizo imposible pensar las identidades más allá de las articulaciones que operan en términos de lucha hegemónica y de antagonismo, abandonando así la insistencia en la búsqueda de una transparencia subjetiva. La proliferación de agrupaciones gays y lesbianas cercanas al pensamiento de las derechas y el propio presupuesto de una pretendida “apoliticidad” de la “gaytud” y la “lesbiandad” pretendieron ocultar las condiciones de la territorialización de sus discursos, postergando así su “encuentro” con la política como dimensión antagónica que ya los y las había tomado de las narices.

La perspectiva *queer* en tanto política deconstructiva pudo y puede así articular una puesta a distancia tanto de la importación como de la utilización acrítica del modelo gay-lésbico-trans en América Latina a partir de la puesta en cuestión de las políticas de la identidad propias del paradigma cultural dominante estadounidense que se relaciona con la cultura política de negociación liberal y que exige un tipo particular de modo de organización y relación entre Estado y sociedad civil.

En este contexto, “la fobia anti-Butler” en el feminismo y las perspectivas gay-lésbicas latinoamericanas fueron una respuesta a una lectura academizante que al regodearse en la deconstrucción o la resignificación se pretendió inauguradora de un “multiculturalismo” a la *gauche*, sin percatarse de que como ya dijo Marx la primera vez es tragedia y la segunda farsa, pero también fueron una resistencia política a los propios fantasmas de una izquierda anquilosada en sus terrores retentivos del inconsciente, la clase, el género y el pueblo.

Así, el 27 de junio de 1997, alrededor de diez profesores/as y estudiantes de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires organizamos una Maratón de Cine Gay Lésbico como actividad de inicio del Área de Estudios Queer y Multiculturalismo. En aquella muestra exhibimos desde *Un chant d’amour*, dirigida por Jean Genet, hasta *Trevor*, de Peggy Rajski.

Tres años después nuestra propuesta se transformaba. En noviembre de 2000 propusimos una programación que incluía desde *La fobia de Homero*, capítulo de *Los Simpsons* en donde Homero trata de “asegurar” la heterosexualidad de Bart, hasta un excepcional cortometraje que conseguimos sin los créditos de sus autores/as sobre la experiencia de “las mujeres libres” españolas (anarquistas), en el que ellas relatan las luchas previas al gobierno franquista y sus acciones durante la Guerra Civil española.

“¿Qué tienen que ver los gays con las anarquistas españolas?”, se preguntó un enojado asistente a la muestra. Y *nosotros/as* nos ofendimos, como corresponde a quien le critican la fiesta que organizó con esmero, ensayando algunas respuestas que hoy ya suenan a meros balbuceos. Hoy tenemos algo más que decir: eliminamos de nuestra denominación el concepto “multiculturalismo”.¹

Este cambio en la forma en que nos nombramos fue, casi sin que lo sepamos, el nuevo y decisivo paso en la territorialización de la teoría *queer* en una Buenos Aires en donde su derecha cultural se horrorizó con “alarmadas” notas de protesta en el conservador diario *La Nación*, que “se cuestionaba” ante su nada despreciable audiencia por qué una universidad pública invertía “fondos públicos” en “semejantes cosas”, y la izquierda académica, que nos exigía carta de nacionalidad teórica. Los/as conservadores/as argentinos/as fueron y son siempre tan banalmente burdos/as que no hizo falta ninguna respuesta, y la izquierda (marxista ortodoxa, socialdemócrata, lacaniana, entre otras) pasó de la crítica manida a preocuparse en

¹ Si bien el Área de Estudios *Queer* y Multiculturalismo fue creada en el año 1997 dentro del Centro Cultural Rector Ricardo Rojas de la Universidad de Buenos Aires, con anterioridad (para ser más precisos, desde el año 1993) muchos de quienes formamos el Área trabajábamos en el Colectivo Eros, espacio de producción teórica y política de la Facultad de Filosofía y Letras de la misma universidad.

el momento en que escucharon que no reivindicábamos ningún “pos”, asumiendo, quizá, sus propios fantasmas.²

Por esto, Judith Butler sostiene que:

Negarse a [...] exigir la noción de sujeto desde el principio, no es lo mismo que negar o abandonar esa noción totalmente; por el contrario, es preguntar por su proceso de construcción y por el significado político y por las consecuencias de tomar el sujeto como un requisito o presuposición de la teoría. (4)

Nosotros/as leemos allí una línea de fuga, de problematización político-estética de los modos en que en Argentina se proponía articular el antagonismo de las “diversidades sexuales”,³ y no el saludo de despedida a las prácticas políticas que nos convocaron y aún nos convocan dentro de un campo en el que la lucha por la hegemonía y el antagonismo son el territorio del que partimos y el lugar al que llegamos.

2. HISTORIZACIÓN SIN “HISTORIA” DEL ACTIVISMO DE LAS DIVERSIDADES SEXUALES

Si bien la expulsión de la historia en el estructuralismo althusseriano hoy puede ser revisada, su crítica al historicismo hegeliano no deja de ser valiosa, al exigirnos atender las “coyunturas” o sincronías en las que se articulan nuestras prácticas:

[...] la estructura del todo está articulada como la estructura de un todo orgánico jerarquizado. La coexistencia de los miembros y las relaciones en todo está sometida al orden de una estructura dominante que introduce un orden específico en la articulación (*Gliederung*) de los miembros y las relaciones. (Althusser y Balibar 105)

Por esto, releer los textos de intervención de la “diversidad sexual” en la cultura argentina es algo más que construir la linealidad de una biografía de políticas o de sujetos identificables: es hacerse cargo de los silencios que la construcción de toda linealidad deja en su margen, ya que, como señaló Hayden White en relación con la

² En este sentido aparecieron cartas de lectores y comentarios en las secciones culturales sobre la preocupante proliferación de “estudios homosexuales” en el ámbito universitario. Por otra parte, revistas de la autodenominada “izquierda académica”, como *El ojo mocho*, incluían en la década del noventa algún comentario contrario a lo que *ellos/as* consideraban y aún consideran como la improductividad teórica de los estudios gay-lésbicos o feministas.

³ Introduzco los conceptos “diversidad sexual” y “diversidades sexuales” de manera “provisoria”, ya que esta categoría no permite pensar de manera adecuada el activismo homosexual de los años setenta ni el de los ochenta, donde esto era pensado bajo el modo de experiencias de “desigualdad” más que de “diferencia”.

“escuela de los anales”, la pregunta que aparece aún en la más “inocente” línea de tiempo es sobre cuáles fueron las condiciones del propio registro de lo que puede pasar a ser considerado como “hecho” histórico. Este “margen” no es más que ese cono de sombras que posibilita e imposibilita nuestra práctica política y al que se debe revisar bajo riesgo de ser un eslabón “ciego” de la hegemonía de turno.

En general, las historizaciones de las intervenciones políticas de las diversidades sexuales⁴ en Argentina suelen dividirse en tres etapas: los setenta, los ochenta y los noventa. Y en ese planteo, las décadas parecen filtrarse en los “textos”. Repitiendo el error hegeliano que considera el tiempo como homogéneo y su composición como una continuidad expresiva en la que cada elemento es un ejemplo del todo, se han caracterizado los textos que aquí abordaremos como “muestras” de la “política revolucionaria de los setenta”, de la “política de derechos humanos” de los ochenta y de la “ruptura multicultural” de los noventa.⁵

Desde nuestra perspectiva, la operación de esta propuesta “historicista” para la lectura de la literatura política de las “diversidades sexuales” en Argentina, por un lado, construye un régimen general del discurso en el cual se ponen de manifiesto las transformaciones culturales generales de las prácticas políticas en Argentina, pero, por otra parte, estructura una supuesta identificación “clara” de sujetos políticos. De este modo, este “devenir” es leído como una cadena de sustitución entre revolución-reformismo-multiculturalismo que no sólo supone esa presencia previa de sujetos en el campo de lo social, sino que también funda una especie de teleología de las prácticas políticas de las diversidades sexuales que erradica la contingencia, el antagonismo y la lucha hegemónica.

Según nuestra opinión, este esquema ha ocultado y silenciado los debates y las tensiones políticas que hacen imposible la construcción de una simple evolución o transformación “epocal” del activismo de “diversidades sexuales” en Argentina. A nuestro entender, la desconstrucción de este planteo abre un umbral en el que la identidad deja de “aparecer” como un pivote preexistente y se convierte en un punto de articulación y condensación política que problematiza la historización en la que se basan las historizaciones del activismo GLTTTBI⁶ local. Para esto proponemos una relectura de textos de intervención del movimiento en Argentina: textos de Néstor Perlongher, el primer número de la revista *Somos* y el único número del diario *Homosexuales* del año 1973, producción colectiva del

⁴ Por “intervenciones políticas de las diversidades sexuales” me refiero en este trabajo a los textos que activistas han producido en Argentina.

⁵ En este punto disiento con el planteo que realicé en un trabajo anterior (ver Rapisardy y Bellucci) y con la misma perspectiva de Osvaldo Bazán en su libro *Historia de la homosexualidad en Argentina*.

⁶ “GLTTTBI” es una categoría que refiere al activismo y a las personas gays, lesbianas, travestis, transexuales, transgéneros, bisexuales e intersexuales.

Frente de Liberación Homosexual; *Homosexualidad; hacia la destrucción de los mitos*, el primer texto de esta clase publicado en Argentina luego de la dictadura (en 1985), del activista Zelmar Acevedo; el texto *Estrictamente vigilados por la locura* de Héctor Anabitarte, publicado en España en el año 1982; y el trabajo *Transgeneridad: la construcción/deconstrucción de nuestra identidad*, del año 1998, de la organización ALITT (Asociación de Lucha por la Identidad Travesti y Transexual), como complejas articulaciones político-culturales de modos de organización, historia y cultura política⁷ en las que la identidad se configura como un campo de debate hegemónico y no como un dato topográfico sobre la base de la cual construir una historicidad en función de la cual se justifica o se denigra el alcance del activismo de diversidades sexuales, obligando así a pensar la propia identidad y las construcciones hegemónicas como articulaciones discursivas en las que las posiciones de sujeto deben ser represadas y revisadas como condición de asegurar una política emancipatoria en términos de antagonismo.

Sotiene Ernesto Laclau:

Toda lucha democrática emerge en el interior de un conjunto de posiciones, de un espacio político relativamente suturado, formado por una multiplicidad de prácticas que no agotan, sin embargo, la realidad referencial y empírica de los agentes que forman parte de las mismas [...] el espacio político de la lucha feminista es el conjunto de prácticas y discursos que crean las diferentes formas de subordinación de la mujer, el espacio de lucha anitracista tiene lugar en el interior del conjunto sobredeterminado de prácticas y discursos que constituyen la discriminación racial. (175-76)

Si las identidades son entonces estas “referencias empíricas incompletas” de las luchas democráticas, debemos revisar las marcas que las mismas han dejado en sus intervenciones teóricas, quebrando así la homogeneidad de las historizaciones que han constituido un relato histórico justificado en la plena presencia de las identidades GLTTTBI en el contexto político argentino.

3. EL ROSA AMANECER DE LOS SETENTA

Cuando finalizaba la década del sesenta y el gobierno del dictador Onganía languidecía en su acelerada agonía luego del Cordobazo, maricas bonaerenses, en el

⁷ En el Área Queer de la Universidad de Buenos Aires estamos discutiendo con Silvia Delfino, Juan Pechin, Ilona Aczel, Juan Pablo Parchuc, Guadalupe Salomón, Carlos Alvarez y Silivia Elizalde esta relación como un modo de “materializar” de manera contextual las articulaciones producidas por el debate identitario. En este sentido, por “modo de organización” entendemos las prácticas de asociación en términos de institucionalidad, prácticas de representación, multilateralidad y las relaciones entre Estado y “sociedad civil” como campo de construcción de hegemonía.

barrio de Gerli, cerca de una villa miseria, discutían cómo organizarse políticamente.⁸ Entre ellos, Héctor Anabitarte, cuadro del Partido Comunista Argentino (PCA), se animó a coordinar en el Sindicato de Correos este “raro emprendimiento” que pasaría a llamarse “Nuestro Mundo” y que fue la primera experiencia activista homosexual en América Latina.

Nos dice Anabitarte:

En Nuestro Mundo participaban personas del pueblo, algunas de las cuales eran portadoras de la ideología más reaccionaria y conservadora. Repartíamos boletines [...] Los periodistas que me recibían se quedaban helados ¿Pero Ud. es homosexual? [...] armaba los boletines en la sede de la agencia de noticias DAN [...] [que] estaba vinculada de alguna manera al Partido Comunista. Su director, un comunista de toda la vida [...] se daba cuenta de esta otra tarea, pero nunca dijo nada. Tiempo antes había llegado a las oficinas de DAN, vía Partido Comunista, un informe donde se me denunciaba como homosexual. El director me llamó a su despacho y me dijo que, de haberlo sabido antes, no me tomaba. Pero que después de conocerme y tratarme no encontraba un solo argumento para echarme.

En el relato de Anabitarte se articulan claramente las contradicciones y las complejidades que luego se desplegarán en el devenir del movimiento de diversidades y de la relación entre las izquierdas, preocupadas por la revolución y la formulación abstracta de los derechos humanos, y los movimientos de maricas, lesbianas, feministas y, de manera más reciente, travestis.

¿Cuál es la relación entre los maricas conservadores y reaccionarios que se sumaron a este primer grupo homosexual y las posturas universalistas de la izquierda de los fundadores de Nuestro Mundo?

Una pregunta más fácil de responder es por qué un informe del PCA “denunciaba” a Anabitarte en su lugar de trabajo:⁹ el sovetismo del PCA en la década del setenta lo llevó a sostener las posturas reaccionarias de la reflexología rusa del Dr. Fedotov, que, con una dialéctica hegeliana, sostenía que la homosexualidad se “superaba” con el injerto de rectos de plástico (Anabitarte).

Sin embargo, la charla en el despacho del director de DAN con Anabitarte y su decisión de sostenerlo en su puesto de trabajo, a pesar de la denuncia y de

⁸ Juan Carlos Onganía fue un general del Ejército Argentino que encabezó un golpe de Estado en el año 1968 contra el gobierno constitucional del radicalismo a cargo de Humberto Illia. Dicha revolución fue de carácter corporativo y llevó el nombre de “Revolución Argentina”. Se conoce como “Cordobazo” a una rebelión popular del año 1969 en la provincia de Córdoba en la que trabajadores/as y estudiantes ganaron las calles exigiendo la renuncia del presidente de facto.

⁹ Cabe aclarar que el PCA ha cambiado su posición sobre el tema de las diversidades sexuales y es ahora el único partido de la izquierda marxista en Argentina que desarrolla una política sistemática de articulación con las luchas de las diversidades sexuales.

saber que trabajaba en sus horas laborales para un grupo homosexual, habla de la destructibilidad de la homofobia y de la posible articulación entre las políticas de estos colectivos con las políticas de las izquierdas, ya que, podemos preguntarnos: ¿qué hubiese pasado si esta denuncia hubiese llegado a las oficinas de un director de una agencia de noticias católica? ¿Hubiese el acusado conservado su puesto de trabajo? ¿Hubiese podido seguir trabajando para Nuestro Mundo? La homofobia no es una, sino un complejo conglomerado de políticas que se refuerzan entre sí, no cabe duda, pero cada en cada una de sus apariciones abre múltiples líneas de resistencia que se configuran de modos distintos.

Prosigue Anabitarte:

[Nuestro Mundo] no tenía nada que ver con el Mayo Francés ni con el movimiento gay de Estados Unidos. Antes bien, manteníamos correspondencia con los españoles, que vivían atemorizados por la Ley de Peligrosidad Social del franquismo, que incluía a los homosexuales. No éramos intelectuales, la mayoría veníamos del sindicalismo, en mi caso, además, del Partido Comunista, y en cuanto a las reivindicaciones que exigíamos, adscribíamos más a un estilo reformista que revolucionario, creíamos así respetar el sentido de la realidad. (Anabitarte)

El sindicalismo y la izquierda autóctona fueron entonces, contra ciertas interpretaciones actuales que privilegian enfoques que resaltan el carácter globalizado del movimiento de “minorías” (ya desde la década del sesenta), los que dieron el puntapié a un movimiento en el que luego explotarían tendencias y enfrentamientos políticos y culturales. Pero este “luego” fue pronto. Para ser más precisos, en el año 1971, el movimiento toma contacto a través del escritor y poeta Juan José Hernández, uno de los frequentadores del Grupo Sur, con intelectuales y con la ebullición cultural neoyorquina (Rapisardi y Modarelli 143).

El año 1971 es un punto de inflexión: Nuestro Mundo avanza hacia la confederación en el Frente de Liberación Homosexual (FLH); aquellos maricas sindicalistas y comunistas del Gran Buenos Aires se mudan al barrio de Once, a la calle La Rioja. Y esta diáspora no fue sólo geográfica, sino también política y cultural: pronto se sumarán, con grados variables de compromiso, un mandarán del Grupo Sur, el escritor Pepe Bianco, niño mimado de Victoria Ocampo, que prestaba su departamento como centro de reuniones y hasta Manuel Puig, que ayudó a solventar los gastos de la publicación *Homosexuales*, con la que el Frente hacía su primera declaración política integral y compleja en el año 1973.

Esta diáspora del Gran Buenos Aires al barrio de Once de la Capital abrió las puertas a los/as estudiantes universitarios/as. Entre ellos/as aparece Néstor Perlongher: un joven politizado en las lecturas y en la práctica de trotskismo. Esta segunda generación de activistas produjo una revuelta antijerárquica, cuestionó y arrebató la conducción del FLH, que se organizaba bajo los dictados leninistas del

“centralismo democrático” del que Anabitarte era parte. Perlongher, desde su grupo Eros, motorizaba la vanguardia de este movimiento, que, a pesar de sus críticas al machismo de la antigua conducción, incorporó a sus filas a un grupo católico que sostenía que sus acciones eran “movidas por el Espíritu Santo” (*Somos* 5). El FLH, entonces, fue mucho más que Perlongher. Y su revuelta antijerárquica no cohesionó un discurso de izquierda, sino que complejizó y articuló en su interior algunas posturas que Anabitarte señaló como “reaccionarias” en el momento de fundar Nuestro Mundo.

Héctor Anabitarte señala que en esta segunda generación de activistas sí influyeron las vanguardias del Mayo Francés y su discurso de la “nueva izquierda” antijerárquica. Entre los/as integrantes de esta segunda ola, la personalidad y la capacidad arrolladora de Perlongher se impondrían hasta casi identificar al FLH con su persona. Y esto no es metáfora. Él solo, con su solo juicio, llegó a decidir la permanencia de compañeros/as en las filas del movimiento: sus posturas antijerárquicas muchas veces no lo incluían.

Los planteos de la primera generación, decapitada en el 71, eran, al decir de Anabitarte, “reformistas” y “realistas” frente a las posturas “radicales” del grupo Eros. Pero aquí debemos reflexionar con un mirada histórica. ¿Qué significó “reformista” para un militante comunista como Anabitarte en aquella época? A nuestro entender, en la primera etapa del movimiento, Nuestro Mundo pretendía articular una espacio policlasista, más amplio que el campo de la izquierda. ¿Con qué fin? El propio Anabitarte lo aclara: “Ya he dicho que creo en la utilidad del reformismo, mientras que él [Perlongher] quería cambios abruptos, radicales”. ¿Qué implicaba “reformismo” para este movimiento? El reformismo incluye el contexto de enunciación: algunos sectores de la izquierda argentina (el PCA en los setenta, sectores trotskistas, o la propia estrategia “entrista”¹⁰ en el peronismo) graduaban su camino al poder y al cambio social en una primera etapa de acumulación y construcción de conciencia (reformismo) para luego avanzar a la “conciliación revolucionaria”: las ideas de alianzas antiimperialistas y frentes populares (por ejemplo la APR–Alianza Popular Revolucionaria–formada por el Partido Comunista y la Izquierda Cristiana con la candidatura de Horacio Sueldo en Argentina) son manifestación de esta estrategia.

La postura perlonghiana, por el contrario, estaba más cercana a la diatriba y práctica trotskista, por más que él se autoexcluyó del movimiento Palabra Obrera por la negativa de este movimiento político a incluir el tema de la homosexualidad en sus reivindicaciones. Pero visto a la distancia, Perlongher se fue de ese grupo trotskista por izquierda, no por derecha. Con esto no decimos que Perlongher

¹⁰ La estrategia entrista consistió en una práctica de ciertos sectores de la izquierda que ingresaban al movimiento peronista con la finalidad de radicalizarlo hacia posturas de izquierda.

profesara la postura de los partidos trotskistas nacionales, que pronostican crisis revolucionarias con muy poca certeza, sino que su derrotero político e ideológico privilegiaba una actitud rupturista antes que gradualista. Y esta postura se articuló con sus lecturas de los filósofos del Mayo Francés: el posestructuralismo y su propuesta de diseminación y antiautoritarismo interpretativo. Perlongher nunca renegaría de su pasado trotskista, que complejizó y reforzó cuando se autodenominó como “Rosa Luxemburgo” o “Rosa L. de Grossman” como respuesta al estalinismo que lo llevó a criticar duramente, y justamente, los campos de reeducación cubanos en los que eran encerrados los raros o “pájaros” de la isla bajo la excusa del HIV y el sida.

Perlongher sostiene en su “Historia del Frente de Liberación Homosexual de la Argentina”:

En agosto de 1971, la ligazón de Nuestro Mundo a un grupo de intelectuales gays inspirados en el Gay Power americano, da nacimiento oficial al FLH de la Argentina [...] En 1971 sobreviene una radicalización: aparecen gremios izquierdistas, movimientos estudiantiles, antiautoritarios [...] el FLH surge en medio de un clima de politización, de contestación, de crítica social generalizada [...] Como buena parte de los argentinos de entonces, cree en la “liberación nacional y social” [...] Los primeros integrantes del FLH se planteaban actuar como un movimiento de opinión encuadrado dentro de categorías marxistas. Pero el ingreso al Frente, en marzo de 1972, de una decena de estudiantes universitarios –el Grupo Eros– [...] imprimió al movimiento una tónica agitativa. (*Prosa plebeya* 77-8)

La descripción de Perlongher difiere del testimonio de Anabitarte respecto a los “motivos” ideológicos de este movimiento. Este último cita como influencia del FLH las experiencias de Nuestro Mundo, que se habían articulado atendiendo a la experiencia de los gays españoles encerrados por la Ley de Peligrosidad de la dictadura franquista de España, y no los aportes de los intelectuales del *Gay Power* estadounidense, lo que para Perlongher constituirá un cambio radical en la organización. Por otra parte, si bien Perlongher cita el intento de articulación de la crítica marxista en los análisis de los fundadores del FLH, no deja de señalar lo que antes indicamos sobre el ingreso de una “segunda generación agitativa” que puso en cuestión las prácticas políticas del movimiento, es decir, la revisión de una versión del marxismo, y, de este modo, a nuestro entender, la noción misma de identidad debatida al interior del movimiento. Esto se reflejó en dos debates internos del FLH: el uno, sobre la participación en la movilización popular de festejo por la asunción del presidente peronista Héctor Cámpora¹¹ en mayo de 1973, y el

¹¹ Héctor Cámpora fue presidente provisional, de tendencias de izquierda, elegido con el objetivo de convocar a nuevas elecciones para permitir la asunción de Juan Domingo Perón, que se encontraba expulsado del país por una alianza cívico-militar.

otro, sobre un texto publicado en el periódico *Homosexuales* titulado “Machismo y opresión sexual”. En el primer debate se puso en discusión cuál era el sentido de participar en esa movilización política. Sin embargo, se decidió participar y, así, una columna de cien activistas del FLH ingresó a la Plaza de Mayo con un cartel que rezaba una frase de la Marcha Peronista: “Para que reine en el pueblo el amor y la igualdad”, y con volantes que relacionaban la liberación nacional con la liberación sexual. En relación con el segundo debate, en el periódico *Homosexuales* y específicamente en el artículo en cuestión se sostenía que el “afeminamiento” era la contracara del machismo. Esta afirmación produjo un fuerte debate interno por el cual gran cantidad de activistas del FLH se negaron a repartir el periódico. Leemos allí:

Puede ser bailarín, peluquero de señoras, maquillador, modisto, decorador, actor. A su vez, esta constricción laboral condiciona una mentalidad alienada: se siente mujer, objeto, instrumento, cosa decorativa. Así tenemos la imagen exhibicionista de la “marca desafiante”, mártir y estrella que camina hacia el patíbulo de la burla con un abanico de diamantes en la mano [...] ya que su virilidad resulta incompatible consigo mismo.¹²

En esta crítica al afeminamiento se configura una crítica a la visión de la “loca” como un germen revolucionario que en su pasear urbano subvierte la cultura. El debate interno en el FLH por la aparición de este artículo puede leerse entonces como una discusión política en torno a los modos en que, en el contexto de fervor revolucionario en la Argentina de los setenta, podía articularse la lucha antihegemónica: el “problema” de la identidad aparece allí como un problema de la relación entre modos de organización y cultura política argentina. Si la identidad marica es o no revolucionaria no sólo se inscribe en el marco del debate sobre las políticas de género, sino también dentro del debate sobre el carácter *desafiante* de la identidad gay en relación con las políticas normalizadoras y hegemónicas del sistema que era caracterizado como patriarcal y capitalista por los documentos editoriales del FLH.¹³

A este debate no fue ajeno Perlongher, quien en 1984 interdice a esta consideración:

¹² Este artículo fue escrito por el Grupo de Profesionales del FLH.

¹³ En este sentido tanto en el periódico *Homosexuales* como en la revista *Somos* se reproducen declaraciones de grupos como Panteras Negras y el FUORI italiano, entre otros. El primer número de *Somos*, aparecido en diciembre de 1973, abre su edición con una declaración donde leemos: “Una vez, alguno de nosotros soñó con un lugar. Era un lugar abierto, espaciado. Había una avenida que se llamaba libertad [...] Todos recordaban con haber soñado alguna vez con algo parecido. Y los amigos de sus amigos también [...] Toda la gente sueña con un lugar así. Sin opresión. Una vida que valga la pena ser vivida. Con amor. Con amor verdadero sexual loco total. Sin explotación”.

Siguiéndolo [a Guattari] podemos pensar la homo o la heterosexualidad, no como identidades, sino como devenires. Como mutaciones, como cosas que nos pasan. Devenir mujer, devenir loca, devenir travesti. [...] Que cada cual puede encontrar más allá de las clasificaciones, el punto de su goce. (33)

Entonces, ser “loca” o “travesti” no es, para Perlongher, la contrapartida del machismo, sino una estación en los posibles devenires del goce. Y en este mismo fluir está la carga política emancipatoria en tanto resistencia a todo anclaje cosificatorio.

Sin embargo la concepción perlonghiana no era la opinión de todo el FLH. En el año 1973, en la revista *Somos*, se publica el manifiesto “La mujer que se identifica mujer” del grupo estadounidense “Radicalesbians”, artículo traducido por el colectivo “Revolución Homosexual del Tercer Mundo”, en el cual la categoría “lesbiana” también es sometida a una revisión en busca de una articulación política emancipatoria tanto en términos de antidiscriminación como de antirrepresión y antiexplotación. Leemos allí:

“Lesbiana” es una de las categorías sexuales en las que los hombres han dividido a la humanidad [...] ¿Vamos a continuar con el sistema de clasificación masculino que define a toda mujer según su relación sexual con alguna otra categoría de gente? Dar el mote de lesbiana a una mujer que aspira a ser una persona, sino también [sic] a cualquier situación de amor real, de verdadera solidaridad [...] es la condición que mantiene a la mujer dentro de los confines del rol femenino [...] y porque la relación lésbica caracterizada siempre como sexual, lo cual es divisivo y sexista [...] Sólo las mujeres pueden enseñarse, las unas a las otras, un nuevo sentido de yo [...] Es la primacía de las mujeres en relación a las mujeres, de las mujeres creando una nueva conciencia de si [...] Nuestras energías deben fluir hacia nuestras hermanas, hacia nuestros opresores [...] Con ese verdadero yo, con esa conciencia comenzamos una revolución que terminará con la imposición de toda identificación coercitiva, y alcanzará una autonomía máxima en la expresión humana. (*Somos* 1 [1973]: 3-6)

Ni devenir ni categoría “lesbiana”, sino creación “separatista”¹⁴ de un nuevo concepto identitario en el marco de la emancipación “general” de la humanidad.

Como vemos, en el FLH no existía un acuerdo sobre el carácter identitario o contraidentitario de las políticas emancipatorias. En esta primera experiencia política de las “diversidades sexuales” en Argentina, el debate identitario fue un espacio de articulación política, de experimentaciones político-conceptuales en torno a modos de organización, los que se manifestaron en nuevos debates que se

¹⁴ Con “separatista” me refiero a la política feminista y lesbiana-feminista que sostiene la “separación” de varones y mujeres como condición de la lucha política.

suman a los antes señalados, como en torno a la conformación de alianzas con la izquierda política.

En los debates identitarios se articulaba, entonces, una distinción entre dos enfoques: o bien la búsqueda de una experiencia homosexual como un lugar que “equivalenciaba” la opresión sexual con otros modos de opresión (clase y género primordialmente), como la postura perlonghiana; o bien una propuesta autonomista en la que, si bien se reconocía otro tipo de desigualdades (económica, etaria, étnica), se postulaba un modo de organización política que especificara la discriminación “sexual” como una posición “a sumar” en términos de política reformista, como la postura de Anabitarte. Así, la identidad constituía un campo de debate entre modos de organización políticas en relación con culturas políticas específicas y no una discusión sobre “contenidos”.

¿Cómo leía la izquierda partidaria este fenómeno político que pavoneaba su sexualidad estigmatizada por las calles de Buenos Aires? La leía de manera discriminatoria, pero con las miles de caras que la complejidad de la discriminación articula como dispositivo político. Palabra Obrera, una fracción trotskista, se decidió por el silencio y la pérdida de un activista e intelectual como Néstor Perlongher; el Partido Comunista osciló entre el espanto, el paternalismo y la no-promoción de homosexuales en sus cuadros; el trotskismo liderado por Nahuel Moreno fue más abierto a la inclusión, pero por la puerta de servicio, porque, como sostenía Moreno, las masas aún no estaban preparadas. Entre las fuerzas de la guerrilla el panorama fue también complejo. Para el ERP,¹⁵ “la homosexualidad era peligrosa por su cercanía a las prácticas de delación”. Mientras tanto, Montoneros se despegó de la acusación de la revista lopezrreguista¹⁶ *El Caudillo* con el cantito “No somos putos, no somos faloperos, somos soldados de FAR y Montoneros”.¹⁷ Sin embargo, Montoneros era un conglomerado de células, columnas e internas dirigenciales. Y parece ser que, entre las “paquetas” células de la facultad de Agronomía de la Universidad de Buenos Aires, los montoneros no temían el deambular gatuno de pantalones Oxford y zuecos de compañeros que compartían bolsa de dormir en los campings de instrucción. Recuerda Luis B., un ex activista de Montoneros:

Cuando salíamos a las manifestaciones, o en las corridas de las pintadas, yo iba en zapatos de plataforma y pantalones superajustados, ni loca me ponía ese

¹⁵ El Ejército Revolucionario del Pueblo era una agrupación militar marxista-leninista relacionada con el Partido Revolucionario de los Trabajadores (PRT).

¹⁶ José López Rega fue Ministro de Bienestar Social del último Gobierno de Perón de 1973, dirigente de la fracción derechista filo-fascista y creador de la agrupación terrorista de ultraderecha Alianza Argentina Anticomunista, más conocida como la Triple A.

¹⁷ Las Fuerzas Armadas Revolucionarias (FAR) fueron una fracción armada de la izquierda marxista, y Montoneros fue la agrupación armada de la izquierda peronista.

uniforme de campera y zapatillas. A veces zafé por eso, quién iba a pensar que semejante putón podría ser montonero y no del FLH. Me entendía más con la ideología de los peronistas de izquierda que con la de las trotskas del Frente [...] Quise armar dentro de mi cuadro un grupo de reflexión sobre lo gay y la gente se negó [...] Sobre el famoso cantito “No somos putos”. sabía que existía, pero para mí formaba parte de la ortodoxia más jodida [...] nosotros éramos más liberales. (Rapisardi y Modarelli 160)

Pero el FLH perlonghiano no se amedrentó con los rechazos de la izquierda. Fueron el Frente Anti-imperialista y Socialista, en el que militaban Agustín Tosco,¹⁸ y el Partido Revolucionario de los Trabajadores los que le dieron un lugar, nuevamente secundario, pero este espacio político no temió ser acusado de “puto” por la Triple A, como si algún comentario del fascismo fuera una injuria. Este lugar fue nominal, pero las palabras tienen su fuerza, y allí puede reconocerse uno de los intentos más interesantes y productivos de articulación entre la izquierda y el movimiento que por aquel entonces se denominaba homosexual.

Pero el momento en que se conformaba esta alianza era el de mayor ofensiva del terrorismo estatal del gobierno de Isabel Perón, lo que, sumado a la complejidad de la alianza ensayada, la dispersión y los recaudos adoptados, no permitió profundizar este encuentro entre sexualidad y revolución, entre activistas del goce y el cuerpo revolucionario.

El Frente, entonces, se articuló con el feminismo en el grupo Política Sexual, y desde allí movieron volantes, consignas, manifestaciones y críticas. Esta alianza pudo hacerse tanto desde la pretendida universalidad de la lucha como desde la autonomía: ambas tendencias del debate se sintieron cómodas con la alianza ensayada. Sin embargo, esta experiencia constituyó un punto de inflexión: el abandono de la búsqueda de una articulación en términos equivalentes con la izquierda política y un alejamiento de las narrativas de clase y explotación.

Pero pronto ya no habría lugar para ensayos. Al FLH le llegaría un aviso en forma de cadáver: un activista del frente, Federico (ya nadie recuerda su apellido), aparece flotando en el Río de La Plata con un tiro en la cabeza.¹⁹ Algunos/as temen. Otros/as se exilian. De los/las cientos de militantes que se animaban a desafiar al machismo criollo, sólo treinta quedan sosteniendo la bandera, ya no tan alta, sino disimulada para poder guardarla cuando los perros rabiosos de la última dictadura cívico-militar²⁰ salían de caza bajo la extraña “ceguera” de la mayoría de un país.

¹⁸ Destacado dirigente sindical del gremio de los trabajadores de las empresas de energía eléctrica.

¹⁹ Testimonio de Sara Torres, activista feminista y ex militante del FLH.

²⁰ La dictadura cívico-militar fue un gobierno de alianza entre grandes empresarios, las Fuerzas Armadas y partidos políticos, con el apoyo de la Doctrina de Seguridad Nacional profesada por el imperialismo.

En ese mismo año, 1975, una casa en la que los últimos activistas del FLH estaban preparando una protesta contra el Papa es allanada. Ya nada es seguro. El Frente de Liberación Homosexual se desarticula como frente político y continúa trabajando, los/as pocos/as que quedan en Buenos Aires continúan como un grupo de reflexión. Algunos/as huyen a Europa o Brasil, otros/as “desaparecen” y otros/as tantos/as se esconden en los meandros de la ciudad o de las ciudades del conurbano donde la mano de la represión llega con cierta dificultad. Todo será noche, todo será muerte y dolor, pero también resistencia, en múltiples formas, contra una “santa alianza” que llegó para asegurar a la Argentina como una estación de la circulación del capital sobre los cuerpos de los y las 30.000 desaparecidos y desaparecidas, muchos/as de los/as cuales fueron gays y lesbianas, lo que era suficiente para hacer más degradantes (si esto fuese posible) las torturas en los campos de concentración, o para encontrar el castigo o la muerte en las comisarías policiales.²¹

La dictadura fue, entonces, una maquinaria monstruosa (bajo la racionalidad del capital) que dejó sus marcas en la sociedad argentina construyendo un espacio de equivalencia, de inhumanidad interior-exterior como límite de la buena sociedad occidental y cristiana en la que lo abyecto (subversivo, maricón, tortillera, artista, hippie, izquierdista) se convirtió en un sintagma y en metonimias del mal a erradicar. Pero en esa cadena los términos no eran intercambiables, sino que su productividad política era y es diferencial, por lo que al volver a la legalidad democrática en la década del ochenta volverían a divorciarse y rearticularse al calor de la rearticulación hegemónica.

4. MIRÁ QUE LINDO ES SER GAY: DERECHOS HUMANOS, MULTICULTURALIDAD CRIOLLA Y SOSPECHAS PARA UNA CRÍTICA

La derrota en la guerra de las Malvinas, en el año 1982, acelera la debacle del régimen político cívico-militar. Algunos “homosexuales”²² comienzan a reorganizarse en domicilios privados para reflexionar sobre la experiencia de ser gay. Pocos, salvo excepciones, sabían de la experiencia del FLH. En sus reflexiones se va articulando una agenda acorde con la época: se comienza a hablar de derechos y de espacios “propios”. El discurso socialdemócrata atrae a la comunidad gay porteña, que vota masivamente por Raúl Alfonsín. El peronismo asusta por sus posturas,

²¹ En la actualidad se está investigando el único caso registrado de un gay asesinado en la ciudad de Tigre, en la provincia de Buenos Aires, quien fue secuestrado y poco después asesinado. No existen registros de las causas de las detenciones, pero el Rabino Myer, miembro de la Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas (CONADEP), comentó *off the record* al activista Carlos Jáuregui que, en los testimonios recopilados entre ex detenidos/as en campos de concentración, se comentó la especial saña en la tortura a gays y lesbianas (Jáuregui 171).

²² El concepto gay comienza a circular con fuerza en Buenos Aires a partir de los años ochenta.

que no privilegiaban los derechos individuales, sino la “identidad nacional”, y que reproducían la funesta teoría de la unidad cívico-militar. El triunfo de Alfonsín fue vivido como propio: la Av. Santa Fe, espacio privilegiado de circulación gay, fue una fiesta el día de su triunfo. Los gays que habían migrado al conurbano se animaron a volver a la capital a festejar, no con las banderas rojas y blancas del partido triunfante, sino con su pavoneo por las calles, lo que creían era el inicio de una nueva época. Sin embargo, al poco tiempo se darían cuenta que nada había cambiado: las razias policiales utilizando los edictos policiales y la Ley de Averiguación de Antecedentes²³ se hacen cada vez más frecuentes. Hasta que una gigantesca razia en un bar de San Telmo decide a los grupos de reflexión, que aún estaban discutiendo en la tibieza de los hogares, a organizarse y salir a la luz pública bajo la sigla CHA: Comunidad Homosexual Argentina.

Esta primera CHA organiza su agenda bajo el lema “El libre ejercicio de la sexualidad es un derecho humano”, al que pretendían articular con un presupuesto: “los derechos humanos son indivisibles”. Este es el momento en que comienzan las relaciones con lo que podríamos denominar “progresismo social”, es decir, los organismos de derechos humanos y otras organizaciones sociales. Si bien estos organismos aceptaban el presupuesto de la indivisibilidad, no les fue tan fácil reconocer a la sexualidad como tema a incorporar a sus agendas. Los intentos de articulación con los organismos fueron interminables: marchar con ellos, adherir a sus marchas, intentar firmar sus volantes, ir a sus reuniones. Pero la tan deseada articulación nunca se produjo.

En este marco, la CHA incorporó a uno de sus documentos políticos, denominado *Política de sexualidad en un estado de derecho*, la consideración de las fuerzas policiales como uno de los eslabones del aparato represivo no desmantelado por el alfonsinismo, así como la idea de que la represión ejercida por el Estado se hace de manera diferenciada. Los organismos, si bien reconocían a la policía como parte del aparato represivo, no constituían aún para ellos una preocupación que podamos denominar como de agenda. Pero la segunda consideración, el carácter diferenciado del ejercicio de la violencia estatal, era directamente obviado por estas organizaciones.

En el documento en cuestión se postula la lucha por el “libre ejercicio de la sexualidad como un derecho humano” y “la indivisibilidad de los derechos humanos”. Esta articulación propuesta oscila entre la ampliación de la agenda de derechos humanos en términos sumatorios y, en menor medida, el carácter de especificación que el libre ejercicio de la sexualidad operaría en términos de una hermenéutica

²³ Ley inconstitucional que faculta a las fuerzas de seguridad para detener ciudadanos/as por doce horas para averiguar sus antecedentes, lo cual era usado, junto con los edictos policiales, como un modo de persecución o como amenaza para practicar chantaje.

de la opresión. Sin embargo, la perspectiva “sumatoria” es la que prevalece tanto en el documento como en el accionar de la CHA en los años ochenta. El modo de organización política fue definitivo en la determinación de esta “opción” en términos de identidad: autonomía y sumatoria en términos de un decálogo de derechos en el marco de la democracia liberal, que devenía en paradigma dominante.

Sin embargo esta tensión no era eliminada. Leemos en el libro de Zelmara Acevedo:

Dentro del ambiente homosexual existen individuos cuya forma de conducirse [...] se asemeja, o pretende asemejarse a la forma de conducirse de las mujeres. Estos homosexuales han internalizado los roles impuestos por una sociedad que admite únicamente los tipos masculino o femenino de conducirse [...] El homosexual afeminado asimila de ese modo el rol que para él tiene asignado la sociedad. (56)

Y unos párrafos más abajo:

el marica [...] aparece de pronto con una capelina y un vestido ajustado. Eso es una bomba en medio del sistema que pretende dicotomizar el sexo. De allí se desprende el color revolucionario que nosotros damos al marica: demuestra en la práctica los que el sistema proclama imposible en la teoría. (56)

Nuevamente la tensión, el debate sobre la identidad sexual y genérica, se convierte en campo de batalla en el que se articula una reflexión en torno a la articulación entre modos de organización y cultura política. Si el afeminamiento constituye la internalización de la sociedad, entonces su crítica pretende operar una equivalencia hacia otras opresiones, aún a costa de sostener decálogos de aceptabilidad machistas. Esta crítica es conforme a la decisión de la CHA en los años ochenta de no permitir el ingreso de travestis a sus filas de activistas, en tanto se consideraba una “problemática distinta” a la que se configuraba en su agenda.

Prosigue Acevedo:

Todo es relativo, establece el dicho. Así como los homosexuales afeminados representan un grupo minoritario en el contexto de la comunidad homosexual, también suelen darse los casos en que el afeminamiento no está emparentado con un tipo de respuesta homosexual [...] El autor de este trabajo nunca olvidará una dramática frase pronunciada por un joven heterosexual enamorado de una lesbiana: “Quisiera ser una mujer para que ella pudiese amarme como ama a sus amigas”. (58)

El “afeminamiento” es una superficie en la que se inscribe un debate: conservadurismo o revolución parece ser la dicotomía que no sólo “afecta” a un

colectivo social, sino también a la cultura política deseada por el activismo de mediados de esa década, en tanto el conservadurismo aparece bajo la forma de una diatriba contra el afeminamiento o una loa a su deambular, y la revolución como la crítica de su carácter prosistema o su deambular desprejuiciado.

Esta perspectiva o pretensión de articulación con una cultura emancipatoria aparece, nuevamente, como una tensión entre una reivindicación de la homosexualidad como un espacio de equivalencia y clave hermenéutica de la opresión cultural y política y la explotación económica “en general”, y como una particularidad a articular en una variedad de multiculturalidad criolla.

El citado texto de Acevedo sostiene esta tensión en repetidas ocasiones:

La culminación de la sexualidad en una sociedad basada en la explotación es la reducción de la potencia libidinal a una sola parte del cuerpo: los genitales; ello se debe a que los genitales es [sic] la única zona erógena del cuerpo que posibilita la reproducción. La posibilidad de gozar con otras partes del cuerpo es penada debido a que el sistema necesita de todas las zonas corporales para integrarlas al trabajo alienado, a la producción capitalista. (45)

Para Acevedo no puede divorciarse la opresión machista del dominio político, la represión policial y la explotación económica. En este sentido existe una cadena de equivalencia. Sin embargo, leemos también en su texto:

Resulta ser importante el giro que la opinión pública de los países occidentales industrializados está teniendo respecto de la homosexualidad, probablemente por el mayor conocimiento del tema que ha llevado a verificar que no somos esos monstruos violadores de niños ni desequilibrados mentales que por mucho tiempo sostuvo la mitología popular [...] Cada vez más prevalece la idea de que la libertad sexual no es un objetivo desbocado y que lo que cada persona haga en la cama debe estar sometido a elección individual. (294)

Sin detenernos en las resonancias etnocéntricas de este comentario, la noción de “derechos individuales” y la distinción público-privado dista mucho de ser una narrativa emancipatoria en términos de clase y reintroduce, así, una concepción de cultura política más acorde a modos de organización política “particularista” y de negociación liberal. Sin embargo, más abajo Acevedo sostiene que “la liberación de una minoría dentro de una generalizada estructura de dominación es una utopía” (295), lo que implica una narrativa en tirantez con la anterior.

Esta tensión narrativa entre considerar la represión como un problema de coacción de la “elección individual”, que supone como perspectiva teórica una

cultura política de “fragmentación multicultural”,²⁴ o como una estructura compleja de regulación cultural que puede especificarse en la sexualidad, la clase, el género o la etnia, permanecerá en el centro de las intervenciones políticas de “diversidades sexuales” durante todas las décadas del ochenta y los noventa.

¿Cuál era la postura del activismo homosexual en ese momento respecto a la izquierda política y sus narrativas “universalizantes”, que en la década del setenta era visualizada como una aliada potencial? Podemos decir que a la lógica desconfianza hacia partidos que no eran capaces de comprender ni articular una política emancipatoria en el tema GLTTBI se sumaba la problemática política de la “identidad gay” de la CHA y otras organizaciones que comenzaban a aparecer, así como que, por el carácter de clase de sus interpelaciones y por su aceptación del marco liberal de negociación como perspectiva para impulsar sus reclamos, no se podía articular un espacio de encuentro de las culturas de izquierdas y la nueva generación de movimientos de “diversidad sexual”. Esta política llegó al extremo de invisibilizar el apoyo de la izquierda a las demandas de la CHA, por ejemplo cuando en el boletín *Vamos a Andar* de dicha agrupación, se borraron en una fotografía de una marcha las banderas del partido trotskista Movimiento al Socialismo (MAS), que aparecían detrás de la pancarta de la organización. O cuando Carlos Jáuregui, de Gays por los Derechos Civiles, criticó el nombre del partido en el que su agrupación había ubicado a un candidato a diputado nacional porque en éste figuraba la palabra “izquierda”.²⁵

El desencuentro entre las izquierdas y el movimiento GLTTTBI en las décadas de los ochenta y los noventa fue un proceso a “dos puntas”, es decir, el de una oscilación problemática que solidificó un divorcio entre movimiento social y movimiento político, produciendo consideraciones en el movimiento de “diversidades sexuales” sobre el carácter de las sociedades del presente en términos demoliberales, de la participación política como cogestión estatal bajo la forma de ONGs, del poder en términos de gestión, de la cultura como superficie conciliable y del sujeto y de la identidad como eternamente presentes.

Una revisión de esta postura fue producida a mediados de la década del noventa, donde el movimiento de travestis irrumpe en la escena política de “diversidades sexuales”, problematizando la noción de identidad en tanto modo de organización, así como su relación con las culturas políticas, al reintroducir, aunque nuevamente bajo la forma de la ambigüedad, el antagonismo.

²⁴ Distingo “fragmentación” de “especificación” en tanto la primera constituye el modo en que el multiculturalismo y el particularismo consideran la diferencia cultural: como una determinación identitaria que debe “celebrarse” y no como clave de comprensión en relación compleja con otros modos de opresión, represión y explotación que opera la categoría de “especificación”.

²⁵ Nos referimos a José Luis Pizzi, candidato a diputado nacional por el Frente Democracia Avanzada Izquierda Democrática.

Lohana Berkins, una de sus principales dirigentes, sostuvo:

Nosotras cuestionamos las construcciones de identidades en torno a lo genital. Esos mundos binarios, de oposiciones biológicas, mujer o varón, nos excluía [sic]. Y entonces pusimos nuestro cuerpo como simbolización. Dijimos, además de la genitalidad, está el cuerpo. En un paisaje establecido por gays y lesbianas, nuestra aparición rompió la armonía. Lo más interesante es que no rompimos un acuerdo para imponer una propuesta superadora, sino que abrimos la puerta para agregar un matiz que le faltaba al arco iris [...] Una brecha por la que pudiesen entrar también otros colores. En ese sentido me pareció jodido que muchos de los que se decían adalides de los derechos humanos se sorprendieron de nuestros reclamos. No puedo olvidar que en la primera Marcha del Orgullo del movimiento en la que participamos se negaron a poner la palabra “travesti”. Recuerdo que en una de las reuniones preparatorias, una lesbiana nos interpeló: “¿Pero Uds. que quieren?” Y María Belén, una travesti muy conocida por sus performances de Evita, le constestó suavemente: “Que nuestro nombre aparezca en el cartel”. (Rapisardi y Modarelli 219)

Entre “un matiz” y “una brecha” se configura nuevamente una tensión, una oscilación que acompaña al movimiento de “diversidades sexuales” desde su aparición, y que no puede leerse ni como un mero reflejo del contexto en su interior ni como un desarrollo teórico-político predeterminado, sino como el conflicto entre modos de organización, cultura política y antagonismo en la lucha hegemónica. La “brecha” abierta por las travestis en el movimiento de “diversidades sexuales” repolitizó el problema identitario en términos de género, clase y etnia. Leemos en el texto *Transgeneridad: la construcción/deconstrucción de nuestra identidad*:

Elijo la palabra “travesti” porque es importante resignificar el término con el cual se refieren a nosotras [...] Tenemos diferencias físicas y culturales con las mujeres. Acepto que hemos sido criadas con toda una carga patriarcal [...] [pero] somos, como las mujeres, traidoras del patriarcado, y eso es algo que muchas tenemos que pagar con nuestras vidas [...] El género que queremos construir no es el femenino, pero no podemos negar que algunas de las características que asumimos se encuentran en las mujeres [...] Es aquí en donde nosotras somos lo que queremos ser en solidaridad contra un enemigo común [...] que se manifiesta en la opresión social –desprecio y falta de trabajo– y en la violencia institucional [...] Tenemos dos opciones: somos las mujeres que consume el sistema, lindas, dulces, etc. o nos indentificamos con quienes luchan por el aborto, por la libre elección sexual y con las bolivianas que luchan por sus tierras, entre otras. (s/p)

Una de las claves de este texto es el de “identificación” en términos de práctica articuladora-antagónica y no como sujeto preexistente. A diferencia de la

incorporación de un “matiz” en una política de “arco iris”, esta articulación antagónica en términos hegemónicos permite pensar tanto fenómenos de equivalencia como de frontera, de constitución de interpelaciones democráticas como de interpelaciones populares que no se excluyen mutuamente ni se articulan residualmente, sino que permiten pensar la identidad y la diferencia como un modo de vivir la desigualdad. En este sentido, Silvia Delfino sostiene que “las culturas de las diferencias redefinen las oposiciones jerárquicas elevado/ordinario, dominante/subalterno, centro/periferia como rearticulación y no como agotamiento del proyecto de la Modernidad” (24-27).

Nuevamente la tensión entre la identidad como algo dado o como construcción antagónica no suturada se inscribe en las prácticas teórico-políticas de las “diversidades sexuales” como una articulación de posibles modos de organización política. En este sentido podemos leer en todos estos textos y testimonios lo que Eve Kosofsky Sedgwick caracteriza como una especie de dialéctica no resuelta entre una “visión minimizadora” y “una visión maximizadora”: aún la versión más esencialista es condición de posibilidad de las perspectivas articularias para esta teórica, planteo que queremos problematizar.

Los finales de la década del noventa no fueron sólo el fin de un siglo, sino el de una de las peores utopías: la de la validez inapelable del modelo neoliberal. Con la rápida sucesión de las atrocidades de las políticas neoliberales en nuestro país desde la debacle del programa económico de Domingo Cavallo, en 1995, también cae la ilusión de la posibilidad de “inclusión” ilimitada a la mesa de reparto estatal de nuestro capitalismo. Ese año es también el momento de la ruptura del movimiento “diversidades”: la aparición de las travestis puso en tela de juicio el carácter neutral en términos de clase de las políticas del movimiento, lo que produjo una prolija división en dos: los grupos articulados en torno a los temas identitarios (HIV y sida, y unión civil) y los que privilegiaron las alianzas en los conflictos desatados en torno a las demandas del colectivo de las travestis contra la policía y por el acceso a los circuitos de participación y consumo (lucha antirrepresiva y por derechos sociales y económicos).

Este nuevo período tendrá su momento más “crítico” en la revuelta popular de diciembre de 2001 para derrocar al gobierno neoliberal de Fernando de La Rúa, en la que murieron treinta y cinco personas en todo el país producto de la represión policial. En un contexto de fuerte convulsión social y de “crisis orgánica”²⁶ de la burguesía argentina la política de las “diversidades sexuales” se vio enfrentada nuevamente al efecto de frontera: ¿Qué agenda se presenta como adecuada en el

²⁶ Por “crisis orgánica” me refiero al concepto gramsciano de ruptura de las cadenas de dominio y hegemonía en un cuerpo social.

contexto de pauperización? ¿Qué papel cumplen las luchas identitarias en un país en *debacle*? ¿Existe alguna relación necesaria o contingente con otros actores sociales? ¿Cuál es la relación teórico-política entre las luchas del movimiento y la “nueva” combatividad de los sectores populares?

En este marco, algunas organizaciones reforzaron sus narrativas identitarias fijando agendas en torno a derechos civiles en términos liberales, es decir, en tanto lucha por conquistar prerrogativas legales nada despreciables, pero acotadas y, en cierto sentido, suturadoras de reclamos en términos de luchas contra la creciente desigualdad social instalada como horizonte en el contexto de desocupación y pobreza.²⁷ Otras organizaciones, en cambio, privilegiaron los acuerdos con los movimientos que hicieron aparición en ese contexto, como los acuerdos con la Asamblea Nacional de Trabajadores/as Desocupados/as.²⁸ Y en estas dos perspectivas no sólo existe una diferencia de agenda, sino también de los modos en que la identidad es concebida como modo de organización política: organización no gubernamental en el primer caso, movimiento social en el segundo.

Quizá un posible modo de repensar esta “dialéctica irresuelta” en el debate en torno a la identidad, que a nuestro entender es una puesta en escena de un problema de modos de organización, pueda encontrarse en las relaciones entre luchas democráticas y luchas populares sobre las que reflexiona Laclau:

Como antes señaláramos, la proliferación de los espacios políticos y la complejidad y dificultad de su articulación son unas de las características centrales de las formaciones sociales del capitalismo avanzado. Retendremos pues, de la concepción gramsciana, la lógica de la articulación y la centralidad política de los efectos de frontera [...] Hablaremos pues de luchas democráticas en los casos en que éstas supongan una pluralidad de espacios políticos, y de luchas populares en aquellos otros casos en que ciertos discursos construyen tendencialmente la división de un único espacio político en dos campos opuestos. Pero está claro que el concepto fundamental es el de “lucha democrática” y que las luchas populares sólo constituyen coyunturas específicas, resultantes de una multiplicación de efectos de equivalencia entre luchas democráticas. (181)

Para no condenar a las posiciones articuladoras o univocalizantes a convertirse en una especie de correctivos permanentes, o “hilvanados de dobladillo” como sostiene Michael Walzer respecto a la posición comunitarista (23),²⁹ es necesario revisar entonces esta historización de las intervenciones de diversidades sexuales, atendiendo

²⁷ Ver el tipo de agenda articulada en este momento por la CHA <www.cha.org.ar>

²⁸ Ver crónicas de esos encuentros en <www.argentina.indymedia.org>

²⁹ Para Walzer, la crítica comunitarista puede convertirse en una crítica de las posiciones liberal-“universalista” a condición de la existencia de ambas como correctivos permanentes.

al debate de la identidad no como un “mero” debate en torno a una ontología de la identidad (biológica o cultural), sino de las articulaciones antagónicas operadas en contextos de lucha hegemónica. De este modo, esta discusión permanente en las intervenciones teórico-políticas y en los textos producidos por los activismos de las diversidades sexuales en Argentina nos permite rastrear no simplemente un reflejo del contexto cultural-político (revolucionario, derechos humanos y multiculturalidad), sino una tensión entre luchas democráticas y populares que se multiplican (y no meramente se fragmentan) en América Latina y en distintas regiones del mundo.

Una comprensión de las luchas políticas en torno a las identidades requiere, como sostuvo Louis Althusser, “interrogar con rigor la estructura del todo social para descubrir allí el secreto de la concepción de la historia en la cual se piensa el devenir de este todo social” (107), devenir en el que encarnan textos y luchas en las que nos comprometemos a partir de decisiones inevitables que siempre nos suturan, en tanto sujetos políticos, al espacio del antagonismo y de la hegemonía en disputa: territorio, horizonte, límite y desafío que siempre es posible subvertir a partir de la ampliación de los campos de conflictos y los acuerdos democráticos.

BIBLIOGRAFÍA

- Acevedo, Zelmar. *Homosexualidad. Hacia la destrucción de los mitos*. Buenos Aires: Editorial del Ser, 1985.
- Anabitarte, Héctor. *Estrictamente vigilados por la locura*. Barcelona: Editorial Hacer, 1982.
- Althusser, Louis y Étienne Balibar. *Para leer 'El Capital'*. Buenos Aires: Siglo XXI, 1969.
- Asociación de Lucha por la Identidad Travesti y Transexual (ALITT). *Transgeneridad: la construcción/deconstrucción de nuestra identidad*. Lohana Berkins, ed. Buenos Aires: ALITT, 1998.
- Bazán, Osvaldo. *Historia de la homosexualidad en Argentina. De la Conquista de América al siglo XXI*. Buenos Aires: Marea, 2004.
- Bellucci, Mabel y Flavio Rapisardi. “Alrededor de la identidad. Las luchas políticas del presente”. *Nueva Sociedad* 162 (julio-agosto 1999): 40-53.
- Butler, Judith. *Fundamentos contingentes: el feminismo y la cuestión del posmodernismo*. Buenos Aires: Centro de Documentación sobre la Mujer, 2001.
- Comunidad Homosexual Argentina (CHA). *Política de sexualidad en un estado de derecho*. Buenos Aires: mimeógrafo, s/d.

- Delfino, Silvia. "Desigualdad y diferencia: retóricas de la identidad en la crítica de la cultura". *Doxa. Cuadernos de Ciencias Sociales* 9/18 (1998).
- Forastelli, Fabricio y Ximena Triquell, comps. *Las marcas del género. Configuraciones de la diferencia en la cultura*. Córdoba: Centro de Estudios Avanzados, 1999.
- Frente de Liberación Homosexual (FLH). [Argentina] *Somos 5* (s/d).
- Jáuregui, Carlos. *La homosexualidad en Argentina*. Buenos Aires: Tarso, 1987.
- Laclau, Ernesto. *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2006.
- Millet, Kate. *Sexual Politics*. Nueva York: Doubleday and Company, 1972.
- Perlongher, Néstor. *Prosa plebeya*. Buenos Aires: Colihue, 1997.
- Rapisardi, Flavio y Alejandro Modarelli. *Fiestas, baños y exilios. Los gays porteños en la última dictadura*. Buenos Aires: Sudamericana, 2001.
- Sedgwick, Eve Kosofsky . *Epistemología del armario*. Barcelona: Ediciones de la Tempesta, 1990.
- Walzer, Michael. "The Comunitarian Critique of Liberalism". *Political Theory* 18/1 (1990): 6-23.
- White, Hayden. *El contenido de la forma. Narrativa, discurso y representación histórica*. Barcelona: Paidós, 1992.

III. CARTOGRAFÍAS LITERARIAS

EL LESBIANISMO EN VENEZUELA ES ASUNTO DE POCAS
PÁGINAS: LITERATURA, NACIÓN, FEMINISMO Y MODERNIDAD

POR

GISELA KOZAK ROVERO
Universidad Central de Venezuela

NECESARIA INTRODUCCIÓN AL ASUNTO

Sí, el lesbianismo en Venezuela es asunto de pocas páginas, como en todas las sociedades patriarcales de diversas épocas y latitudes, como en todas las literaturas, como en las más diversas disciplinas de las llamadas vagamente ciencias sociales y humanidades. Es parte del argumento de pocas novelas y cuentos en la narrativa venezolana, entregada hasta el día de hoy a los temas de la nación y de la violencia en una medida sólo comparable en términos continentales a las obsesiones por la construcción de la patria propias del siglo XIX y las primeras décadas del siglo XX; marca su escasa presencia en la poesía que, aunque ha enarbolado sus derechos libertarios frente al corsé de la nación, tampoco le ha dedicado mayores espacios. El lesbianismo en Venezuela no tiene existencia ciudadana porque a pesar de los innegables logros de carácter político, social, económico y cultural obtenidos en el siglo XX, se ha permitido la exclusión de importantes sectores de la población. Esta exclusión ha dado pie, como dice el sociólogo y analista político Tulio Hernández, a “una cultura de la contramodernidad y un sentimiento redentor y jacobino para el cual la institucionalidad democrática es secundaria al lado de la justicia” (31); y sin institucionalidad los derechos de las minorías se hacen agua, así cierta izquierda radical pregone lo contrario.¹

¹ En Venezuela apenas hace pocos años se han empezado a discutir los derechos de las minorías sexuales. Como suele ocurrir en mi país, junto a los primeros balbuceos de organizaciones sociales en defensa de estos derechos han llegado también las propuestas políticas que los desestiman. Dadas las carencias de Venezuela, su desastrosa relación con la noción misma de la ley y de consenso social, que trae como consecuencia la imposibilidad de un mínimo de reglas del juego, estimo la institucionalidad democrática como una verdadera conquista. Pensadores como Slavoj Žižek cuestionan el concepto mismo de derechos humanos y de institucionalidad democrática por considerarlos una farsa del capitalismo liberal triunfante (327-328), pero la experiencia histórica del siglo XX indica que sin esta “farsa” se instaura una verdadera cultura de la muerte como horizonte de la vida social: los fascismos de diverso pelaje, el comunismo, los fundamentalismos religiosos así lo indican. Me inclino entonces por posiciones como las de Hannah Arendt, que revisa las paradojas inherentes al

El lesbianismo en Venezuela es conflicto de escaso proselitismo y organización, pues apenas en los últimos cinco años puede hablarse en mi país de organizaciones dedicadas exclusivamente a la mujer lesbiana. Y de nuevo, el lesbianismo en Venezuela es asunto de pocas páginas. ¿Cuál criterio me sirvió de orientación para incluirlas en este artículo? Tomando en cuenta que son tan pocas, obvié el rigor crítico que me emplazaba a definir los cauces particulares de una “literatura lesbiana” (Torras) para coincidir sin más con la definición de Elena Martínez (3-4): el término lesbiana se refiere aquí a la representación de la atracción sexual, erótica y amorosa entre mujeres. Tampoco discutiré lo que significan las nociones mismas de “mujer” y “lesbiana” como identidades y formas de agencia política (Butler; Scott; Torras; de Lauretis). Mi ejercicio crítico sólo aspira a identificar y delinear con trazo muy grueso las sutiles, abiertas, secretas relaciones entre lesbianismo, literatura, nación, feminismo y modernidad en Venezuela.

LESBIANAS SIN NACIÓN, RELATO E IZQUIERDA

Venezuela en el siglo XIX compartió una sangre común con las otras naciones de Hispanoamérica en cuanto a la obsesión por la construcción de la nación. Entre nosotros también impactó la idea de que la sexualidad, el matrimonio y la procreación formaban parte integral de los dominios y objetivos mismos del Estado, pues se trataba del sagrado mandato de formar con acierto a los ciudadanos. Las “sexualidades desviadas”, verbigracia el lesbianismo, debían ser temas secretos apenas atendidos por el discurso médico, visión que de algún modo persiste en la gran mayoría de la población venezolana (Molloy y McKee Irwin xi-xiii; Silva Beauregard 153-158; 173-180). Pero, desafortunadamente, la modernidad venezolana no echó raíces en la otrora pujante civilidad de tantas mentes lúcidas –unas cuantas de ellas femeninas– y de tantos logros políticos y sociales de nuestro siglo XX (Caballero; Codetta; VVAA), sino en los “petrodólares”, en delirios faraónicos de modernización, en radicalismos de pasillo universitario, en hazañas de cuartel, en exclusiones sin fin, para terminar en el mismo pozo rocoso, militarista y patriarcal en el que comenzaron nuestros tiempos republicanos y en el que transcurrió nuestra historia hasta bien entrado el siglo XX. Esta situación ha permitido que la obsesión por la construcción de la nación –hermanada con el militarismo y la violencia– esté viva hasta hoy, como manifestación de la ya muchas veces comentada persistencia del espíritu decimonónico en la vida venezolana más allá de su modernidad amasada con petróleo. Con esta savia patrioter e insurreccional, con la persistente idea de fundar la república una y otra vez como si no hubiese nada que conservar, con una

concepto de derechos humanos en el caso de los sectores excluidos de la sociedad, pero asume también la posibilidad de que estos sectores modifiquen su situación a través del poder como organización del colectivo y alternativa a la fuerza y a la violencia (223).

visión de la nación como hija de la hazaña del varonil procerato decimonónico conducido por el Zeus de nuestro Olimpo, Simón Bolívar, se han alimentado caudillos militares del siglo XIX y XX, demócratas del XX, guerrilleros marxistas² y el actual gobierno revolucionario, conducido por el caudillo-presidente Hugo Chávez Frías. Las minorías sexuales y la mujer en general sufren el peso simbólico y político de esta visión acendradamente falocrática de la nación y de la vida social.

Obras claves del canon literario venezolano han debatido en su seno estas pasiones –por lo visto– inmanejables, lo cual atestigua su enorme importancia histórica y cultural.³ La nación y la violencia han sido, pues, protagónicas en la narrativa venezolana. Respecto al papel de la nación en la literatura venezolana, comenta Juan Liscano:

La literatura narrativa venezolana, cuya cuentística precedente de las escenas típicas, las estampas y bocetos de los costumbristas fue cultivada intensamente desde fines del siglo XIX, puede ser definida como el producto de una relación atormentada pero firme, nunca rota, entre la realidad social, histórica, geográfica y la realidad de la ficción. Con rarísimas excepciones [...] nunca se desligó de esa dependencia al parecer hereditaria. [...] nuestra literatura narrativa se mantiene apegada a lo terrestre –urbano o rural–, a lo anecdótico, a lo conformado por la sociedad, a lo vivido, a lo testimonial. Si bien se han producido, con el correr de los años, algunas audacias sintácticas, lingüísticas, estilísticas; si bien se pasó de la toma de conciencia de la realidad exterior a la de la realidad interior, al monólogo, a la introspección, a la recurrencia de la memoria, a la vigilancia de la actividad psíquica, a la aceptación de los imperativos sexuales y eróticos, de los fantasmas

² Y es que ni la llegada de la democracia en 1958 logró calmar nuestro “sentimiento redentor y jacobino” (Hernández 31). El silencio literario y político de la lesbiana continuó imperturbable durante esta coyuntura en la que el riesgo romántico del guerrillero, natural descendiente del montonero venezolano del siglo XIX, convivió con el desarrollo institucional, económico y político de la conflictiva democracia venezolana. Estamos hablando de una Venezuela que recién salía en 1958 de una dictadura militar, se urbanizaba aceleradamente, masificaba la educación, recibía grandes oleadas de inmigrantes, poseía un extraordinario crecimiento económico y gozaba de una de las pocas democracias de la región, más allá de los indudables defectos del sistema. De hecho, nuestro movimiento guerrillero fue el único –si no me equivoco– que se levantó en los años sesenta contra un gobierno electo en comicios reconocidos como legítimos; otros movimientos se alzaron contra dictaduras militares. Este error ha sido ampliamente reconocido por los líderes guerrilleros de la época, entre ellos el fundador del partido Movimiento al Socialismo y actual editor del diario *Tal cual*, Teodoro Petkoff. Pero a pesar de este fracaso, la importante influencia intelectual de los izquierdistas de los sesenta en Venezuela hasta el día de hoy ha reforzado y remachado el conservadurismo propio de la sociedad venezolana en lo que se refiere a la orientación sexual: la heterosexualidad continúa siendo la inclinación correcta y única del ciudadano(na) modelo.

³ *Venezuela heroica* (1881), de Eduardo Blanco –versión criolla de *La Ilíada* de Homero–; *Las lanzas coloradas* (1931), de Arturo Uslar Pietri; *Pobre negro* (1937), de Rómulo Gallegos; *Pais portátil* (1968), de Adriano González León; *Cuando quiero llorar no lloro* (1970), de Miguel Otero Silva; *Doña Inés contra el olvido* (1992), de Ana Teresa Torres.

acosadores o compensatorios, a lo onírico [...]; si bien se enriquecieron los recursos y los procedimientos mediante el trato con los novelistas del llamado “boom” y los experimentos de última hora; lo determinante en nuestra literatura narrativa sigue siendo su lealtad a la realidad, la continuidad de su crecimiento en una misma dirección, lo retenido de su poder de fabulación y de explosión. (30-31)

En relación con la violencia, Julio Miranda, el fallecido crítico y escritor cubano radicado en Venezuela, comentaba irónicamente, refiriéndose a la narrativa de los jóvenes que empezaron a publicar en la década del noventa del siglo pasado, que “La literatura de los nuevos no ha sido ‘pacificada’: continúa, pero a su manera, aquella ‘narrativa de la violencia’ que atraviesa el siglo, y que podríamos hacer arrancar incluso del XIX, si pensamos en *Venezuela heroica* (1881) y *Zárate* (1882), ambas de Eduardo Blanco” (40). Y no sólo la literatura atestigua esta situación; en la historiografía venezolana –hasta hace veinte o treinta años– las mentalidades, organizaciones sociales, creatividad intelectual, cultura, ejercicio de la ciudadanía, vida privada, diferencia y divergencia sociocultural, género, sexualidad, etc., ocuparon un mínimo espacio frente a los liderazgos políticos y militares, los conflictos armados o no, la economía y la construcción del estado (Torres, “La memoria...” 15; Quintero 78). La milicia y el ejercicio del gobierno –relacionados con el “sentimiento redentor y jacobino” del que habla Hernández, citado en el apartado anterior– son, pues, grandes protagonistas del imaginario histórico y cultural venezolano, en detrimento de la vida civil en su más amplio sentido.

La visión de la sociedad venezolana como sujeto de redención a cualquier precio ha tenido en la pobreza su mejor caldo de conservación y ha prolongado la idea decimonónica del “macho” heterosexual como protagonista de la historia patria, idea que siempre ha conmovido el corazón de unos cuantos intelectuales venezolanos. El fallecido intelectual y narrador comunista Orlando Araujo justificó y aplaudió esta tendencia venezolana a la incivildad militante al afirmar en su muy leído libro *Narrativa venezolana contemporánea* que “Venezuela es una historia de revoluciones frustradas en la búsqueda de su liberación verdadera [...] Sigo sosteniendo esa idea, y la otra fundamental, la de que la violencia es inevitable a la hora de construir un nuevo modelo de sociedad” (252-253). Obviamente, las minorías sexuales no tenemos nada que buscar en tanto miembros de la patria, pues, recordando a Hannah Arendt (223), la violencia destruye el poder pero no lo sustituye, y los más débiles quedamos sin derechos ni visibilidad. Hay que recordar, además, que Venezuela es un país con una fuerte tradición igualitarista, que no igualitaria,⁴ y con innegables tendencias populistas. Nuestro igualitarismo calla las

⁴ Como dice el ensayista Miguel Ángel Campos: “La consecuencia más perdurable del igualitarismo no podía estar, obviamente, en el fortalecimiento de las relaciones comunitarias, ni en la sustentación

diferencias en pro de la ilusión de una sociedad en la que éstas son irrelevantes o forman parte de una vida privada que no hay que revelar en el espacio público. El populismo se asienta en la certeza de que los ciudadanos no son más que una masa a redimir y el Estado el Mesías que salvará la patria. No es casualidad entonces que la revolución bolivariana haya insuflado nuevos bríos y restaurado en todo su esplendor de Leviatán criollo al Estado populista, hipertrofiado y –como indica el ensayista Miguel Ángel Campos– protagonista solitario y absoluto de la vida nacional contemporánea:

Parece que en Venezuela sólo tuviéramos la historia efectiva del poder, y éste reducido a la gestión del Estado. Lo curioso es que este Estado magnificado por los historiadores aparece en su más pura condición de ente aéreo, superpuesto a una ficción llamada pueblo. Él es la todopoderosa y casi única institución: hasta hoy, domina la dinámica de la sociedad constituida por acumulación. Salva o aniquila los haberes comunitarios, traza las fronteras y dispone el inicio de los planes de reacomodo de la vida pública y privada. (9)

Y la existencia de este Estado explica que multitudes de demandas, expectativas sociales, inquietudes y divergencias sean acalladas en pro de un consenso alrededor de que el principal problema por resolver es la pobreza, a través del reparto abundoso de la renta petrolera. Pensar en los derechos de las minorías sexuales podría parecer hasta una frivolidad frente a los horrores de la miseria, hábilmente explotados por los gobiernos populistas venezolanos. Y estas minorías tampoco tuvieron eco, como en el caso de México desde los años ochenta, en los partidos de izquierda venezolanos. La izquierda partidista vernácula –con la excepción del Movimiento al Socialismo (MAS) en los años setenta– ha tenido siempre simpatías militaristas –conscientes o inconscientes– y estaba en agonía desde el punto de vista ideológico y organizativo hasta la llegada de Hugo Chávez. Por lo tanto, es una heredera anacrónica de aquella izquierda patriarcal y lesbofóbica⁵ de los sesenta, y poco tiene que ver con la reivindicación

del sentido de pueblo, ya que se trata de una actitud más que un valor, se origina en la reacción de unos grupos contra otros. Esa consecuencia pervive y crece en el debilitamiento del individualismo como conducta capaz de amparar elecciones tan variadas como la libertad, el arte, la soledad, el heroísmo, la disensión, todas ellas fuerzas antidemagógicas” (15).

⁵ Los intelectuales y militantes de izquierda venezolanos de los sesenta eran inequívocamente homofóbicos y lesbofóbicos, pues el mundo socialista –Cuba, China, la Unión Soviética– lo era en grado sumo, tal como lo demuestran sus políticas oficiales, políticas que nos calificaban como una suerte de desechos de la sociedad burguesa, criaturas a las que habría que corregir o eliminar si molestábamos demasiado. Y, si bien la izquierda en otras latitudes, a partir del fracaso de los sesenta y de la caída del mundo socialista, se recicló en los nuevos movimientos sociales e incluyó a las lesbianas y los homosexuales entre sus demandas, la izquierda venezolana ha sido profundamente conservadora con respecto al tema.

que los partidos de otros países han hecho de la causa de las minorías sexuales, como es el caso del centroizquierdista Partido Socialista Obrero Español.

Lesbianas sin nación, lesbianas sin relato, lesbianas sin izquierda... Pero, ¿y el feminismo?

FEMINISMO SIN LESBIANAS

A diferencia de tantos otros países, en Venezuela la participación de las lesbianas en el movimiento feminista empieza apenas en los últimos años. ¿Discriminación de las feministas hacia las lesbianas? ¿Autoexclusión de las lesbianas del movimiento feminista? En todo caso, el feminismo venezolano –cuyos logros son extraordinarios e innegables– hasta hace pocos años no se ocupó de la discriminación de la mujer por su orientación sexual. Es posible que pesara el hecho de que muchas de las militantes formaron parte de partidos políticos –de cualquier orientación ideológica– cuyo objetivo, simple y llanamente, era la conquista del poder con vistas a la transformación y salvación de la nación. En otros países, como México, Estados Unidos o España, el feminismo desarrolló una serie de organizaciones independientes de los partidos políticos, lo cual facilitó la entrada de las lesbianas en ellas como militantes y también como fundadoras y organizadoras.

El feminismo venezolano ha tenido un toque puritano, quizás porque ha sido preferentemente reformista, como afirma la crítica Márgara Russotto respecto al feminismo latinoamericano (23-42). Su búsqueda de consenso y su dependencia de sindicatos y partidos políticos no le permitía, probablemente, tocar bastiones inexpugnables tan caros al machismo vernáculo como son la heterosexualidad y la maternidad, con la consecuencia de que se ha discriminado por su orientación sexual a las lesbianas (Espina 93). En otras palabras, una de las mayores fortalezas del feminismo venezolano ha sido ganar numerosas batallas legales, desde el voto femenino en 1945 hasta los artículos referidos a la igualdad de género en la Constitución de la República Bolivariana de Venezuela (1999), y es una historia que lo honra en la medida en que ha sido el fruto de generaciones enteras de mujeres dedicadas a las luchas sociales con perseverancia e inteligencia admirables (véase al respecto Castillo, Salvatierra; Codetta; Vera). Pero estas batallas han tenido el costo del reformismo y el consenso: las demandas de sectores minoritarios y débiles, como las lesbianas, quedaban fuera.

Por fortuna, el feminismo venezolano ha cambiado, entre otras cosas porque muchas de sus integrantes se han dedicado a la academia y a las organizaciones no gubernamentales en vista de la decadencia de los partidos políticos desde la década de los ochenta. De hecho, feministas como éstas fueron las que propusieron la no discriminación de la mujer por orientación sexual ante la Asamblea Constituyente de 1999, asunto del que hablaré más adelante. Pero, en todo caso, el activismo

específicamente lesbiano en Venezuela se reduce a pocos nombres: el colectivo Amazonas de Venezuela y el Colectivo Feminista Josefa Camejo, el primero independiente y el segundo de orientación progubernamental. Unión Afirmativa contó con activistas lesbianas, pero se define por una orientación más amplia de defensa de los derechos de homosexuales, lesbianas, bisexuales y transgéneros. El grupo Contranatura, colectivo de estudios “queer” constituido fundamentalmente por profesores(as) y estudiantes de la Universidad Central de Venezuela, tiene lesbianas entre sus integrantes. La Fundación Reflejos de Venezuela también, pero se define como una organización defensora de los derechos humanos de un modo general. En cuanto a escritoras y académicas, lamentablemente tengo que confesar que la única que ha hecho militancia por los derechos de las lesbianas es quien suscribe estas líneas (me alegraría mucho que alguien me corrigiera y me indicara que estoy equivocada); no obstante, una feminista no lesbiana como Gioconda Espina ha escrito sobre el lesbianismo desde una perspectiva psicoanalítica y se han podido introducir cursos sobre el tema en distintas universidades. En todo caso, el activismo feminista específicamente lesbiano se reduce a pocas militantes—Jany Campos, Denis Orellana, Gabrielle Guerón, Marianela Tovar, Diana Cordero (argentina radicada en Venezuela), Gladis Parentelli (uruguayana radicada en Venezuela), Elena Hermáiz y Ana Margarita Rojas— cuya actividad se ha hecho evidente sobre todo en los últimos años.

Aunque es innegable que en Venezuela, desde 1998, ha habido una movilización social sin precedentes cercanos que ha permitido un mayor espacio para las reivindicaciones de las minorías sexuales, las aspiraciones de éstas—desde el punto de vista jurídico y de representatividad política— chocan con el carácter populista de la revolución bolivariana, basada en una agenda de “grandes y urgentísimos problemas patrios”, los cuales se enarbolan con un lenguaje guerrero y dramático. “Asuntillos” como el aborto o la homosexualidad y el lesbianismo pueden dejarse perfectamente—y como siempre— para después. En el movimiento bolivariano, el lesbianismo no existe como tema político y la homosexualidad suele mencionarse como una forma de insultar al adversario, en lo cual los bolivarianos se hermanan con los hombres de la oposición. Una vez más, el estatismo brutal venezolano hace de la nación “el tema” por excelencia, con exclusión de la diversidad y pluralidad de los nacionales. De nuevo, y como siempre, los sectores minoritarios que no caben en la idea de pueblo pobre pero decente y heroico hacen un papel menguado en la vorágine populista. Las agrupaciones defensoras de los derechos de homosexuales, lesbianas, transgéneros y bisexuales que intentan ejercer su actividad desde su apoyo al gobierno bolivariano han sido objeto de dilaciones, falsa comprensión, oídos sordos, uno que otro viajecito a algún foro internacional, una que otra participación en un foro nacional y un rechazo disfrazado de indiferencia. Así, la Asamblea Constituyente de 1999, compuesta en más de un 95% por partidarios de la revolución bolivariana, se negó en redondo a incluir la no discriminación por

orientación sexual en la Constitución y tronchó cualquier posibilidad de legalización de las uniones homosexuales o lesbianas, a pesar de haber sido propuestas como parte de los derechos sexuales y reproductivos por una amplia gama de grupos de mujeres (García, Jiménez 101-119; Muñoz) y por colectivos como LAMBDA de Venezuela o Entendido, defensores de los derechos de las minorías sexuales.⁶

Vista esta situación, suena contradictorio que Juan Barreto, Alcalde Metropolitano de Caracas, haya respaldado el nada exitoso Primer Festival Socio-cultural Gay (diciembre de 2005). Igualmente, las primeras marchas del Orgullo GLBT venezolano, el Primer Congreso sobre Diversidad Sexual (Ateneo de Caracas, 2001) y las primeras y segundas Jornadas sobre Diversidad Sexual (Universidad Central de Venezuela, 2002 y 2004) se han realizado con participación de oficialistas y opositores, por lo que se podría pensar que este gobierno es permeable a la causa de las minorías sexuales a pesar de su ya mencionado rechazo y omisión en la Asamblea Constituyente de 1999. Explicaré la situación: en primer lugar, entre los partidarios(as) de la revolución hay feministas y luchadores(as) por los derechos humanos de todos los colores y tendencias, unidos por el liderazgo de Hugo Chávez. La política con respecto a las minorías sexuales ha sido la de “dejarlas hacer”, pero, si se me permite el juego de palabras, sin hacerles mayor caso. En segundo lugar, este gobierno, autoproclamado como “socialista del siglo XXI”, cuida las formas desde el punto de vista internacional (a pesar de su amistad con Corea del Norte, Irán, Libia y Cuba, países nada fáciles para las minorías sexuales) y no desea para sí, por ejemplo, la detestable trayectoria cubana en derechos humanos respecto a homosexuales, lesbianas y transgéneros. En este sentido, las reivindicaciones de las minorías sexuales no constituyen una causa simplemente venezolana y es necesario para el gobierno revolucionario no desafiar las corrientes mundiales en derechos humanos:

[E]n estos *tiempos de globalización*, las políticas de ciudadanía y sociedad civil se relacionan con procesos sociales *transnacionales*. Es decir, procesos en los cuales no sólo participan actores sociales cuyas prácticas se desarrollan en el marco de sociedades nacionales e incluso locales, sino además actores cuyas prácticas, de maneras diversas, se desarrollan *a través* de las fronteras de los Estados nacionales. (Mato 11; en cursivas en el original)

⁶ De hecho, el activista Osvaldo Reyes apoyó públicamente a Hugo Chávez por su proposición de la Asamblea Constituyente, apoyo que no fue reconocido: Reyes se lanzó como representante a la Asamblea, pero el auge del chavismo y la abstención opositora le entregaron la Asamblea Constituyente a los partidarios del gobierno.

EL LESBIANISMO EN VENEZUELA ES ASUNTO DE POCAS PÁGINAS

En la literatura venezolana la aparición del lesbianismo ha sido sesgada y encubierta, y todavía hoy su presencia es minoritaria en relación a otras literaturas del continente, más allá de unos pocos nombres. Que unas cuantas autoras sean lesbianas es irrelevante. La idea de que el escritor(a) está por encima del bien y del mal tiene un número sorprendente de seguidores(as) tomando en cuenta la época en que vivimos y el impacto en la intelectualidad venezolana de las diversas corrientes posestructuralistas (Jacques Derrida, Gilles Deleuze y Michel Foucault, fundamentalmente, pero también Jacques Lacan y Judith Butler). Además, el tema no es propicio para lograr un gran público; Venezuela es un país de relativamente pocos lectores(as) y la proyección internacional de la actividad intelectual y literaria es ínfima tomando en consideración su alta calidad en unos cuantos casos. En otras palabras, hay un público pequeñísimo en el país y casi inexistente fuera: muy pocas escritoras se atreven a hablar sobre el lesbianismo. Pero más allá de las decisiones individuales y políticas en torno a revelarse como lesbiana, públicamente o no, las influencias intelectuales o la escasez de lectores(as), el campo intelectual venezolano posee características que ayudan a entender la muy tenue presencia del lesbianismo en nuestra literatura. En el año 2004 tuve la oportunidad de entrevistar a la novelista venezolana Ana Teresa Torres, quien describió la situación de este modo:

El rol de los intelectuales tiene que redefinirse, además, porque la gama de intereses sociales se ha multiplicado; *el único problema no es la nación pues también existen conflictos que responden a determinados sectores o temas como el de la mujer*. El caso de las mujeres intelectuales muestra resistencia a esta definición porque su voz todavía es escuchada de modo marginal, sin tener los efectos que podría tener la de un hombre, pero, en mi caso, no dejo de manifestarme por eso. *Evito, eso sí, la confrontación directa...* Pero no todas las intelectuales actúan de igual modo porque los venezolanos(as) –individualistas, anárquicos– somos poco proclives a la cooperación y solidaridad con intereses sectoriales. Aunque es cierto que ha habido participación política por parte de escritores y creadores en el contexto de la polarización actual [se refiere a la revolución bolivariana], persiste la actitud de huir de las causas sectoriales [...] Cada uno es genial y no necesita unirse con otro para nada. *Este narcisismo impide que abandonemos nuestra identificación como “escritor(a)” o “intelectual” para solidarizarnos como personas con determinadas luchas, sobre todo algunas tan sensibles como el feminismo o las minorías sexuales.* (Torres, “Testimonio...” 35; las cursivas son mías)

Coincido con Torres en esta descripción, pero sin olvidar que el “contra-canon” de la obsesión de la narrativa venezolana por la nación y la violencia a lo largo del siglo xx ha sido la narrativa escrita por mujeres (y por algunos hombres) y la poesía,

independientemente de que se trate de hombres o mujeres poetas. Refiriéndose a las escritoras que publicaron sus textos entre 1935 y 1958, Yolanda Pantin y Ana Teresa Torres comentan:

Cuando estas escritoras, como antes la poeta María Calcaño, asumen el riesgo de introducir los temas del deseo sexual, la amargura y el tedio del desamor, la soledad, la anulación del deseo femenino bajo la rutina del matrimonio y el sostenimiento de los ritos ancestrales como obligación existencial, están no sólo hablando desde una “zona bárbara”, contraria a la retórica nacionalista, sino exponiendo un problema, sin duda, político [...] Comienzan estas voces a erosionar la solidez del discurso público como escenario de las altas verdades históricas o gloriosas que desestiman la vida privada como si fuese el patio de atrás. Son estas escritoras las que, como actrices de reparto, miran oblicuamente hacia el espectador, cansadas probablemente de una historia sacralizante, todavía demasiado cercana de la épica independentista y triunfal. (67)

Sin duda, a la narrativa y la crítica venezolanas les ha costado alejarse del abrumador tema de la nación, pero más les ha costado asimilar la relación entre literatura y sexualidad. Nuestra gran escritora lesbiana Teresa de la Parra (1889-1936) nunca ha sido reconocida como tal públicamente y todavía en Venezuela la crítica literaria es reticente al respecto. Tendrá que ser la crítica literaria de los departamentos de español y portugués de las universidades de Estados Unidos –el caso de Sylvia Molloy, por ejemplo– la que relea su obra narrativa, sus cartas y su biografía desde una mirada que revela la presencia perturbadora de una sexualidad “otra”. La discreción respecto a Teresa de la Parra pone en evidencia “cómo los prejuicios forjan los cánones literarios. La discriminación es un arma de doble filo, ya que el ‘buen gusto’ a veces es máscara del pudor o de la cobardía, y puede llegar a funcionar como censor, marginando todo lo que el crítico prefiere que no se discuta, ni se mencione, ni se lea” (Balderston 27). Teresa de la Parra ha suscitado siempre respuestas críticas o simples pasiones absolutamente encontradas. Se le ha reconocido su sitio al lado de los más grandes escritores de Venezuela, pero se le ha acusado de apoyar la dictadura de Juan Vicente Gómez, quien gobernó el país veintisiete años hasta que murió en 1936; es vista como una feminista de avanzada pero ha sido cuestionada por su origen social oligárquico y por sus suspiros filo-hispánicos y premodernos; su belleza ha causado admiración e inquietud en iguales dosis, tanto como su soltería explicada con altisonancias de folletín decimonónico –simples chismes– al estilo de que no podía casarse pues se quedaría sin recibir una herencia (¿?).

Teresa de la Parra encarnaba la modernidad en una dimensión que la provinciana y soñolienta Venezuela de aquel entonces apenas podía atisbar: los riesgos de la libertad estética, el individualismo vanguardista de no parecerse a nadie, la fulgurante

intuición de que las ensoñaciones del progreso tenían mucho de formalidad y fruslería, la voluntad de vivir su vida a su estilo sin hombre que la protegiese. No deja de ser una ironía que los restos mortales de tan peculiar mujer –aristocrática al estilo de Oscar Wilde, homosexual como él– reposen en el Panteón Nacional junto con Simón Bolívar y otras figuras del duro y varonil procerato venezolano. En su época, marcada todavía por la figura del caudillo semental, autócrata y endiosado del siglo XIX, cuyo indudable paradigma fue Juan Vicente Gómez, comenzaba a soñarse otro país, encarnado esta vez en la figura del “ciudadano civilizador” que transformaría a la población, la naturaleza, la sociedad, la vida dentro de un ideario de orden, progreso y legalidad (Suárez 5). Teresa de la Parra no cabía en ninguno de estos mundos, que tenían claramente establecido el rol de la mujer como subsidiaria del rol masculino. Si fue aceptada y mimada lo fue por su belleza y su estilo femenino de acuerdo a las expectativas del momento. Pero más allá de su ansiedad por no ser calificada por su “sexualidad desviada”, Teresa de la Parra escribió líneas que si no fueron leídas en su ambigüedad lésbica es porque el heterosexismo es una cortina de gruesa tela negra; esas líneas son las dedicadas al trato entre sutil, adolescente y apasionado de Mercedes Galindo con María Eugenia Alonso, protagonista de *Ifigenia, Diario de una señorita que escribió porque se fastidiaba* (1924):

Cuando, al salir por fin de la penumbra me fui a saludarla, llevaba preparada mentalmente una frase muy expresiva, en la cual pensaba demostrarle mi exaltada admiración. Pero no bien me miró con sus ojos brillantes y curiosos de crítica finísima, y no bien aspiré yo el perfume sutil que como una flor exhalaba de su persona, cuando me sentí invadida por la parálisis absoluta de la timidez. Por lo tanto, después de haberme acogido y abrazado con esa naturalidad y soltura que son su principal atractivo, a mí, en correspondencia, sólo me fue dado el murmurar unas cuantas frases breves y corteses.

Durante el curso de la visita, Mercedes, con su admirable don de gentes, aparentando ocuparse poco de mí, se dirigió constantemente a Abuelita. Yo, entonces, libre de conversación, silenciosa e inmóvil, la observaba y observándola así, comprendí al punto, que más grande aún que su belleza, era su encanto, es decir, que llevaba a lo supremo de la perfección el arte de interpretarse a sí misma; porque mientras hablaba, la boca, las manos, los ojos, la cabeza, la voz, la sonrisa, todo, iba completando sutil y armoniosamente, con mil matices deliciosos, el sentido que expresaban las palabras. (84)

Tendrían que pasar varias décadas para que otras narradoras, Dina Piera Di Donato y Ana Teresa Torres, retomaran el sendero abierto por esta “erótica exclusivamente femenina, de complicidades, confidencias y cuidados” (Palacios 274) y se adentraran en ella sin las cortapisas que silenciaron a Teresa de la Parra. A partir de la década de los ochenta y especialmente la de los noventa del siglo pasado la crítica feminista

venezolana plantea con todo vigor la necesidad de revisar el canon literario a la luz de las escritoras. Ya Venezuela ha entrado en una crisis profunda del modelo político democrático bipartidista y, como dije en el apartado anterior, muchas activistas de izquierda antes militantes de partidos políticos han tomado sus propios caminos a través de la academia –el Centro de Estudios de la Mujer de la Universidad Central de Venezuela, por ejemplo– o participan en organizaciones no gubernamentales. Los años sesenta con su carga libertaria en el sentido de las minorías sexuales habían hecho alguna mella en la provinciana y pacata clase media venezolana: un par de bares de lesbianas le daban discreta aparición pública a las “cachaperas”⁷ de los sectores populares y a algunas de los sectores medios de Caracas, mientras otros hacían lo propio con las “high class”.

El silencio literario no terminó de romperse hasta 1991, año en que Dina Piera Di Donato (1959), radicada actualmente en los Estados Unidos, publica *Noche con nieve y amantes*. Esta cuentista y poeta le dio por primera vez rostro visible a la complejidad vital de la mujer lesbiana en la narrativa venezolana (Torres, “Tradiciones...” 77). Realizó estudios de maestría y doctorado en la Universidad de París VIII, Francia, y ha ganado varios premios de cuento y poesía. Su cuento “Bar Le Nuage”, perteneciente al libro mencionado, plantea la vida nocturna lésbica en Caracas en una clave profundamente excéntrica, teatral, pero sin ironía ni amargura. Narra el encuentro de una mujer joven con una mujer madura y aristocrática, una fotógrafa refinada hasta lo risueño y con un encanto presentado con cierto humor afectuoso:

La última pose fue la más dura. Me llevó hasta una mesa puesta. Había un desvalido monstruo horneado sobre una bandeja de plata. Un pollo de cinco patas o algo por el estilo. Sólo tenía que sentarme y mirar en lontananza. Llevaba un hermoso vestido incrustado de pedrería. Recogí las manos sobre el mantel pero no pude seguir las instrucciones porque me eché a llorar. Esta vez ella me dijo, con sus frases largamente sentidas, que me amaba y nos reímos mucho recordando la primera noche del Nuage, cuando con mi vergüenza por la histeria incontrolada y por el amor y por la lluvia me había ido corriendo y ella al seguirme se salvó del incendio criminal que estalló a la madrugada en el Nuage, un atentado a la embajadora, pero eso sería otra anécdota para otro libro, de Lou, seguramente. (579)

Por supuesto, el lesbianismo ha ocupado su lugar en los relatos eróticos. La más importante de las novelas de este género que tocan el tema es *La favorita del señor* (2001), de la psicóloga, psicoanalista, ensayista y novelista Ana Teresa Torres (1945), por su calidad literaria indiscutible y su particular inserción en la obra de su autora,

⁷ Es el equivalente venezolano de “tortillera”.

más bien inclinada hacia la historia venezolana y los conflictos de la mujer. Este relato –finalista del premio español *La Sonrisa Vertical*– es un desarrollo independiente de uno de los personajes de la novela *Malena de cinco mundos* (2000), texto en el que se sigue la vida de una mujer que ha reencarnado en diversas etapas históricas –la antigua Roma, la Florencia renacentista, la Venezuela de la colonia, el siglo XIX y el siglo XX. En *La favorita del señor*, Aisa-Umm-al-Hakam, una mujer árabe con una impecable formación en las artes amatorias, es llevada como esclava a la Europa de la Edad Media y sirve de maestra erótica a sus pocos diestros dueños. Veamos un ejemplo de su educación:

Quería tomar su pelo para tapar en él mi cara y oler su perfume de modo que se adhiriera a mi piel hasta que exhalara de mi propio interior. Y sentía un impulso irrefrenable, quería que Naryis obligara a mi cuerpo, aún más pequeño que el suyo, a arquearse boca abajo mientras ella se cimbreaba sobre mí como si se tratara de un animal de dos cabezas. Deseaba que Naryis hundiera su mano en mi vacío y todo mi cuerpo ardía en el solo pensamiento de que nadara en el pozo más profundo, mientras mi boca recibía a la suya y yo saboreaba su saliva como la más intensa bebida. Y todo lo que deseaba ocurrió. Naryis extrajo de mí un gemido profundo y luego me sobrevino una ensoñación en la cual me encontraba viajando en otras esferas. No quería bajar de allí pues temía que ella, como en otras oportunidades, desapareciera de mi lado, pero en medio de mi respiración escuché la suya hablándome con palabras tan íntimas y tan hondas que me turbaban. Entonces me atrajo de nuevo junto a ella y enlazándose a mi cuerpo estuvimos conociéndonos hasta que guió mi mano a su interior y dejó que mis dedos lo recorrieran. Luego, llevada por el deseo de poder sentir que su piel y la mía eran la misma, profundicé mi lengua en ella, y después la abracé para sostener el llanto que su placer le provocaba. (28-9)

Dada la brevedad del inventario narrativo, me veo forzada a sumar al mismo mis cuentos “Dead can dance” y “Detrás del deseo” (en *Pecados de la capital*, 2005), sin hacer comentario alguno por razones obvias. Ahora bien, las poetas también se han adentrado en el tema del amor entre las mujeres en sus diversas dimensiones: inquietudes amorosas, deseo, soledad, pasión, silencio, pareja, marginalidad, goce, la búsqueda de un universo simbólico y erótico propio en una sociedad profundamente falocrática. Es el caso de la poeta, ensayista y ex directora de la revista *Quimera* Ana Nuño (1957), radicada en Barcelona, España. Veamos los primeros y últimos versos de su “Sextina Lésbica” (del libro *Sextinario*, 1999), texto recogido en la antología de Pantin y Torres:

Tácticas, pero admitiendo el desorden.
Las palabras hechas a la medida
del rechazo, el cuerpo, todos sus cuerpos,

vestidos de día incluso de noche,
 siempre dispuestas pero como al margen:
 soberbias, desapercibidas, solas (619)
 [...]
 Orden, desorden reza la medida
 de otros cuerpos. Los nuestros, en la noche,
 son esta caricia: al margen, a solas. (620)

Manon Kübler (1961) se ha dedicado al periodismo, al teatro y a los medios audiovisuales (Pantin, Torres 793). En su libro *Olimpya* (1992) se vale del poema en prosa para ubicar el amor lésbico en una atmósfera de extrañamiento, sin referencias espacio-temporales reconocibles en el presente. Es un amor asumido como intimidad absoluta, en los límites mismos de la vida pública y social:

... la habitación gozaba del olor húmedo, apio, del mes de marzo. ellas solían recogerse en un cómodo abrazo para colgar en redes la conversación. se sabían extrañas, pasajeros ávidos equivocando el destino. aquella coincidencia que las juntaba valía más que la misión que otra vez y para siempre las separaría. hacían de la tarde un escenario indescriptible. (696)

Verónica Jaffé (1957) es editora, docente e investigadora en la Escuela de Idiomas de la Universidad Central de Venezuela, con un doctorado en la Universidad de Múnich, Alemania. Ha publicado crítica literaria, ensayo y poesía. Tanto en su libro *El arte de la pérdida* (1991) como en *El largo viaje a casa* (1994) aparece el tema del amor lésbico. El poema "Simple pregunta", recogido en la antología *Poesía en el espejo*, de Julio Miranda, pertenece al primero y, a diferencia de los textos citados de las otras poetisas, su visión está más ligada al disfrute:

¿Sería tan absurdo insistir
 y buscar

con los labios partidos
 las piernas expuestas
 dolor entrañable

en las vísceras tibias
 de una noche paciente
 convexa
 cuando dos cuerpos se abran
 voraces
 serenos,

en el seno el sexo del otro,
buscar,

la encarnación
del placer absoluto? (236)

No es casualidad que estos textos no cuenten ni siquiera con veinte años de haber sido escritos y publicados. Sin duda la década de los ochenta diversificó las alternativas estéticas y los universos de la vida urbana y cotidiana centellearon en la literatura venezolana como nunca antes. Aunque la nación sigue siempre al acecho, las poetas y narradoras se han abierto a audacias impensables hace treinta o cuarenta años. Todas las marchas y contramarchas políticas, literarias, sociales y económicas del siglo xx han tenido su espacio en Venezuela, y esa suerte de desconcierto académico e ideológico que tomó el vago nombre de debate modernidad-posmodernidad sacudió muchas certezas y abrió espacios como, por ejemplo, el extraordinario auge de la poesía y la narrativa escritas por mujeres. Sin duda, las narradoras y poetas mencionadas en este apartado forman parte de una elite ilustrada de alcance social minoritario; pero su aceptación dentro de la institución literaria venezolana y su formación intelectual y estética han permitido abrir una brecha dentro de la solidez de la lesbofobia venezolana que, sin duda, constituye un logro a reseñar.

Terminaré este panorama con una muy merecida mención a la página de Internet *Mujeres Amazonas* (<http://www.mujeresamazonas.com>), dirigida por las jóvenes Jany Campos y Denis Orellana. Sin duda, el sentido de la literatura de esta página *web* no obedece a los altos estándares de calidad estética, autonomía del campo literario y formación intelectual de las poetas y narradoras mencionadas, sino más bien a ese “derecho a narrar” del que habla Homi Bhabha como recurso frente a todas las exclusiones y totalitarismos políticos y sociales:

El gran atributo de la literatura consiste en dotar al lenguaje de la igualdad y de los derechos humanos del “derecho a la narrativa”: a contar historias que crean la red de la historia y que cambian la dirección en que ésta fluye. Pues la narrativa es a la vez discurso y acción, como lo afirmó Hannah Arendt en *La Condición Humana*, y es el medio a través del cual nos revelamos unos a otros. Cuando hablo de “derecho a narrar”, me refiero a todas esas formas de comportamiento creativo que nos permiten representar las vidas que llevamos, cuestionar las costumbres e ideales que nos llegan de la forma más natural y atrevernos a mantener las esperanzas y los temores más audaces sobre el futuro. El derecho a narrar puede habitar en una pincelada indecisa, entreverse en un gesto que fija un movimiento de danza o hacerse visible en un ángulo de cámara que paraliza el corazón. (188)

Las mujeres que escriben cuentos, poemas, breves historias de vida para *Mujeres Amazonas* son bastante más numerosas que las pertenecientes a la institución

literaria venezolana, y han visto la literatura como su modo de expresión preferente en una sociedad en que la lesbiana es invisible para otros discursos académicos y políticos. Apuestan por la posibilidad de la “auto-representación” en tanto una alternativa a su silenciamiento y cuestionamiento en el discurso de la psicología conservadora, la psiquiatría heterosexista, la jurisprudencia heteronormativa, los medios de comunicación. Su manera de ver el lesbianismo, una condición que las define frente a la sociedad, puede ser discutible en relación al necesario debate que han planteado autoras como Judith Butler –y, en general, la llamada teoría *queer*– sobre los riesgos de una identidad lesbiana preestablecida. No obstante, se trata de un primer paso necesario en un país con un activismo muy débil. Las “páginas” virtuales de estas mujeres son necesarias, como lo son las páginas de las escritoras de oficio, pues no cabe duda de que el lesbianismo venezolano es asunto de pocas páginas, pocas páginas que en el siglo que empieza a correr envían un mensaje de radicalidad estética y apertura democrática a una sociedad conservadora atravesada por el fantasma y la realidad de la violencia, por la hipocresía y el silencio, por un falso igualitarismo que desprecia la diferencia; pocas páginas que evidencian en su marginalidad y escasa resonancia las resquebrajaduras en el discurso de la inclusión ciudadana de los populismos de diverso pelaje; pocas páginas que sirven, finalmente, de testimonio de un modo de vivir que la sociedad venezolana apenas ahora está empezando a admitir como efectivamente existente.

BIBLIOGRAFÍA

- Araujo, Orlando. *Narrativa venezolana contemporánea*. Caracas: Monte Ávila Editores, 1988.
- Arendt, Hannah. *La condición humana*. Barcelona: Paidós, 1996.
- Balderston, Daniel. “El pudor de la historia”. *El deseo, enorme cicatriz luminosa. Ensayos sobre homosexualidades latinoamericanas*. Buenos Aires: Beatriz Viterbo, 2004. 17-34.
- Bhabha, Homi K. “Del derecho a escribir”. *La globalización de los derechos humanos*. Barcelona: Crítica, 2003. 171-190.
- Butler, Judith, Ernesto Laclau y Slavoj Žižek. *Contingencia, hegemonía, universalidad. Diálogos contemporáneos en la izquierda* [2000]. Cristina Sardoy y Graciela Hons, trads. México: FCE, 2003.
- _____. *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad* [1990]. Mónica Mansour y Laura Manríquez, trads. México, DF: Paidós; Universidad Nacional Autónoma de México, 2001.
- Caballero, Manuel. *La crisis de la Venezuela contemporánea (1903-1992)*. Caracas: Alfadil Ediciones, 2003.

- Campos, Miguel Ángel. "Nosotros". *La fe de los traidores*. Mérida: Instituto de Investigaciones Literarias "Gonzalo Picón Febres". Universidad de los Andes, 2005.
- Castillo, Adicea e Isolda H. de Salvatierra. "Las mujeres y el proceso constituyente venezolano". *Revista venezolana de estudios de la mujer* 14 (2000): 37-88
- Codetta, Carolina. *Mujeres y participación política en Venezuela*. Caracas: Comala. Com-ediciónXdemanda, 2001.
- De Lauretis, Teresa. "La práctica del amor: deseo perverso y sexualidad lesbiana". *Debate feminista* (1995): 34-45.
- Di Donato, Dina Piera. *Noche con nieve y amantes*. Caracas: Fundarte, 1991.
- Espina, Gioconda. "Discriminación por orientación sexual desde la teoría psicoanalítica con enfoque de género". *Revista venezolana de estudios de la mujer* 16-17 (2001): 81-96.
- García, Carmen Teresa, Morelia Jiménez. "Proceso Constituyente, Identidad Femenina y Ciudadanía". *Revista venezolana de estudios de la mujer* 14 (2000): 89-122.
- Hernández, Tulio. "Posesión e instrumentalidad del héroe criollo". *Veintiuno. Cultura y tendencias* 1/01 (2004): 29-32.
- Jaffé, Verónica. *El arte de la pérdida*. Caracas: Angria, 1991.
- _____. *El largo viaje a casa*. Caracas: Fundarte, 1994.
- Kozak Rovero, Gisela. *Pecados de la capital*. Caracas: Monte Ávila, 2005.
- _____. "Malena de cinco mundos, de Ana Teresa Torres: de mundos, mujeres y representación y del no caer en ciertas tentaciones". *Estudios: revista de investigaciones literarias* 20-21 (2002-2003): 275-296.
- Kübler, Manon. *Oympia*. Caracas: Monte Ávila, 1992.
- Liscano, Juan. *Panorama de la literatura venezolana actual*. Caracas: Alfadil, 1984.
- Martínez, Elena. *Lesbian Voices from Latin America. Breaking Ground*. Nueva York: Garland Publishing, Inc., 1996.
- Mato, Daniel. "Introducción. Políticas de ciudadanía y sociedad civil en tiempos de globalización". *Políticas de ciudadanía y sociedad civil en tiempos de globalización*. Daniel Mato, ed. Caracas: Faces, Universidad Central de Venezuela, 2004. 11-16.
- Miranda, Julio. *Poesía en el espejo. Estudio y Antología de la nueva lírica femenina venezolana (1970-1994)*. Caracas: Fundarte, 1995.
- _____. "Introducción". *El gesto de narrar. Antología del nuevo cuento venezolano*. Caracas: Monte Ávila Editores, 1998.
- Molloy, Sylvia. "Disappearing Acts: Reading Lesbian in Teresa de la Parra". *¿Entiendes? Queer Readings, Hispanic Writings*. Paul Julian Smith y Emilie Bergmann, eds. Durham: Duke UP, 1995. 230-256.

- ____ y Robert McKee Irwin, eds. "Introduction". *Hispanisms and Homosexualities*. Durham: Duke UP, 1998. ix-xvi.
- ____. *Mujeres amazonas*. <<http://www.mujeresamazonas.com>>
- Muñoz, Mercedes. "Derechos sexuales y Reproductivos y Proceso Constituyente". *Revista venezolana de estudios de la mujer* 14 (2000): 123-147.
- Nuño, Ana. *Sextinario*. Caracas: Fundación Esta Tierra de Gracia, 1999.
- Palacios, María Fernanda. *Ifigenia. Mitología de la doncella criolla*. Caracas: Angria, 2001.
- Pantin, Yolanda y Ana Teresa Torres. *El hilo de la voz. Antología crítica de escritoras venezolanas del siglo XX*. Caracas: Fundación Polar, 2003.
- Parra, Teresa de la. *Ifigenia. Diario de una señorita que escribió porque se fastidiaba. Obra (Narrativa, ensayos, cartas)*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1991.
- Petkoff, Teodoro. *Dos izquierdas*. Caracas: Alfadil, 2005.
- Quintero, Inés. "La historiografía". *Historia mínima de la cultura en Venezuela*. Caracas: Fundación de los Trabajadores de Lagoven, 1996. 65-80.
- Scott, Joan W. "La experiencia como prueba". Madrid: Arco/Libros, S.L., 1999. 77-112.
- Silva Beauregard, Paulette Cécile. *De médicos, idilios y otras historias. Relatos sentimentales y diagnósticos de fin de siglo (1880-1910)*. Santa Fe de Bogotá: Convenio Andrés Bello, 2000.
- Suárez, Mariana Libertad. *Criaturas que no puedes ser (narradoras venezolanas del postgomecismo)*. Caracas: Monte Ávila Editores, 2005.
- Russotto, Mágara. *Tópicos de retórica femenina*. Caracas: Monte Ávila, Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos, 1993.
- Torras, Mery. "Feminismo y crítica lesbiana: ¿una identidad diferente?". *Feminismo y crítica literaria*. Barcelona: Icaria, 2000. 121-142.
- Torres, Ana Teresa. "La memoria móvil: entre el odio y la nostalgia". *Estudios* 18 (2001): 13-20.
- ____. *La favorita del señor*. Caracas: Editorial Blanca Pantin. Fondo Editorial La nave va, 2001.
- ____. *Malena de cinco mundos*. Caracas: Editorial Blanca Pantin, 2000.
- ____. Entrevista con Gisela Kozak Rovero. "Testimonio ante lo real". *Puntal* 14 (2004): 32-36.
- ____. "Tradiciones e inauguraciones en la escritura de las narradoras venezolanas de los años sesenta a la década finisecular". *Revista venezolana de estudios de la mujer* 20 (2003): 57-85.
- Vera, Esperanza. "La Agenda está integrada a un proceso". *Revista venezolana de estudios de la mujer* 14 (2000): 17-36

- VVAA. *Historia mínima de la cultura en Venezuela*. Caracas: Fundación de los Trabajadores de Lagoven, 1996.
- Žižek, Slavoj. “Mantener el lugar”. *Contingencia, hegemonía, universalidad. Diálogos contemporáneos en la izquierda* [2000]. Judith Butler, Ernesto Laclau y Slavoj Žižek, eds. Cristina Sardoy y Graciela Homs, trans. México: Fondo de Cultura Económica, 2003. 307-328.

LIBERALISMO, PRAGA DO LITERÁRIO: O CONTO BRASILEIRO
CONTEMPORÂNEO SOBRE TEMAS DE HOMOSSEXUALIDADE¹

POR

KARL POSSO
The University of Manchester

A SITUAÇÃO ACTUAL: *TRIUNFO DOS PÊLOS*

Numa tentativa de descobrir novos talentos nesta área, no ano 2000, as Edições GLS, São Paulo, convidaram brasileiros a escrever contos sobre homossexualidade masculina e feminina, bissexualidade e transgénero. Foram submetidas a apreciação centenas de obras, das quais quinze foram seleccionadas para publicação, num volume que adoptou como título o da história vencedora, “Triunfo dos Pêlos” de Aretusa Von. De acordo com o tema da competição, a história vencedora, uma versão actual e sexualmente explícita de *Orlando* (1928) de Virgínia Woolf, explora apropriadamente todas as possíveis permutações das identidades sexuais: uma mulher, vítima de violência doméstica, acorda como homem e embarca numa odisséia sexual por São Paulo, que culmina com ela como um travesti masculino possuindo arrebatadamente o seu próprio marido. O enredo leve de Von dramatiza as teorias de Eve Kosofsky Sedgwick, Judith Butler e Lee Edelman, onde o corpo não pode mais funcionar como sinal de uma identidade ou género subjacente e naturalmente articulada: aqui, o corpo masculino do narrador-protagonista lembra-se e delicia-se com o seu passado

¹ É necessário fazer uma distinção entre o uso do termo “liberalismo” aqui e no contexto político especificamente latino-americano. Embora tradicionalmente os liberais procurassem limitar o poder do estado e favorecer a liberdade para todos competirem nas eleições e no mercado aberto, na América Latina contemporânea “liberalismo” tornou-se num termo englobante que também significa a crença de que a intervenção do estado nas áreas da educação, saúde e assistência social é necessária porque a função fundamental do governo é garantir os direitos legais e democráticos do indivíduo: daí que satisfazer as necessidades materiais dos pobres é imperativo para eles poderem exercer as liberdades de que devem usufruir. Em contraste, na Europa, o termo “liberal” é hoje em dia usado muitas vezes coloquialmente, e não tanto no sentido estritamente político, para se referir a opiniões que defendem todas as liberdades do indivíduo e consequentemente a tolerância da diferença – o que os oponentes podem descartar como relativismo corrosivo. Em relação às questões levantadas pela narrativa homossexual contemporânea, liberalismo neste ensaio é usado neste último sentido mais lato.

feminino. A história quebra a relação supostamente natural entre o corpo e o sexo, interferindo com a ideologia do género enquanto processo pelo qual um corpo é socialmente obrigado a ser determinado pela biologia. Mostra que “masculino” e “feminino” são clichés que os corpos são forçados a encarnarem da melhor maneira possível; daí que, a possibilidade de proibição, de marginalização e de repressão de sexualidades supostamente não naturais é totalmente proscrita por Von.

O volume *Triunfo dos Pêlos* abre assim com uma actuação do politicamente correcto que é irreverente e humorística; actuação essa, que a maior parte dos outros inexperientes autores na colecção, não consegue atingir. Contos como “Davi e Rachel” de Abbud, “O Gosto Amargo do Seu Corpo” de Wil Cabral, “Insólita Indulgência” de Eduardo Rasgah e “Sem Pressa, Sem Culpa, Sem Limites” de Lucas Traut, são todos relatos que tratam sem rodeios do reconhecimento de homo ou bissexualidade e da inesperada alegria da aceitação dentro da comunidade, na vigília duma epifania sexual. Ao contrário de anteriores escritores brasileiros tratando de experiências homossexuais – Silviano Santiago, Caio Fernando Abreu, João Gilberto Noll e João Silvério Trevisan – os escritores em *Triunfo dos Pêlos* parecem ter sido todos tingidos por pensamentos liberais anglo-americanos, com os seus incessantes pedidos de aceitação e de normalidade para a homossexualidade. Por mais felizes que as personagens gay e lésbicas sejam no fim das histórias, fica sempre a convicção de que a homossexualidade é uma desvantagem, embora uma a que se possam adaptar. O homossexual aqui designa-se gay e depois aprende a viver com o seu fardo, enquanto se alegra com a tolerância dos outros pela sua depravação; deve sempre ser concedida autorização para a sua integração na família social.² Além disso, tal integração, nestes contos, está completamente dependente

² É aqui necessário fazer um comentário sobre as diferenças históricas e discursivas entre os termos “homossexual” e “gay”. O termo “homossexual” vulgarizou-se através do trabalho do psiquiatra alemão Richard von Krafft-Ebing nos fins do século XIX. O discurso patológico “inventou” o homossexual como sendo uma pessoa/identidade anormal ou doente; antes disso tinham apenas existido actos sexuais entre pessoas do mesmo sexo. É devido a esta raiz médica que o termo “homossexual” perdeu a sua popularidade no século XX. O uso do termo “gay” em relação a acções sexuais entre o mesmo sexo, que entrou na corrente anglo-americana durante os anos *sessenta*, derivou do desenvolvimento da conotação sexualizada das definições iniciais do adjectivo: “dado ao prazer” ou “sem preocupações”. “Gay” é em grande parte associado com auto-identificação, a luta contra a discriminação e o florescimento de uma sub-cultura, e daí as suas conotações mais positivas. Apesar das suas nuances originais, “homossexual” neste ensaio é usado no seu sentido mais lato significando uma pessoa orientada para o mesmo sexo, ao contrário de “gay” que tem conotações sócio-políticas e culturais mais imediatas. Neste ponto concordo com a convicção de Roberto Strongman de que parece mais neutro falar de “homossexualidades latino-americanas” do que de “identidades gay latino-americanas” porque estas últimas são produtos do imperialismo cultural norte-americano. “Nevertheless, because of the current usage in Latin America of the U.S.-fabricated terms “gay”, “lesbian(a)”, “queer” to refer to some types of Latin American homosexualities – especially among

dos homossexuais se tornarem, ou esperarem vir a tornar-se um casal; no *Triunfo dos Pêlos*, relações entre pessoas do mesmo sexo podem apenas aspirar a tornarem-se uma cópia empobrecida da díade conjugal heterossexual. Para a maioria dos escritores desta antologia, o género só funciona dentro da matriz heterossexual de negação, identificação e melancolia e não explora as maneiras como os corpos podem relacionar-se diferentemente entre si.

Aliás, a marca do pensamento liberal anglo-americano nas histórias de *Triunfo dos Pêlos* é também revelada através do seu apelo a uma cultura da confissão: a auto-declaração é muitas vezes mostrada como um ataque de prevenção contra ser etiquetado pela hostilização de estranhos; a confissão transforma-se num perigoso acto de auto-libertação. Esta impulsão liberal levou por conseguinte a uma profusão de textos ensimesmados, cujo valor tende a ser de uma natureza “política” ou documental em vez de estética. Ou seja, enquanto que a literatura mais interessante joga com a expressão para amplificar e elaborar sobre as complexidades da experiência, convidando o leitor a abrir-se para o acontecimento do devir através do seu envolvimento com o texto, as histórias de *Triunfo dos Pêlos* são muitas vezes redutoras da experiência não heterossexual, elas dizem-nos tão afirmativamente quanto possível o que os indivíduos homossexuais supostamente devem ser. Há uma diferença fundamental, por exemplo, entre a homossexualidade como experiência numa história como a de Santiago “When I Fall in Love” [“Quando me Apaixono”], de *Keith Jarrett no Blue Note* (1996), e homossexualidade como identidade concreta em “O Gosto Amargo do seu Corpo” de Cabral.

Em “When I Fall in Love” o protagonista-narrador de Santiago visita o corpo do seu antigo amante num quarto de hospital e é ignorado pela mãe do morto; memórias e um jogo delirante de linguagem criam aqui um discurso indirecto-livre onde são dissolvidas histórias ostensivamente privadas. O conto deixa-nos com o arrombamento da subjectividade através do “você” pungentemente ambíguo da pergunta final: “Se você nunca soube quando tudo começou, como vai poder adivinhar como tudo vai terminar?” (147). O conto de Santiago entrega-se à perversidade e à complexidade da experiência – da experiência que é em parte homossexual – mas nunca se envolve directamente numa política identitária prescritiva. Nas suas histórias há actos ou ligações homossexuais, mas devido à falta de um discurso óbvio ou político, é difícil saber o que significa “ser homossexual”, mesmo para os indivíduos envolvidos e isto resulta numa incerteza criativa: subjectividade como improvisação. O conto de Cabral, por outro lado, é remanescente da literatura produzida por homens gay

the U.S.-influenced upper classes – I will be using those labels throughout the essay” (Strongman 177-178) [“Contudo, devido ao uso corrente na América Latina dos termos “gay”, “lésbica”, “queer” de fabrico norte-americano, para se referirem a certos tipos de homossexualidades latino-americanas – especialmente entre as classes superiores influenciadas pelos Estados Unidos – usarei estes termos no ensaio”].

britânicos ou norte-americanos nos anos setenta. Como defende Colm Tóibín, a literatura dessa década deu muitas vezes aos leitores gay “role models for use in the pursuit of the kinds of happiness that post-liberation gay life was meant to consist of” (24) [“modelos para serem usados na busca de tipos de felicidade que a vida gay após a libertação deveria consistir”]. De acordo com tal etos, o conto de Cabral termina com o seguinte diálogo e confissão (com o “você” aqui dirigido sem ambiguidade tanto ao protagonista como ao leitor):

—O que você precisa agora é sair mais, se assumir como gay, sair do armário, conhecer pessoas como você. Se você quiser, vou te levar pra conhecer uns lugares legais e umas pessoas interessantes. [...] Nunca vou me esquecer daquele final da década de 80, quando conheci o que era amor e tesão, amizade e traição. E quando aprendi a nunca mais esconder de ninguém quem eu era e o que sentia. (84-85)

O conto de Cabral é prescritivo: os homossexuais estão subjugados a uma imagem da sua própria identidade prevista e fixa. O seu conto articula-se numa “identidade gay” já constituída, que exige ser reconhecida para que o indivíduo “afectado” consiga atingir qualquer coisa semelhante a um estado de contentamento.

Uma outra diferença entre o trabalho de Cabral e seus colegas escritores e o de Santiago, é que com Santiago – ou Abreu, ou Noll – as personagens gay podem ter um fim trágico, como no caso de “When I Fall in Love” e do romance *Stella Manhattan* (1985); em *Triunfo dos Pêlos* isto não acontece por medo de vir a reforçar o mito do homossexual trágico, especialmente no seguimento das narrativas sobre a AIDS dos anos noventa. Enquanto que as histórias de Santiago elaboram sobre a constituição e a fragilidade de qualquer identidade ou ser, Cabral e os seus colegas escritores sacrificam nuance e preocupação estética a favor de objectivos políticos ou ideológicos: eles procuram articular os processos pelos quais as personagens gay e lésbicas funcionam, ou devem funcionar, em todos os aspectos da sua vida diária. Não que uma tal função política não tenha valor ou importância, porque embora a experiência homossexual possa ser extremamente individualista, enquanto a sociedade desdenhar os homossexuais como um grupo, continuam a ser necessários um sentimento de comunidade e a representação política colectiva. Mas há uma diferença entre uma literatura que procura promover um conjunto de crenças e que portanto aprecia a representação ideológica e o político sobre a estética, e a literatura que evita a aderência a preocupações especificamente políticas no processo de envolvimento com a criação de devires heteróclitos – e portanto não comunais.

As histórias de *Triunfo dos Pêlos* poderão ter contribuído para a criação de um crescente sentido de comunidade entre homossexuais masculinos e femininos no Brasil e ter até melhorado a visibilidade de uma série de questões na sociedade

em geral, fundamentalmente a das relações entre o mesmo sexo e a necessidade de tolerância. Contudo, seria prudente refrear o entusiasmo destes escritores pela confrontação anglo-americana de identidades gay e lésbicas – identidades essas que oferecem ostensivamente oportunidades para intervenções políticas homossexuais – com as realidades do seu transplante para um contexto brasileiro. Como Santiago escreve no seu ensaio “O Homossexual Astucioso” (2000), a introdução do discurso anglo-americano sobre direitos gay em democracias emergentes como a do Brasil, produz às vezes incongruências sociais potencialmente devastadoras. O seu ensaio faz questão de salientar que as infra-estruturas éticas e políticas na América do Sul não são comparáveis com as da América do Norte, fazendo da primeira um terreno especialmente inóspito para formas de activismo gay beligerante. Santiago lembra claramente aqui os esforços do jornal *Lampião* (Rio de Janeiro), de curta duração, e dos movimentos de direitos gay – SOMOS (São Paulo), Adé Dudu (Bahia) – que no fim dos anos setenta, quando a ditadura militar começou a relaxar, lutaram para melhorar a situação de homens gay e de mulheres lésbicas no Brasil; os activistas envolvidos sofreram investigações policiais, humilhações públicas e intimidação (MacRae 219-240).

A situação na vizinha Argentina na altura era marcadamente pior. Ali, no seguimento da queda do General Onganía em 1971 e até o reino de terror que começou com o golpe militar de 1976, a Frente de Liberación Homosexual participou das campanhas revolucionárias de esquerda, enquanto sofria a indignidade de nem sequer ser publicamente reconhecida pelo Partido Socialista de los Trabajadores ou pelo ramo socialista da Juventud Peronista. O movimento FLH fomentou uma certa solidariedade entre os seus membros, criou um pequeno grau de consciencialização pública e participou da política revolucionária e no entanto, como conclui Néstor Perlongher: “En cuanto a sus resultados concretos, la experiencia del FLH argentino constituye, a todas luces, un fracaso. No consiguió imponer una sola de sus consignas, ni interesar a ningún sector trascendente en la problemática de la represión sexual, ni – tampoco – concientizar a la comunidad gay argentina” (83). Apesar do celebrado fervor activista de Perlongher, as suas conclusões sobre militância gay na Argentina nos anos setenta levam-nos de volta à prudência de Santiago e ao facto de que na América Latina pós-ditatorial, os grupos militantes lutam por igualdade, sem no entanto terem como objectivo nenhuma legislação explicitamente anti-homossexual. No Brasil, desde 1830 a repressão da homossexualidade tem sido grandemente dirigida pela conspiração de códigos religiosos e morais (Green 20-22). Por isso, apesar de corajosos esforços correntes de determinados grupos para educar a sociedade, através de iniciativas endossadas pelo governo, como o programa “Brasil sem Homofobia”, o país continua profundamente homofóbico

– tendo a AIDS feito piorar a situação significativamente – e os homossexuais continuam a sofrer exclusão, discriminação e violência.³

Santiago também lamenta a mudança latino-americana para a estratégia da “saída do armário” norte-americana, que os escritores de *Triunfo dos Pêlos* abraçaram tão avidamente. Ele defende além disso que a adopção de um modelo exibicionista de política sexual, pelas chamadas culturas periféricas, é sintomático de um desejo de induzir modernização através de imitação – sem permitir o devido processo de aculturação e transformação gradual. Uma perspectiva partilhada pelo crítico Denilson Lopes, que em 2002, lamentou e receou que dentro de certos círculos do Brasil, “gay” tenha-se tornado uma etiqueta vulgar ou distintivo de moda, que já não implica nenhuma transformação social significativa: “cada vez mais o termo gay parece um item banal na nossa classe média com complexo de Miami ou de Nova York, propaladora de um consumismo desenfreado” (Lopes 31). Para Santiago, no entanto, tais impetuosas medidas de modernização podem ter efeitos piores do que a mera alimentação de um vago consumismo; ele defende que esta importação descuidada de identidades, etiquetas e imagens do Norte pode encorajar as táticas antagonistas de desaforo gay em sociedades que não foram historicamente condicionadas para as acomodar. Mais uma vez o cerne da questão é o facto de que em nítido contraste com os Estados Unidos, onde muitos estados ainda têm leis contra a sodomia, as proibições constitucionais latino-americanas contra a homossexualidade são virtualmente inexistentes; o que normalmente é punido na América Latina não é o acto homossexual em si, mas a sua alegada divulgação na esfera pública como “indecência pública”.

Santiago partilha portanto da opinião contenciosa de que o caminho confessional para a liberdade, defendido pelos activistas norte-americanos, pode ter efeitos calamitosos na América Latina, onde muitas “homossexualidades” nativas operam através de liberdades permitidas pelo segredo. Quanto a igualdades e direitos, ele mantém que a procura cega de direitos pode trazer resultados desastrosos, o que muitas vezes acontece, mesmo no seu ambiente “nativo” ocidental, onde pode levar à visibilidade sem protecção e à troca da liberdade do sigilo por uma maior vulnerabilidade. Ao contrário dos ideais norte americanos de libertação através da divulgação, Santiago defende a posição radicalmente diferente do homossexual que se recusa veementemente a ser vítima do armário ocidental, clamando injustiça, que não luta pelo direito a parcerias civis e que não tenta tornar-se um modelo para a integração social sem dor. Santiago admira o “homossexual astucioso”, um jogador astucioso que tira o melhor partido da vida na margem. Isto será familiar

³ Ver a base de dados Grupo Gay da Bahia, disponível em <<http://www.ggb.org.br>>; também ver os ficheiros sobre Brasil no website International Lesbian and Gay Association, disponível em: <<http://ilga.org>>

para aqueles que conhecem a ficção de Santiago, em especial os contos de *Keith Jarrett no Blue Note*.

PROMISCUIDADE NARRATIVA

Voltando ao assunto da ficção e conseqüentemente ao cerne deste artigo, é necessário neste ponto salientar que tirando a questão importante da política, a razão principal pela qual a narrativa liberal da “saída do armário” é insatisfatória é simplesmente porque não gera boa literatura – a história é sempre essencialmente a mesma. E um escritor não se deve comprometer com uma narrativa específica; deve ser muito mais promíscuo: filtrando parcialmente o alheio pelo autóctone; tomando elementos da cultura e da ideologia globalizada e submetendo-os a escrutínio e revisão, debaixo de experiências locais ou pessoais ou de caprichos. Promiscuidade narrativa e ideológica portanto, não como uma hibridação igualitária idealizada mas como um correlativo da promiscuidade ética definida por Brad Epps em relação a Perlongher, na qual o que é valorizado é precisamente: “la ambivalencia o el vaivén; la resistencia a formulaciones tajantes y totalizantes; la falta de nitidez conceptual; la inadecuación para con dispositivos doctrinarios y dogmáticos (sea la que sea su procedencia política); y la aglomeración de lastres, cargas, consecuencias, dificultades y desventajas” (149).

Se o literário pode ser definido, pelo menos parcialmente, como aquilo que dá prazer textual através da sua ambigüidade sedutora, da sua resistência arrelhiadora, então textos que falam só transitivamente, que articulam de uma forma puramente indicativa sobre o trauma da “saída” ou da assunção de uma identidade marginal, excluem a possibilidade de uma leitura como actividade criativa e imaginativamente subjectiva. (É por esta razão que *Maurice* (1914) é o romance mais insípido de E. M. Forster). Em *Triunfo dos Pêlos*, Amanda, a protagonista de “GL?” de Ana Paula Grillo El-Jaick, vai ao cinema para ver um filme que acaba por ser tão mau como ela tinha previsto, mas este filme tinha-lhe parecido irresistível simplesmente porque o poster mostrava duas mulheres a beijarem-se. A qualidade artística desaparece porque o tema explícito homossexual chama uma certa audiência que precisa desesperadamente testemunhar algo que reflecta e conseqüentemente legitime os seus próprios desejos. Daí que os textos homossexuais auto-referentes de *Triunfo dos Pêlos* só podem servir para reforçar certos estereótipos do que os gays e as lésbicas são e fazem – e inevitavelmente portanto, com demasiada frequência acabam por ser objectivamente pornográficos.

Talvez a razão porque a escrita frontal destes jovens liberais pareça ser bastante pobre às vezes, quando comparada com a dos mestres da “escrita homossexual” no Brasil – Santiago, Abreu, Noll e Trevisan – é que, enquanto uma sociedade mais tolerante – quer esta seja real ou desejada – é evidentemente muito boa para gays

e lésbicas, também pode se mostrar prejudicial no que diz respeito à literatura. Santiago, Abreu, Noll e Trevisan emergiram “quando as energias utópicas e rebeldes que agitaram os anos sessenta e parte dos setenta começam a perder força [e apareceram] paisagens entre a melancolia e a alegria possível, a deriva sexual e o temor da AIDS, a solidão e a ternura, a desterritorialização e a busca de novos tipos de relações” (Lopes 140). Eles emergiram numa altura de superativado fluxo ideológico e identitário, o que parece tê-los feito mais susceptíveis à introspecção existencialista e ao experimentalismo literário. Pelo contrário, os escritores em *Triunfo dos Pêlos* em geral parecem partilhar uma idéia muito mais clara do caminho para a felicidade: fora do armário e entre uma alternativa “família gay”. Como co-participantes da competição da editora que levou à antologia, eles conseqüentemente comungam de uma noção muito clara de para quem escrevem – eles dirigem-se explicitamente a um nicho de leitores, uma coisa que escritores anteriores não tinham feito (pelo menos não de uma forma tão manifesta). A antologia é dirigida à nascente cultura brasileira “gay de consumo, que só atende aos interesses de uma classe média intelectualizada, pseudocosmopolita, [e que esconde] processos de exclusão brutais [...] pela proliferação de velhos e novos estereótipos” (Lopes 122). Também é importante salientar que outro fator aqui interveniente, em termos de evolução do estilo narrativo e de qualidade, é a sempre crescente exigência da literatura em geral ser prontamente acessível. Dentro de cada nicho, o texto precisa ser vendável ao maior número possível de leitores e, portanto este fator de acessibilidade-comerciabilidade desencoraja ativamente o que quer que seja que se aproxime de experimentação avant-garde ou complexidade filosófica. Quando se trata de mercantilização e disponibilidade da arte, a “literatura gay” não pode mais ser deixada fora do património capitalista.

Se, como sugere Roland Barthes em *O Prazer do Texto* (1973), o processo de interpretação da leitura não é uma questão de atribuir significado a um texto mas antes de compreender e apreciar os plurais que o constituem, então o papel do chamado marginal, neste caso os escritores e escritoras “gay”, tem sido tradicionalmente de extraordinária importância para a literatura, precisamente porque a sua posição marginal na sociedade lhes permitiu ver e comentar de uma forma mais tangencial e portanto talvez de uma forma mais radical. Tomemos por exemplo “Linda, uma História Horrível” de Caio Fernando Abreu, de *Os Dragões Não Conhecem o Paraíso* (1988), a história de um homem gay nos estágios finais de doenças relacionadas com a AIDS, que regressa à casa para visitar a sua mãe, provavelmente pela última vez: a história é mais pungente por aquilo que ambos não dizem. Mostra que embora a arte e a literatura tratem de significados e de mensagens, o que lhes dá a sua qualidade artística e literária não é o seu conteúdo mas o seu afecto, no sentido deleuziano de uma força ou estilo sensível através do qual produz o conteúdo.

Abreu faz-nos sentir o horror e a vergonha de ser marginal, ao deslocar afectos das suas origens reconhecidas e previstas: a casa da família como um local de terror reticente; o assalto de cheiros caseiros; a hostilidade e ferocidade de actos de caridade e de hospitalidade – a mãe empilha louça, oferece ao filho a sua antiga cama e beija-o para evitar olhá-lo e ouvir a sua “confissão” e consequentemente negar-lhe socorro. O medo e o terror não são mencionados no conto (para além do título), mas são afectos evocados pelo ritmo criado pelas pausas da mãe e do filho, calando, entre as trocas de banalidades e de memórias. Como mostra Abreu, o afecto, tal como é apresentado na arte, perturba as ligações quotidianas e opiniáticas entre palavras e experiência. Opiniões de todos os dias generalizam e reduzem conceitos às suas formas já conhecidas, sendo por conseguinte limitadoras porque assumem que há simplesmente um mundo comum a ser partilhado através da língua como informação e comunicação. Opinião de “senso comum” fala como se o mundo fosse facilmente traduzível para uma língua e experiência comum que todos nós partilhamos. Em “Linda, uma História Horrível”, Abreu desfaz a opinião de senso comum: a mãe não é maternal, a casa não é acolhedora e o triste e abandonado homossexual não é nem mais triste nem mais abandonado do que o mundo à volta dele.

Longe de condenação moralizante pelo tratamento do homossexual doente, Abreu oferece ao leitor uma ideia das forças que produzem tristeza humana: corpos que simplesmente não podem responder às percepções abertas por outras pessoas. Aqui, a desastrosa linguagem, a insularidade e até as marcas e emaciação do corpo não são tanto características pessoais adicionadas à personagem do aflito doente de AIDS, mas mais ainda forças impessoais com as quais a sua personagem, a da mãe e até a da cadela Linda são efectuadas. Ninguém no conto consegue comunicar e até o sarcoma Kaposi do filho aparece camuflado contra o fundo de nódoas de nicotina e púrpura senil da mãe, as manchas de sarna da cadela, o tapete púrpura desbotado e as chávenas e paredes manchadas. O conto não se afasta dos horrores da AIDS, mas vai mais além, mostrando como toda a vida se atrofia quando falhamos em afirmar o seu poder para além do nosso ego específico, ou seja, o poder para incluir, criar e expandir relações. “Linda, uma História Horrível” é um conto acerca de um homem gay com AIDS, mas também é o diagnóstico de uma sociedade reprimida, cujos efeitos são a mãe e o seu filho; uma comunidade que se atrofia através da sua falta de vontade para desafiar o status quo e a sua moralização julgadora e que vai reforçando em vez de expandir os seus limites perceptíveis, diminuindo assim as forças da vida.

O conto de Abreu mostra desprezo pela sociedade e pelo normal, mas também faz pouco das absolvições purgativas da cultura gay anglo-americana, na medida em que a confissão longamente prevista do protagonista nunca acontece. Escritores como Abreu, e certamente aqueles antes dele, tiveram que ousar falar o nome do

seu amor ou desejo clandestino com certa cautela, enquanto que os heterossexuais sempre assumiram e viveram os seus amores e desejos quase incondicionalmente; é precisamente por isso que os escritores gay têm estado, paradoxalmente, bem colocados para analisarem a anatomia da sociedade heterossexual e suas práticas. Tradicionalmente a escrita gay tem tido que lidar de uma forma inventiva com as ambiguidades e as complexidades da realidade; enquanto que os escritores e escritoras homossexuais hoje em dia reivindicam o seu direito a serem literais acerca do desejo pelo mesmo sexo e seus predicamentos e a sua ficção torna-se por isso mesmo mais pobre. Consequentemente, ao promover a especificidade como diferença e portanto ao assumir uma posição abertamente oposicionista em relação à heterossexualidade, estes escritores tornam-se muitas vezes ilegíveis para outros. Não só os contos de *Triunfo dos Pêlos* arriscam a manter em circulação estereótipos super simplificados de, por exemplo, o homossexual promíscuo ou o homossexual solitário, como também servem para perpetuar essencialismos suspeitos. Correm até o risco maior de colidirem com homofobia e reproduzirem esses efeitos de poder repressivo que a escrita e leitura gay deve tentar dissolver. Contudo, uma notável exceção vem do último conto da coleção.

O volume conclui com duas contribuições convidadas, a última das quais, “A Morte em Vida de Eustáquio Maria Boechat” de Alexandre Ribondi – um escritor reconhecidamente mais experiente do que os seus colegas contribuidores – brinca com a homossexualidade como um *modus vivendi* centrado no prazer e posiciona a relação com o outro como sendo acima de tudo uma teatralização, uma encenação e exercício do corpo masculino. O poeta epónimo visita uma poetisa muito mais velha do que ele, Ângela Selva, e sente-se dominado por comiseração e desprezo pela decana literária, num ambiente vagamente reminescente de “Portrait of a Lady” [“Retrato de uma Senhora”] (1917) de T. S. Eliot. Selva é uma mulher desfeita: o marido dela suicidou-se depois do filho deles ter sido encontrado morto e violado. Num conjunto de circunstâncias improváveis, Boechat, que toma parte em vários encontros sexuais sem lustro, com a sua aluna Vera Xavier e com um velho amigo chamado Luciano Sobrinho, acaba por ter uma espécie de relação com um motorista de táxi, Geraldo Moura. Moura, fica-se a saber, tinha sido o amante do filho de Selva e Boechat acaba por descobrir que foi ele o seu assassino. O filho de Selva tinha insistido para que Moura deixasse a sua mulher, para eles poderem ficar juntos, mas é tal a aberração que Moura sente pela ideia de dois homens viverem como pseudo-casados, que se segue um violento apagamento do amante liberal. Boechat acha que com Moura ele nunca poderá ser capaz de declarar o seu amor, por isso a história acaba com a separação dos dois homens.

A figura traiçoeira de Moura parece ter sido tirada de Genet: embora a princípio ele pareça estar apenas restringido pelos imperativos de uma sociedade heterossexista,

ele é claramente um homem que trai tudo e todos pelos requisitos dos seus prazeres solitários. A este respeito ele é surpreendentemente semelhante à gentil figura de Boechat. No começo da história, Boechat é uma figura passiva, cujas experiências sexuais são determinadas de maneira aleatória pelas oportunidades que surgem com as pessoas que cruzam o seu caminho. Ele vai para a cama tanto com homens como com mulheres, sem se preocupar muito com o assunto. Ao contrário dos outros protagonistas nesta antologia, não passa por uma crise existencial, no processo de busca pelo seu verdadeiro eu ou essência; ele apenas cede às reclamações corporais. Como diria Epps, seguindo Perlongher e Hocquenghem antes dele:

La promiscuidad, aunque siempre dada a mixturas, contradicciones y pluralidades, no ningunea la subjetividad en aras de una colectividad idealizada, pero tampoco necesariamente afianza o ensalza la subjetividad, ya que la abre, la expone y la hace vulnerable (especialmente con el paso de los años y el envejecimiento del cuerpo) justo en la medida en que la pone en circulación con una multiplicidad de cuerpos y sujetos. (149)

Nem Moura nem Boechat são meros receptáculos de normas e papéis sociais; são ambos pessoas profundamente determinadas – feitas e desfeitas – por sexo corporal. Ribondi dá ênfase à sexualidade dos corpos e fá-lo de uma maneira que contesta ambos os termos da distinção moderna entre sexo e gênero, uma distinção que reforça binários e hierarquias tradicionais. Para fazer sentido da noção de diferença sexual como accidental mas não arbitrária, será necessário prestar atenção ao conceito de essência. Sigo aqui de perto as explicações lúcidas oferecidas por Claire Colebrook no seu volume *Gender* (2004).

Segundo Aristóteles há a essência definida como sendo as propriedades principais ou características de uma coisa: o que faz de uma coisa aquilo que ela é; o poder ou potencial específico que a distingue. Para Ribondi o corpo é um poder, um potencial específico ou capacidade de vir a ser. Tal noção de essência é definida em oposição à tendência moderna para reduzir o que alguma coisa é às suas relações constituídas ou à sua maneira de ser conhecida. Podem muito bem existir poderes e potenciais, capacidades para esforço e transformação, que não estão ainda realizados em conhecimento e que podem ter uma força para interromper ou produzir conhecimentos. Neste sentido, essência não é apenas aquilo que permanece o mesmo – alguma propriedade estática que o pensamento pode simplesmente agarrar; mais propriamente, essência é o poder de vir a ser ou de se desdobrar de uma certa forma (Colebrook 236). Tal transformação ou força para devir será diferente dependendo dos outros poderes que vem a encontrar, mas não fica reduzida à sua já estabelecida relação com outros poderes. Isto é exemplificado por Boechat e Moura: eles mudam conforme as pessoas que encontram, mas quem eles são não é determinado ou “fixado” por quem

eles foram, ou mais exactamente, por aqueles com quem eles tiveram relações sexuais no passado. É esta noção de essência que segundo Moira Gatens pode ser confrontada com a acusação moderna de essencialismo e de construtivismo moderno (25).

Podemos pensar em essência como a capacidade para produzir relações, com as relações diferindo de acordo com as capacidades e os poderes em questão. Em vez de um único conjunto de relações – digamos, as relações de linguagem, ou as relações legais – precisamos de considerar as relações entre mentes e corpos, as relações entre corpos, as relações entre linguagem, forças históricas, genética e ambiente. O pensamento seria colocado neste entrelaçamento de relações e não seria mais um ponto privilegiado, capaz de reduzir todas as relações a um sistema lógico abrangente (Colebrook 236). Neste caso, pensar em essência corporal seria pensar em algo que não pode ser reduzido a pensamento. Pensar em sexualidade essencialmente seria aceitar a ideia de que diferentes corpos podem-se relacionar diferentemente com o mundo. Uma essência real refere-se àquelas qualidades intrínsecas que dão a cada coisa a sua capacidade específica para se relacionar. Como Gatens e Lloyd defendem claramente: uma essência nominal é a maneira pela qual essas qualidades são conhecidas por nós, ou seja em termos de conhecimento, experiência e outros corpos (81-83). Daí que nunca podemos conhecer ou experimentar uma essência real; porque o que uma coisa é, em si mesmo, antes de qualquer relação, fica fora da relação do conhecimento e da experiência. Só conhecemos poderes intrínsecos ou potenciais nas nossas próprias relações e experiência. Isto significa que, as nossas essências nominais têm uma relação com a essência real, mas que esta relação varia ao longo da experiência: “Our thoughts, experiences and understandings of the world always proceed from and make sense of bodily experience; how could we have a world of spatial relations, others, a sense of identity, without some image of our own bodies?” (Colebrook 237) [“Os nossos pensamentos, experiências e compreensão do mundo provêm sempre da nossa experiência corporal e do nosso intento de torná-la compreensível; como é possível ter um mundo de relações espaciais, de outros, uma consciência de identidade, sem alguma imagem dos nossos próprios corpos?”].

Até que Boechat se torna consciente do seu próprio corpo e das suas necessidades, ele permanece potencial sem vida. O que Ribondi mostra no conto “A Morte em Vida de Eustáquio Maria Boechat” é que nós nunca conhecemos um corpo em si mesmo, mas apenas na sua forma vivida e imaginada. Como indica o caso de Moura, a diferença sexual não pode apenas ser vista como um efeito de ideologia social, como um acto de pensamento, em vez disso, os nossos pensamentos respondem, tornam compreensíveis e imaginam os nossos corpos sexuais: os corpos das personagens de Ribondi fazem muitas vezes exigências e o pensamento tem de as acompanhar numa tentativa de interpretar e compreender essas exigências.

A ESCRITA, O CORPO E O DEVIR

Pode variar a maneira como imaginamos um corpo sexualmente diferente e nós só conhecemos e experimentamos o corpo através das suas relações vividas, mas isto não quer dizer que o corpo em si não tenha força antes da imaginação. O corpo sexual como poder ou potencial não é – como é para Judith Butler em *Problemas de Género* (1990) – um efeito que pode ser conhecido apenas na sua realização como género, porque o corpo tem poderes e potenciais que não podem ser reduzidos às normas já constituídas de género (Colebrook 238; Gatens e Lloyd 82). O corpo é sempre mais do que as imagens que nós temos dele e exigir reconhecimento deste corpo que se esforça afirmativamente é contestar a noção corrente da imagem como algo puramente mental e racional.

É irónico que o prefácio do *Triunfo dos Pêlos*, com o seu conjunto de escritores liberais, seja escrito por João Silvério Trevisan, um escritor que luta pelos direitos de gays e lésbicas em vários estudos sociológicos como *Devassos no Paraíso* (1986, 2000) e *Seis Balas num Buraco Só* (1998), mas cujos trabalhos ficcionais sobre temas gay evitam habilmente muitos dos enganos conceptuais discutidos acima. O seu conto “Dois Corpos que Caem” (1982), da colecção *Troços e Destroços* (1997), é uma ilustração esclarecedora de como o corpo sexual excede as imagens ou constrangimentos da razão. João e António, desconhecidos, encontram-se ao saltarem do famoso Edifício Itália no coração de São Paulo; eles começam a conversar a caminho do solo. João está a suicidar-se por razões amorosas, mas ele defende que este é um acto que reivindica o caos da vida contra a hegemonia da razão: a vivência racional tem a tendência de destruir o amor, ou seja, as paixões ou os “esforços positivos” dos corpos; por isso, num acto de rebelião, o seu corpo está a abraçar apaixonadamente o irracional ao saltar do edifício. Ele crê que este é um acto de desejo que a razão não vai ser capaz de pôr em ordem e que o seu corpo, portanto, demonstra o seu poder, o seu esforço para além da razão. Do mesmo modo, o suicídio de António é motivado pela descoberta de que “a razão tem demónios que a própria razão desconhece” (114). A razão não está equipada para lidar com a complexa e constantemente diferente realidade do corpo, por isso o suicídio é a única maneira de fazer coincidir a razão e a realidade corporal, embora, ele insista, de uma maneira irracionalmente finita. Ambos os homens estão a tentar ultrapassar o pensamento racional; no entanto, ironicamente, ao oferecerem explicações do que estão a fazer, os seus chamados actos irracionais são devolvidos ao âmbito da razão. Mas o problema é que ir “para além” da razão é sempre uma reacção à razão, o que dá portanto à razão uma posição primária; o facto é que o corpo sexual e os seus desejos “absurdos” aparecem antes da razão e a ultrapassam.

Mesmo antes de atingirem o solo, os dois corpos são enlevados por uma atracção mútua – algo que a razão não podia ter previsto e não pode explicar naquele instante.

Os corpos ligam-se e depois morrem. João encontra o amor, ou descobre o potencial para amar, durante o seu suicídio “irracional”, quando fica também a saber que o amor em si nunca vai poder florescer. António faz coincidir na morte a razão e o corpo, mas esta correspondência bem sucedida vem no preciso momento em que o seu corpo lhe mostra que a natureza irracional do corpóreo é algo de precioso e que não se deve combater por a razão ser simplesmente inadequada. O conto de Trevisan sobre o suicídio duplo é um hino à vida e às maravilhas do imprevisível corpo sexual que excede sempre a razão. A questão da homossexualidade aqui surge como uma preocupação periférica – uma imposição taxionómica no fluxo imprevisível e incognoscível do desejo corporal. Dentro deste esquema de fluxo libidinoso não pode haver nenhuma relação “natural” limitada entre o corpo, o sexo e o género, por isso a ideologia de proibição de uma “sexualidade não natural” mostra-se absolutamente irracional. É isto que transforma esta história numa “escrita gay” verdadeiramente revolucionária.

Uma abordagem ainda mais interessante à homossexualidade, no contexto desta sexualidade involuntária dos corpos, pode ser encontrada no conto “Domingo Sem Néctar” de João Gilberto Noll, inicialmente incluído no volume *O Cego e a Dançarina* (1980). Este é um gracioso esboço sobre um viajante solitário em direcção à casa dos seus sogros para ir buscar a sua mulher. Ele crê que ela se afastou depois da morte do filho deles, mas sem ele saber, ela tem uma relação extra-marital. O viajante pára numa estação de serviço; ele vai ao restaurante e pede uma cerveja. Enquanto bebe, é-lhe oferecida uma montagem dos seus pensamentos que passam da sua mulher e do seu desejo de a fazer feliz, para um jovem casal cansado com o seu bebé a chorar, à sua frente no restaurante, para uma sequência bastante lírica sobre a poderosa atracção entre uma abelha e uma flor amarela. Antes de sair, o viajante vai à casa de banho; enquanto urina vê à sua frente uma inscrição na parede – “anistia”, e imagina um homem na prisão limpando obsessivamente as unhas por tédio. Então um homem jovem aparece de pé a seu lado no urinol; o viajante nota sem compreender, que este homem é o prisioneiro que ele acabou de conjurar na sua mente:

O Viajante [...] não sabe se deve voltar o olhar para ele, talvez seja melhor fixar a visão na ANISTIA e imaginar a abelha rondando a flor, inspecionando o terreno da corola, suas jazidas do néctar que fabricará o mel – a abelha percebe que está num terreno de ricas promessas, reage com um frêmito no ar, as asas se convulsionam numa repentina alucinação, a flor relampeja o seu amarelo e o Viajante ali, olhando a ANISTIA e endurecendo o corpo como se prevendo alguma queda, o rapaz nota sem quer que o pênis do Viajante está quase totalmente intumescido mas não conserva o olhar porque enerva-se brutalmente e o seu próprio pênis ganha um inesperado influxo, a mão do Viajante começa a arder em chamas e ele sente que uma náusea o salvaria, há alguns segundos os dois pênis já não urinam, estão ali, donos de si mesmos mas dominados por um impasse que não sabem de que. (769)

Alguns momentos mais tarde o jovem desaparece no seu carro; o viajante assobia e pensa na mulher recomeçando a sua viagem; e a abelha, é-nos dito, recolhe o néctar da flor. Não nos são dadas quaisquer explicações ou conclusões.

O conto de Noll demonstra a capacidade essencial dos corpos sexuais para fazerem ligações de uma maneira que precede e é mais forte que o pensamento, de uma maneira que é de facto pré-subjectiva. Sorrindo beatificamente para o casal com o seu bebé no restaurante, o viajante pensa no amor pela sua mulher, apesar da falta de comunicação. Há os seus pensamentos de amor, de carinho e compreensão para com a sua mulher, mas o que ele precisa desesperadamente é da presença corporal dela para poder verificar esse amor. Há necessidade de haver um “erotismo inconsciente” dos corpos que não se baseie nem nas decisões de indivíduos em particular, nem nos projectos mútuos em que eles embarcaram, neste caso, o casamento (May 168). Uma ilustração chave deste ponto é dada pela abelha e pela flor. A abelha nas pétalas não está só a executar uma função biológica, ela liga-se à flor, explora-a, e ao fazê-lo, elas criam sensações que não são estritamente nem da abelha nem da flor. Não há possessão da atracção intensa entre a abelha e a flor e não há sujeitos envolvidos. A abelha e a flor são os objectos da atracção e não os seus sujeitos, mas elas não são os únicos objectos, também o são as asas, as pétalas, os estames, o movimento frenético, o cheiro do néctar e a cor amarela brilhante.

Olhando para o graffiti e concentrando-se na palavra hipnótica “anistia” – um perdão para todos, a suspensão da lei, dos regulamentos do dia a dia – dissolve os pensamentos de prisão do viajante, talvez uma metáfora para o marido cativo e acorda-o para a iminência da realidade corporal: assim, o prisioneiro imaginado está agora de pé a seu lado em carne e osso. Durante esta amnistia, o domínio do pensamento é interrompido e o corpo reina com impunidade. O viajante não tinha tomado a decisão de procurar um encontro homossexual, nem acha que o homem de pé junto dele é atraente. Ele não decidiu conscientemente fazer o que quer que seja desta situação: a sensação de queda, a mão escaldante e a erecção aconteceram todas automaticamente sem tomada de decisão. Do mesmo modo, a resposta do corpo do jovem à situação é também completamente involuntária. A maneira como os corpos destes homens se relacionam mostra como há sempre algo fora da nossa identificação como sujeitos e como pessoas. Ambos os homens se perdem num momento de comunicação sexual inexplicável: “dominados por um impasse que não sabem de que”. No erotismo do momento, já não há dois indivíduos e não porque agora haja um indivíduo que é a fusão dos dois. Não há menos indivíduos, há mais: há genitais, olhos, mãos. Há uma série de ligações e de experiências que surgem não como decisões, mas porque os indivíduos se perdem (May 168). No nível real e racional de seres discretos não há ligação física, não há contacto, não há consumação e conseqüentemente, de uma perspectiva objectiva e racional o dia continua a ser – eufemisticamente – um

“domingo sem néctar”. Contudo, a um nível pré-subjectivo a história dos corpos é bastante diferente. Mais uma vez, etiquetar esta experiência de homossexual parece superficial ou impreciso, dado que género e o binómio hetero/homossexual se tornaram redundantes. Noll ilustra a contenda de Deleuze e Guattari:

Sexuality [...] is badly explained by the binary organization of the sexes, and just as badly by a bisexual organization within each sex. Sexuality brings into play too great a diversity of conjugated becomings; these are like n sexes. [...] Sexuality is the production of a thousand sexes, which are so many uncontrollable becomings. (278)

[A sexualidade [...] está mal explicada pela organização binária dos sexos e igualmente mal explicada por uma organização bissexual em cada sexo. A sexualidade faz surgir demasiada diversidade de transformações conjugadas; estas são como n sexos [...] A sexualidade é a produção de mil sexos, os quais são tantas transformações incontrolláveis.]

O amor e a sexualidade são um assunto entre indivíduos, mas também são um assunto entre partes do corpo e superfícies que entram em contacto. Como descreve María Moreno em *El fin del sexo y otras mentiras* (2002): “[e]n la caricia no habría quién es quién, los bordes se atraviesan en una nebulosa táctil, la piel anestesiada por los besos ignora a su dueño [...] es insoportable como leer completo desde el principio al fin *Paradiso* de Lezama Lima (es mejor gozarlo por partes y salteado)” (20). Os indivíduos a quem essas superfícies ou partes pertencem são um produto desse contacto, assim como o seu sujeito. Isto é evidente no conto “Uma Casa no Campo” de Silviano Santiago em *Histórias Mal Contadas* (2005). Aqui, uma casa de campo cuidadosamente restaurada é o objectivo correlativo do amor entre o narrador e o seu falecido amante. Que a codificação social possa ter tornado este amor inaceitável é irrelevante para a história – o texto não pretende ser um panfleto dos direitos dos homossexuais. No que pode à primeira vista parecer uma passagem estranha, o narrador explica como a ideia de construírem juntos esta casa rural não tinha sido consequência de conversas racionais ou de decisões concretas:

Será que ideia tem dono? Será que, sem dono, ela pode ser presenteada? [...] Não se dá de presente uma ideia a um companheiro, como não se dá de presente uma mamadeira a um bebê chorão. A ideia flutua no ambiente poluído pela convivência diária e amamenta dias e noites de conversas frustradas, de entendimentos equivocados, de subterfúgios camuflados e de horas insones. Dois corpos nus, silenciosos e solitários ficaram estirados na cama, desprovidos de cor e sentimentos próprios, à deriva das imagens coloridas na televisão sem som. Um dia [...] tomamos o café da manhã, dispostos a procurar uma casa no campo. (150)

O narrador, o seu amante e a casa são objectos que surgem de – realizações de – uma virtualidade que a erótica do amor explora. A erótica explora a virtualidade a muitos níveis: o individual, o pré-individual, o entre-individuais, o entre as partes do individual. Neste caso, o evento de erotismo que surge através e entre as superfícies dos corpos do narrador e do seu amante cria tanto sujeitos como objectos, um dos quais é a casa. Isto não é simplesmente uma reformulação da ideia estereotipada do amor como intensidade transformadora, porque isto não é simplesmente uma interacção entre sujeitos individuais, mas uma “commingling [of subjects and objects] in a line of flight” [“mistura de sujeitos e objectos na mesma linha de voo”] (Flieger 43). O amor é tanto produto dos sujeitos e da casa como eles são do amor; a ideia da casa e a casa propriamente dita, são produtos do processo da transformação dos sujeitos, mas não uma decisão subjectiva nem dum nem doutro. No presente diegético são as sensações – o despertar – entre o corpo do narrador e a superfície dessa casa que incita o amor a prosseguir para além da morte física do amante; mas foi o amor que em primeiro lugar produziu o narrador, o amante e a casa.

Enquanto que os contos de Santiago e de Noll podem certamente ser classificados como “escrita gay”, o seu poder literário baseia-se no facto de que, ao contrário da maioria dos contos em *Triunfo dos Pêlos*, eles lidam com essências – o poder de devir a ser – ao contrário de identidades rígidas, homossexuais ou outras. É também por esta razão que o “Triunfo dos Pêlos” de Aretusa Von é esclarecedor: o seu transsexual não apela nem para uma identidade biológica essencial, nem aceita o eu como uma simples construção cultural. Von mostra que para o transsexual é essência do próprio corpo e natureza desejar tornar-se outro diferente do que se é. Estes escritores subscrevem – embora sem o saberem – a uma concepção deleuziana de sexualidade em que os códigos sociais não diferenciam corpos que de outra maneira não teriam significado. As suas histórias ajudam-nos a compreender como começamos com uma multiplicidade de diferenças – linguísticas, genéticas, geográficas, hiper-diferenciações imperceptíveis de vida cujas regras de formação são demasiado finas para serem apanhadas na rede de abstracção binária – e como nós eventualmente temos dois sexos e duas sexualidades não porque a diferença seja imposta, mas porque a diferença é reduzida (Colebrook 221; Deleuze e Guattari, 260-265, 275-278; Massumi 92). A diferença é diminuída de todas as possíveis variações sexuais e genéticas para codificar os corpos no binário de feminino e masculino. Se, contudo, começarmos com a noção deleuziana de que há “milhares de sexos”, como Noll por exemplo faz em “Domingo Sem Néctar”, então poderemos pôr de parte o binómio heterossexual/homossexual como sendo uma simplificação brutal e consequentemente evitar as questões e os discursos liberais de emancipação homossexual que repetirão vezes sem conta o próprio sistema heterossexista que tenta dismantelar, para além de intensificar a proliferação de narrativas quase indistinguíveis de “saída do armário” e de pedidos de tolerância.

O melhor do conto brasileiro contemporâneo sobre temas de homossexualidade masculina, feminina e transgênero, ensinam-nos que reavaliar uma categoria nunca é suficiente: reivindicar a igualdade do homossexual com o heterossexual por exemplo, pode apenas tentar estabelecer um direito igual a privilégios e limitações do ortodoxo; assaltar e instalar-se na ordem existente poderá ser uma necessidade, mas, como afirma Brian Massumi, não é uma finalidade, porque fundamentalmente é um vir a ser o mesmo (123). Isto é em última instância, auto-destrutivo a não ser que seja usado como um mecanismo protector, como um escudo político para um devir universal.

BIBLIOGRAFIA

- Abreu, Caio Fernando. "Linda, uma História Horrível". *Os Dragões Não Conhecem o Paraíso* [1988]. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. 13-22.
- Barthes, Roland. *O Prazer do Texto* [1973]. Jacó Guinsburg, trad. São Paulo: Perspectiva, 2002.
- Butler, Judith. *Problemas de Género: Feminismo e Subversão da Identidade* [1990]. Renato Aguiar, trad. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- Colebrook, Claire. *Gender*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2004.
- Deleuze, Gilles, e Félix Guattari. *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*. Brian Massumi, trad. Londres: The Athlone Press, 1996.
- Edelman, Lee. *Homographesis: Essays in Gay Literary and Cultural Theory*. New York: Routledge, 1994.
- Eliot, T. S. "Portrait of a Lady". *The Complete Poems and Plays of T. S. Eliot* [1917]. Londres: Faber & Faber, 1969. 18-21.
- Epps, Brad. "La ética de la promiscuidad: reflexiones en torno a Néstor Perlongher". *Iberoamericana* V/18 (2005): 145-162.
- Fliieger, Jerry Aline. "Becoming-Woman: Deleuze, Schreber and Molecular Identification". *Deleuze and Feminist Theory*. Ian Buchanan e Claire Colebrook, eds. Edinburgh: Edinburgh UP, 2000. 38-63.
- Forster, E. M. *Maurice* [1914]. Harmondsworth: Penguin, 1977.
- Gatens, Moira. *Imaginary Bodies: Ethics, Power and Corporeality*. London: Routledge, 1996.
- Gatens, Moira, e Genevieve Lloyd. *Collective Imaginings: Spinoza, Past and Present*. Londres: Routledge, 1999.
- Green, James N. *Beyond Carnival: Male Homosexuality in Twentieth-Century Brazil*. Chicago: U of Chicago P, 1999.
- Grupo Gay da Bahia <<http://www.ggb.org.br>>
- International Lesbian and Gay Association <<http://www.ilga.org>>

- Lopes, Denílson. *O Homem que Amava Rapazes e Outros Ensaios*. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2002.
- MacRae, Edward. *A Construção da Igualdade: Identidade Sexual e Política no Brasil da "Abertura"*. Campinas: Editora da UNICAMP, 1990.
- Massumi, Brian. *A User's Guide to Capitalism and Schizophrenia: Deviations from Deleuze and Guattari*. Cambridge: MIT P, 1993.
- May, Todd. *Gilles Deleuze: An Introduction*. Cambridge: Cambridge UP, 2005.
- Moreno, María. *El fin del sexo y otras mentiras*. Buenos Aires: Sudamericana, 2002.
- Noll, João Gilberto. "Domingo Sem Néctar". *Romances e Contos Reunidos* [1980]. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. 767-769.
- Perlongher, Néstor. "Historia del Frente de Liberación Homosexual de la Argentina". *Prosa plebeya: ensayos 1980-1992* [1985]. Christian Ferrer e Osvaldo Baigorria, eds. Buenos Aires: Colihue, 1997. 77-84.
- Posso, Karl. *Artful Seduction: Homosexuality and the Problematics of Exile*. Oxford: Legenda/European Humanities Research Centre, 2003.
- Santiago, Silviano. "O Homossexual Astucioso". *O Cosmopolitismo do Pobre: Crítica Literária e Crítica Cultural* [2000]. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004. 194-204.
- _____. *Stella Manhattan* [1985]. Rio de Janeiro: Rocco, 1999.
- _____. "Uma Casa no Campo". *Histórias Mal Contadas: Contos*. Rio de Janeiro: Rocco, 2005. 143-152.
- _____. "When I Fall in Love". *Keith Jarrett no Blue Note: Improvisos de Jazz*. Rio de Janeiro: Rocco, 1996. 119-147.
- Sedgwick, Eve Kosofsky. *Epistemology of the Closet*. Berkeley: U of California P, 1990.
- Strongman, Roberto. "Syncretic Religion and Dissident Sexualities". *Queer Globalizations: Citizenship and the Afterlife of Colonialism*. Arnaldo Cruz-Malavé e Martin F. Manalansan IV, eds. New York: New York UP, 2002. 176-192.
- Tóibín, Colm. *Love in a Dark Time: Gay Lives from Wilde to Almodóvar*. Londres: Picador, 2003.
- Trevisan, João Silvério. *Devassos no Paraíso: A Homossexualidade no Brasil, da Colônia à Atualidade* [1986]. Edição revista e ampliada. Rio de Janeiro: Record, 2000.
- _____. "Dois Corpos que Caem". *Troços e Destroços* [1982]. Rio de Janeiro: Record, 1997. 113-116.
- _____. *Seis Balas num Buraco Só: A Crise do Masculino*. Rio de Janeiro: Record, 1998.

Von, Aretusa e outros. *Triunfo dos Pêlos e Outros Contos GLS*. Prefácio de João Silvério Trevisan. São Paulo: Edições GLS/Editorial Summus, 2000.

Woolf, Virginia. *Orlando: A Biography* [1928]. Harmondsworth: Penguin, 1975.

MÁS ALLÁ DE LA HOMONORMATIVIDAD: INTIMIDADES
ALTERNATIVAS EN EL CARIBE HISPANO¹

POR

YOLANDA MARTÍNEZ-SAN MIGUEL
University of Pennsylvania

A Larry LaFountain-Stokes. Con afecto.

I. HOMONORMATIVIDAD Y CARIBEÑIDAD

Invocando el gesto de la iluminadora reflexión que Jane Gallop propone en su libro *Anecdotal Theory*, comienzo con una anécdota: “Dos mujeres –una de ellas delgada, alta, y de apariencia andrógina, la otra una *femme* bien *femme*– se están besando en un rincón medio oscuro de una discoteca gay muy popular en Puerto Rico. Una *drag-queen*, pensando que una de ellas es un hombre, interrumpe este momento íntimo para recordarles que a los heterosexuales no se les permite besarse en el ‘safe space’ del bar gay. Las dos mujeres se separan, y miran a la draga anonadadas, al mismo tiempo que la draga se da cuenta de su error. ‘Pero yo soy una mujer’, la buchita alta le dice. ‘Ay perdón, yo también’, la draga responde. Las tres se ríen. Todo el mundo está bien, de regreso a la comodidad del espacio que alberga y tolera todas las alteridades. Pero con esta escena aparentemente graciosa e inocente, hemos entrado al territorio de la homonormatividad (Anécdota compartida entre amigos, República Dominicana, junio de 2005).²

Me gustaría comenzar definiendo lo que entiendo por “homonormatividad”, término acuñado por Lisa Duggan para referirse a una política que no cuestiona las instituciones heteronormativas, sino que las defiende y sostiene como un modo de oficializar e integrar a la comunidad gay en el resto de la sociedad. Algunos de los ejemplos de esta reorientación del movimiento gay hacia la derecha en los Estados Unidos son el privilegio que se le ha concedido a la consecución del matrimonio gay

¹ Agradezco los comentarios y sugerencias bibliográficas de Lawrence LaFountain-Stokes, Ben Sifuentes-Jáuregui, Lázaro Lima y Celiany Rivera-Velázquez.

² Este incidente refleja una política oficial, ya que conozco el caso de otra pareja heterosexual que fue expulsada de la discoteca como resultado de sus expresiones públicas de afecto dentro del establecimiento.

y el argumento sobre el poder económico como un modo de justificar la protección de los derechos civiles y sociales de este sector. Esta discusión de la homonormatividad nos lleva a pensar el movimiento gay y lésbico en el contexto de otros movimientos de minorías –ya sea étnicas, raciales, sexuales, sociales o políticas– que han debatido la integración a la sociedad oficial o la lucha contra las prácticas de exclusión en la definición de sus agendas políticas. Adopto el término de Duggan, pero lo utilizo para referirme a la institucionalización de una identidad gay hegemónica que se puede convertir en una postura tan excluyente y opresiva como los discursos y prácticas heteronormativas. Uno de los resultados de esta institucionalización de lo homonormativo es que el tema de la libertad sexual resulta desplazado por una ansiedad de definir y visibilizar una identidad gay pública que ignora o condena a aquellos que retan el concepto de la monogamia o a quienes se sienten excluidos por un sistema genérico binario.³

El tema que me interesa abordar en este ensayo, sin embargo, no es la representación de los gestos represivos de las políticas de la identidad gay contemporánea. Propongo una intervención crítica que rearticula nuestra concepción de alteridad sexual, de modo que el deseo se convierte nuevamente en esa “perversidad polimorfa” que en el trabajo de Freud funciona como la pulsión desestabilizadora originaria en la constitución de una identidad (57). Utilizo como punto de partida dos intervenciones críticas que me parece que nos estimulan a trascender la (homo y hetero) normatividad y a recuperar el elemento políticamente radical en el que se fundamentan los estudios sobre las identidades *queer*.⁴ La primera es una escena medio traviesa en la que se detiene el estudioso puertorriqueño Rubén Ríos Ávila en su ensayo titulado “Rambling”:

It was 20 years ago, on a hot Summer afternoon in Central Park. The Gay Parade had reached its final destination, we were tired and exhilarated. The march was over, the political speeches were over, our job was done and we were ready for some action. So, Grace Jones came out of a stretch limo and was hauled on top of the roof wearing black leather pants, spiked boots and impossibly hard nipples. Of course, she was singing *I Need a Man*, the gay anthem that year, and suddenly I felt that I needed

³ El tema de la visibilidad y las agendas políticas en la lucha por los derechos civiles de las minorías sexuales ha generado una gran variedad de debates. Algunos críticos también han cuestionado la narrativa del “coming out” como estrategia normativizante. Por ejemplo, José Quiroga, en la introducción a su libro *Tropics of Desire*, cuestiona esta hegemonía del “coming out narrative” en su análisis del uso de máscaras en la primera marcha de orgullo gay en Buenos Aires (1-29). Otros críticos, como Lawrence LaFountain-Stokes y Pablo E. Ben, problematizan esta estrategia de la identidad enmascarada como otra forma de invisibilizar la identidad gay en Latinoamérica.

⁴ *Queer* se puede utilizar como sinónimo de las identidades gay, lésbica, bisexual, y trans, pero en este ensayo utilizo la categoría para referirme a identidades que cuestionan discursos y prácticas (hetero y homo) normativas.

one too. I drifted away from the place of the concert and started crossing, not to mention cruising, that most erotic area of the park known as The Rambles in order to get (I told myself) a breath of fresh air and also (the truth be said) a glimpse of fresh bodies, intermittently available, humid and glistening in the shade.

As I walked through this Victorian maze, pushing the bushes with a certain trepidation and feeling of confident anticipation, a “polemically persistent smell” as Carlota says in *Quintuples*, distracted me. It smelled of lard and fried flour, of salted codfish. It was unmistakable: somebody was frying bacalaítos on Central Park. *I could not help it: my nose took over against the wishes of my lower body.* If it is true that the brain started out over a million years ago as an extension of the olfactory tissue which warned us of strangers and indicated where food was on our first nomadic forays, then I was experiencing a true primitive epiphany and as a result of it I no longer needed a man. I smelled, therefore I was, and I needed a bacalaíto. Or perhaps I wanted both. (311-12, mi énfasis)

En este texto, Ríos Ávila explora la intersección entre la identidad sexual y etno-nacional cuando es testigo de la confluencia del Desfile Gay y la celebración de la Noche de San Juan en Central Park.⁵ Me gustaría denominar esta escena como un momento perfectamente *ambi-sexual* y *pati-bi-fuso*.⁶ En esta escena, Ríos Ávila explora la colisión y tensión entre dos lugares de identificación igualmente seductores –la homosexualidad y la puertorriqueñidad–, lo que genera una instancia de incertidumbre (lo *pati-bi-fuso*) que culmina en una aceptación de dos pulsiones que no son ni homo ni heterosexuales (lo ambisexual). Este momento se describe físicamente como el desplazamiento de “los deseos de las partes inferiores del cuerpo” por la primitiva epifanía olfativa que está vinculada a la alimentación básica del cuerpo y su centro de operaciones, el cerebro. El olor prefigura el hambre que alude al

⁵ Adopto el término etno-nación, según lo proponen Ramón Grosfoguel, Frances Negrón-Muntaner y Chloé Georas en la introducción a *Puerto Rican Jam*: “Thus, it can be argued that to the extent that Puerto Ricans make political (territorial) claims on behalf of Puerto Ricans, Puerto Ricans constitute a national formation. At the same time, to the extent that a political claim is made on behalf of Puerto Ricans formally relinquishing state power, Puerto Ricans constitute a partially territorialized ethnic group (islanders). Since both tendencies not only coexist between groups but also simultaneously in social and subjective contexts, Puerto Ricans imagine themselves as an ‘ethno-nation,’ with different emphasis on both sides of the hyphen” (17). Me parece que esta noción nos permite hablar simultáneamente de la experiencia nacional caribeña según se articula en cada una de las islas del Caribe hispano, así como en los enclaves caribeños en ciudades estadounidenses.

⁶ El concepto de ambisexual se lo debo a un alumno de una colega en Rutgers, que inventó esta palabra para referirse a un escritor bisexual. En mi texto, sin embargo, ambisexual se refiere a un sujeto cuya sexualidad se define en interacción con más de un objeto de deseo, y por lo tanto trasciende las identidades gay, *straight* y bisexual en sus definiciones más tradicionales. “Pati-bi-fuso” lo invento a partir del vocablo patidifuso, que significa “que se queda parado de asombro” (*DRAE* II: 1548), y del juego de palabras “pato” (que se utiliza en el Caribe para referirse a los homosexuales) y “bisexual”, produciendo *pati-bi-fuso*.

deseo sexual primigenio en su urgencia y significado, y con ello quedamos atrapados en el cortocircuito del cuerpo y sus pulsiones, en un espacio que está más allá de la identificación específicamente hetero u homosexual (Freud 45-50).

Al mismo tiempo, en el ensayo de Ríos Ávila se imbrica la celebración de liberación sexual de la marcha de orgullo gay en los *rambles* del Central Park con la celebración de la religiosidad popular boricua doblemente diaspORIZADA en la celebración en el parque neoyorquino y en la práctica culinaria boricua, en la que confluyen influencias africanas (la fritura) y europeas (el bacalao). La imbricación no cesa aquí, por otra parte, ya que no podemos ignorar que el sujeto que deambula por el parque central se divide entre su deseo por otro hombre y un bacalaíto. Si recordamos que en la cultura popular y el habla coloquial boricua es común referirse al órgano sexual femenino con nombres de diferentes pescados, y en particular del bacalao, el narrador del ensayo enuncia, más que una disyuntiva entre la nacionalidad y la sexualidad, su dilema entre ser boricua y gay como una pulsión paralela a un deseo localizado entre lo masculino y lo femenino. El hecho de que la reflexión concluya con una afirmación de que se necesitan ambos objetos de deseo es sumamente sugestiva. ¿Juego de palabras? ¿Equívoco involuntario? ¿O momento pati-bi-fuso fundacional de la identidad boricua insular y diaspórica?

La segunda intervención crítica que me gustaría invocar aquí proviene del libro del crítico cubano Lázaro Lima, titulado *Latino Bodies: Crisis Identities in American Literary and Cultural Memory*. En el cuarto capítulo del libro, Lima analiza la novela *The Greatest Performance* de Elías Miguel Muñoz. Sería pertinente recordar aquí que la novela de Muñoz narra la historia de dos exiliados cubanos, un hombre y una mujer, ambos homosexuales, que negocian en su afecto amistoso su etnicidad marginal y su alteridad sexual en la sociedad estadounidense durante la época de la pandemia del sida. Lima enfoca su comentario en la falta de imaginación de un crítico que “cannot conceive of a Cuban American lesbian who loves a deceased Cuban American ‘homosexual’ (Marbán’s term) enough to provide an account of his revindication” (225). Lima añade:

The imbrication of Marito’s life evoked by Rosita’s writing creates a participatory narrative of queer allegiances between two characters who negotiate agency through united subjectivities. Rosita’s narrative locates Marito’s body as a site of queer gender negotiations that demonstrate the politicizing effects of the Latino body [...] Rosita’s tapestry of love for Marito before, during, and after his death points to the importance of queer intimacy as necessary political action. [...] Rosita’s and Marito’s passion offers a reconfiguration of the familial; fleeing from their essentializing families they construct ties that are loving, contestatory, queer. (236-37)

Hay una escena en la novela en la que me parece que se ilustra claramente la dimensión queer de la pasión que comparten Marito y Rosita en su relación:

[Marito says:] “I like it when it gets dark like this, Rosi [...] And I can see your face in chiaroscuro. Your body [...] so perfect in a swimming suit, baring your belly button [...] long legs, dark and firm, tanned to bronze [...] your eyes jet black, your short straight hair [...] My Cuban girl.”
 “Your Cuban woman” [Rosita replies]. (137)

Lima comenta en su libro una serie de lecturas equivocadas del texto que es necesario mencionar aquí. Por una parte, le podemos imponer una lectura heteronormativa simplista al texto, explicando la relación entre Marito y Rosita como un vínculo platónico de una pareja que podría haber sido heterosexual. La otra posibilidad sería domesticar la evidente expresión de pasión presente en la narrativa para concebir el vínculo entre Marito y Rosita como un amor fraternal. Me parece interesante describir estas interpretaciones como equívocas, porque la novela insiste en la expresión física de una intimidad y afecto que une a Marito y Rosita en una pasión en la que se procesa su diferencia étnica, nacional y sexual.⁷ La lectura de Lima se fundamenta en el un concepto de “intimidad” que no es necesariamente sexual, pero que sí es profundamente afectivo y emocional, al punto de que existe entre Marito y Rosita una cercanía que es paralela a la atracción sexual.⁸ Al mismo tiempo, la narrativa insiste en una relación que es íntimamente *queer*, sin ser específicamente homo- o hetero-sexual.

Me parece que Ríos Ávila y Lima invitan a sus lectores a explorar los límites de la homonormatividad, y a resistir la institucionalización de la identidad *queer*. En el trabajo de ambos el deseo homoerótico todavía es un factor clave en la definición de una perspectiva crítica que ilumina una nueva definición del Caribe *vis-à-vis* las definiciones latinoamericanas o latinas de la sexualidad, pero *otra cosa* ocupa el rol central en los discursos críticos y literarios que estoy citando aquí. En estos dos ensayos, la intervención crítica que se propone interroga los límites de las definiciones fijas de la identidad para explorar las intersecciones múltiples de deseos

⁷ De acuerdo con Karen Christian, la novela explora la correlación entre género sexual e identidad cultural: “The novel’s gay and lesbian protagonists challenge the émigré community’s paradigm of cultural identity by subverting these constructs of masculinity and femininity” (21). Yo me concentro más bien en la relación íntima entre Marito y Rosita como un modo de rebasar la oposición entre lo femenino/masculino, lesbianismo/homosexualidad, y cubano/americano. Agradezco a Lázaro Lima la referencia al trabajo de Christian.

⁸ En español, intimidad se refiere a una “amistad íntima” y al “conjunto de sentimientos y pensamientos que cada persona guarda en su interior” al mismo tiempo que se utiliza en plural para aludir a las “partes sexuales exteriores del cuerpo del hombre y de la mujer” (Moliner II:159). Esta última acepción sexual del vocablo está ausente en la definición de “intimidad” que se incluye en el *DRAE* (II:1182), lo que sugiere que se trata de una acepción que ha surgido con el uso. No se debe confundir con privacidad, que viene del inglés “privacy”, y que es un término de uso legal que se refiere al “Derecho y propiedad de la propia intimidad y vida privada” (<http://www.wordreference.com/definicion/privacidad>).

atrayentes y seductores encarnados por las identidades étnica, sexual y nacional, que compiten y coexisten, para producir un lugar de enunciación inestable, mutable e incómodo, y que se encuentra en un estado de tensión continua con los discursos oficiales sobre la identidad nacional.

II. INTIMIDADES ALTERNATIVAS EN LA NARRATIVA CARIBEÑA HISPÁNICA MÁS RECIENTE

En el resto de este ensayo comento tres textos en los que la intimidad *queer* juega un papel central en la representación de identidades que trascienden los límites tradicionales de la nacionalidad, la otredad étnica y la identidad sexual. El primero de los ejemplos que me interesa comentar es la antología *Las historias prohibidas de Marta Veneranda*, de Sonia Rivera Valdés publicado primero en Cuba en 1997 y con una segunda edición aumentada que se publicó en Estados Unidos en el año 2000. La colección entera desarrolla lo que Emilio Bejel ha descrito como “an aesthetic of destabilization” por medio de la “representation of the transgression of national, cultural, sexual, and authorial codes” (222), o lo que me gustaría describir como la feminización y ambisexualización de las narrativas del deseo. Con feminización aludo al hecho de que la mayoría de las historias son acerca de mujeres y sus deseos sexuales y personales. Y ambisexualización me permite explorar identidades sexuales que no se identifican necesariamente como heterosexuales, gay o bisexuales, sino que oscilan entre estas varias identificaciones sexuales sin asumir ninguna de ellas como definitoria ni definitiva para estos personajes.

La colección entera se representa como una serie de entrevistas llevadas a cabo por una estudiante graduada, Marta Veneranda, quien está realizando una investigación doctoral sobre las historias “secretas” o “prohibidas” que la gente normalmente no comparte con nadie. Marta desarrolla su proyecto de investigación con el rigor científico de un estudio sociológico, pero muy pronto abandona su entrenamiento doctoral y decide utilizar la ficción como la mejor manera de comunicar y representar los hallazgos de su investigación. La ficción y la fantasía gozan de mayor privilegio que el rigor científico y su concepto de veracidad, y las historias compiladas en esta colección comparten una estructura similar con la confesión católica, la sesión terapéutica y la errancia del chisme entre un grupo de personas, configurando de ese modo una comunidad alternativa que comparte deseos, fantasías y ambigüedades como los motivos centrales de sus historias secretas.

El nombre de Marta Veneranda, por otra parte, nos recuerda etimológica y semánticamente la veneración que se le debe a una figura sagrada, así como la connotación erótica vinculada al placer o la enfermedad “venérea”.⁹ De acuerdo con el *Diccionario de la Real Academia Española*, venerar se define como:

⁹ Agradezco a Ben Sifuentes-Jáuregui esta lectura de las resonancias “venéreas” en el nombre del personaje principal del texto, que elaboró en un “CLAGS Seminar in the City” titulado “Queer@s:

(Del lat. *venerari*), tr. Respetar en sumo grado a una persona por su santidad, dignidad o grandes virtudes, o a una cosa por lo que representa o recuerda. 2. Dar culto a Dios, a los santos o a las cosas sagradas. (2071)

Venéreo, por otra parte, se define como:

(Del lat. *veneresus*) adj. Perteneciente o relativo a la venus, deleite sexual. 2. Pat. Dícese de la enfermedad contagiosa que ordinariamente se contrae por el trato sexual. (2071)

Por consiguiente, las historias recogidas en este tomo imbrican los placeres prohibidos y ocultos con el carácter divino o virtuoso del sujeto que recopila y reorganiza todos los relatos.

Limitaré mis comentarios a cuatro de los cuentos en la colección –“Cinco ventanas del mismo lado”, “Desvaríos”, “La más prohibida de todas” y “El quinto río”– para identificar algunos de los motivos comunes en todas estas narrativas.¹⁰ Primero, en estos relatos los protagonistas descubren y exploran su otredad sexual, pero en todos los casos el *Bildungsroman* propuesto por cada narrador culmina en un autodescubrimiento que es temporal, o incluso transitorio, en vez de la resolución definitiva de la interrogante que motiva o desencadena la narración. En “Cinco ventanas”, Mayté se involucra con su prima cubana que se encuentra visitando Nueva York como un modo de separarse del marido que la quiere alejar de su segundo hogar, y de su pasado cubano, para empezar una nueva vida en Chicago. Al final de su relato, Mayté no tiene siquiera la certidumbre de que su prima recíproque sus sentimientos, pero la conexión íntima entre las dos mujeres simultáneamente replica y desplaza la identificación nacional cubana.¹¹ El narrador de “Desvaríos”, Ángel, se identifica públicamente como un hombre gay y construye muy cuidadosamente una vida en la comunidad gay y lesbica, sólo para darse cuenta de que encuentra eróticas e incluso se siente físicamente atraído hacia las mujeres que ve en las películas pornográficas. El secreto en este caso es, pues, el deseo heterosexual, que se encuentra descolocado en el contexto de la vida abiertamente gay del narrador. Sin embargo, en el relato completo, la sexualidad y el deseo se vinculan con la recuperación de las carencias de su infancia marginal y sobreprotegida, pues el narrador se siente atraído por el cuerpo femenino que le

Revisiting Latin(o) American Sexualities” que enseñamos juntos en The Lesbian, Gay, Bisexual & Transgender Community Center de Nueva York durante la primavera de 2006.

¹⁰ En este artículo hago referencia en las citas a las páginas de la edición de 1997 para todos los cuentos, excepto para “El quinto río”, que cito de la edición del año 2000.

¹¹ Elaboro una lectura más detallada de “Cinco ventanas del mismo lado” y “La más prohibida de todas” en el capítulo seis de mi libro *Caribe Two Ways* (352-60).

recuerda a su nana, y por los hombres negros o mulatos que evocan a Sandokan, su amigo de infancia: “Triste de mí, ensombrecido, pasé por la niñez extrañando a Teresita y envidiando a Sandokan” (58).

En “La más prohibida de todas”, Martirio está tratando de encontrar a una pareja que pueda compartir su necesidad de una intimidad que comienza por la palabra y termina en la comunión física. Esta búsqueda comienza con amoríos heterosexuales y se convierte finalmente en su deseo de encontrar a una mujer que pueda ejecutar con ella el libreto sexual que aprendió de sus amantes varones cubanos cuando era joven. El cruce que se propone aquí es interesante, pues Martirio opta por buscar una amante mujer que rearticule el libreto sexual de sus amantes hombres. Sin embargo, una vez que empieza a salir con mujeres, Martirio descubre que el “lesbian continuum”¹² no es ni mejor ni más simple que la sumisión al orden patriarcal: “He estado con mujeres que afirmaban necesitar más de una relación a la vez porque una sola no les satisfacía sus necesidades. Igualito a los hombres, igualito. Las tuve tan controladoras como Mark, igualitas” (128). Por lo tanto, el relato de Martirio dista mucho de ser una idealización de las relaciones entre mujeres como una solución a la represión patriarcal.

Una de las relaciones que Martirio establece es paralela a la relación íntima entre Marito y Rosita que ya he descrito: Martirio, una mujer bisexual, encuentra el verdadero amor en la relación verbal y sexual que sostiene con Shrinivas, un hombre gay que ocasionalmente se acuesta con mujeres. De acuerdo con Bejel, “the only fulfilling ‘heterosexual’ love scene in the entire collection occurs between a woman who at one point declares her lesbianism, and a man who describes himself as gay. This is typical of the destabilizing ambiguity that appears throughout those stories and that in ‘La más prohibida de todas’ is carried to the extreme” (230). Por lo tanto, en esta historia, la bisexualidad o el deseo lésbico representados en su amorío con Rocío son completamente secundarios a la búsqueda de una pareja que pueda satisfacer la necesidad de comunicación física y emocional de Martirio, y la culminación de esa búsqueda es el regreso a Cuba.

Finalmente, en “El quinto río”, Catalina quiere confesar su atracción fetichista por el olor de una mujer cuando ésta no se ha bañado en tres días, y su deseo lésbico es un motivo totalmente secundario en su historia. Catalina también recupera su identidad verdadera y más básica cuando decide consumir comida caribeña, en una

¹² Aludo aquí, por supuesto, a la noción propuesta por Adrienne Rich en su ensayo fundacional “Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence”, y con la que alude a un “range –through each woman’s life and throughout history– of women-identified experience; not simply the fact that a woman has had or consciously desired genital sexual experience with another woman” (21). Rivera Valdés se suma a toda una serie de relecturas críticas de este término, que llevan a cuestionar la oposición un tanto binaria entre el *lesbian continuum* y la heterosexualidad “compulsoria” que predomina en el ensayo de Rich.

escena similar a la que propone Ríos Ávila en su ensayo “Rambling”. El día que decide comer nuevamente “mofongo con chicharrones” en vez de su dieta holística y naturista regular, Catalina se siente reconectada con las pulsiones más básicas de su deseo sexual (158) –haciendo nuevamente eco a la teorización freudiana del vínculo primigenio entre alimentación y sexualidad infantil– y esto desencadena una búsqueda que culmina con su divorcio y su relación con Mayté, la mujer cubana que relata la primera historia secreta en la colección. En todos estos relatos la identidad sexual *queer* no es la culminación de ninguna de estas “historias secretas”, sino un elemento en una narrativa acerca de secretos mucho más profundos en los que la sexualidad se articula como un deseo polimorfo, y no como una pulsión específicamente hetero- u homo-normativa.

Por eso no nos extraña que el segundo elemento que estas historias comparten sea precisamente el subtexto ambisexual (más que bisexual) que permea la mayoría de los relatos. Todas las protagonistas femeninas oscilan entre amantes masculinos y femeninos, y el único protagonista hombre es evidentemente gay, pero canaliza su deseo a través de sus fantasías con amantes femeninas imaginarias que encarnan la figura de la madre/amante experimentada originalmente a través del cuerpo de la nana.¹³ Mayté, Angel, Martirio y Catalina representan sus historias sexuales y emotivas como una búsqueda de un sujeto que comparta los mismos gustos y referentes, y el género sexual de la pareja no es crucial, ni siquiera definitorio, en el modo en que cada uno de estos narradores concibe su propia identidad.

El tercer elemento compartido por la mayoría de estas historias es la representación de la diáspora como una experiencia que distancia al sujeto de la inmediatez de su identificación nacional, permitiendo que el homoerotismo reemplace y se convierta en sinónimo del nacionalismo, entendido como ese amor por el mismo género sexual o referente cultural que promueve el desarrollo de una identidad ectópica (Martínez-San Miguel 350-51). Laura y Rocío, específicamente, funcionan para Mayté y Martirio como pareja sexual y como conciliación con lo cubano, sugiriendo que el nacionalismo se estructura de un modo paralelo al deseo homoerótico. En la diáspora el homoerotismo no es necesariamente el abyecto que se reprime y expulsa del imaginario nacional (Cruz-Malavé 328-29), sino que se convierte en una estructura afectiva y emocional paralela que refuerza e interroga la naturaleza orgánica o esencial de una identidad nacional. En todos los relatos que comento aquí la cubanía reconceptualizada desde la diáspora se convierte en otro espacio en el que la fantasía de una identidad se privilegia por sobre una

¹³ Este detalle es importante, pues el narrador se siente atraído hacia las mujeres que aparecen en películas pornográficas, pero al momento en que narra su historia secreta, no ha llegado a comprobar su atracción acostándose con una mujer. Por lo tanto, la fantasía prima sobre la experiencia real como una parte vital en la definición de su identidad sexual.

cotidianidad que pospone o interrumpe la vivencia de una identidad nacional sin conflictos.¹⁴

El próximo texto que me gustaría comentar brevemente es el cuento de Javier Bosco¹⁵ titulado “Nuestra señora del gozo”, que fue incluido en su antología *Estriptís y otros despojos*, publicada en Puerto Rico en el 2003.¹⁶ En este cuento el erotismo heterosexual se transforma en una madeja de deseos *queer* en los que la dimensión corporal de la sexualidad resulta desplazada por las dimensiones mentales o imaginarias de la pasión. De esta manera las tecnologías del género y de la identificación son literalmente rearticulados en una relación personal que es reemplazada por los intercambios telefónicos y electrónicos de una pareja de amantes heterosexuales. Nélide y Sammy se conocen a través del trabajo de ella en una compañía que transmite mensajes a *beepers*. Nélide es una mujer en sus treinta que no se considera sensual o atractiva, y Sammy le ofrece la primera oportunidad para experimentar placer carnal y sexual real. Desde el comienzo de la narración, el servicio provisto por Celubíper se describe como la expresión de un afecto descorporalizado y mediado:

Adultos, adolescentes y hasta ancianos parecían desechar todo pudor al recurrir a la impersonalidad de un extraño para que transmitiera su elocuencia afectiva; es más, parecían disfrutar con la idea de hacer partícipes de su privacidad a los oídos de un tercero, en una especie de *ménage a trois* mental que los excitaba más todavía, como si el bíper se transformara en un aparejo de placer añadido a la colección de amaños y adminículos, guardados en la mesita de noche, que servían para llevar la pasión hasta la cumbre. (77)

El relato de Bosco del mundo de deseo creado por medio de las tecnologías de seducción adaptadas para el mundo del *beeper*, resulta similar a lo que propone Juana María Rodríguez en el capítulo cuatro de *Queer Latinidad*:

¹⁴ La homosexualidad ha ocupado, histórica y políticamente, un lugar sumamente problemático en el discurso nacional cubano. Frances Negrón Muntaner y yo abordamos este tema y revisamos alguna de la bibliografía más relevante en nuestro artículo y entrevista titulado “En busca de la ‘Ana Veldford’ de Lourdes Casal: exilio, sexualidad y cubanía”. Remito a los trabajos de Víctor Fowler, Ian Lumsden, Oscar Montero, Brad Epps, Paul Julian Smith y Allen Young citados en la bibliografía.

¹⁵ Javier Bosco es el pseudónimo de un escritor boricua que ya ha publicado otros textos narrativos en la isla.

¹⁶ Puerto Rico no tiene todavía una antología de literatura gay, aunque cuenta con una nutrida producción crítica y cultural que aborda el tema de la sexualidad, y tiene una antología de textos relacionados con la epidemia del sida que incluye autores puertorriqueños y se titula *POESída* (Ed. Carlos A. Rodríguez Matos). Lawrence La Fountain-Stokes, Arnaldo Cruz-Malavé, Rubén Ríos Ávila, Efraín Barradas y Frances Negrón Muntaner, entre otros, han realizado un valioso trabajo de creación de corpus y recuperación de textos en el caso de la cultura boricua tanto insular como en la diáspora. Ver referencias a sus estudios en la bibliografía.

In cyberspace the schoolgirl, the slave, the rapist has no body; there are no immediate corporeal consequences. These identifications and desires may be experienced through the body but are not lived through them; this (dis)association can function as part of the erotic charge. McRae writes, “The intensity of pleasure results from the kind of sustained dislocation required when your body is entirely real and entirely imagined at the same time” (261). This dislocation permits an abandonment or expansion of the usual limits of physicality. (137)

La fantasía desplaza la inmediatez concreta del mundo material para privilegiar una realidad virtual. El cuento de Bosco narra, precisamente, el proceso mediante el cual el cuerpo se convierte en una realidad alternativa que depende de otra realidad discursiva que se construye por medio de la ficción:

¿Dónde estás ahora? ¿En mi espalda? ¿En mis caderas? ¿En mis brazos? ¿Trepas por la escalera de caracol de mi columna vertebral? ¿Transitas por uno de mis muslos, como un coágulo asesino camino del corazón? ¿Te posas sobre mi hombro como una mano que atrae mi cuerpo para que sea uno con el tuyo? ¿Giras como un satélite junto con los planetas que orlan mi cabeza modestamente ladeada? (82).¹⁷

El giro inesperado de la historia ocurre una noche en la que Sammy prefiere practicar sexo telefónico en vez de participar en una relación sexual física. Nélide no puede entender esta petición, sobre todo porque los dos amantes se encuentran en la misma casa y pueden compartir fácilmente la misma cama. Sin embargo, Sammy prefiere apagar las luces, llamar a Nélide por su teléfono celular, y alcanzar el orgasmo mientras conversa con su amante por teléfono. Nélide se aterra con el comportamiento de Sammy, y comienza a investigar la fascinación de Sammy por un movimiento religioso que idolatra a la Virgen María y que consume todas las energías de los creyentes en un esfuerzo colectivo para reunir fondos con el fin de construir lo que llaman la Ciudad Prístina, que “constaría de una imponente plaza con una imagen de la Virgen del Gozo que mediría 344 pies de altura”, en los que se “albergarían la recepción, una serie de galerías y auditorios, una estación de radio y televisión, un *shopping mall* con tiendas de comida rápida, ropa y efectos religiosos, dos miradores con vista panorámica, un hotel de 75 habitaciones y, desde luego,

¹⁷ Este pasaje tiene ecos del capítulo titulado “Piazza Morgana” de la novela inédita del escritor estadounidense y cubano Calvert Casey. Esta novela fue escrita originalmente en inglés, pero se conserva sólo un capítulo –traducido al español por Vicente Molina Foix– porque Casey destruyó el resto del manuscrito. Los ecos textuales entre estos dos relatos son evidentes, con la diferencia de que Casey narra en primera persona y Bosco en segunda persona: “Ya he entrado en tu corriente sanguínea. He rebasado la orina, el excremento, con su sabor dulce y acre, y al fin me he perdido en los cálidos huecos de tu cuerpo. [...] veo el mundo a través de tus ojos, oigo por tus oídos los sonidos más aterradores y los más deliciosos, saboreo todos los sabores con tu lengua, tanteo todas las formas con tus manos”. <http://www.lajiribilla.cu/2001/n5_mayo/081_5.html>

una hermosa capilla” (79). El elemento del secreto ya explorado en los cuentos de Rivera Valdés reaparece en estas historias, pero en este caso vinculando el goce al fanatismo religioso como otro modo de canalizar los deseos y pasiones de algunos sujetos. Como parte de esa *inversión sexual* en su religiosidad,¹⁸ Sammy gradualmente abandona su vínculo sexual con Nélide para proponerle una relación espiritual y acorporal, como un modo de controlar sus deseos sexuales para cumplir con su compromiso con la Virgen María. En este punto la narración explora el motivo del vínculo entre el deseo sexual como alegoría del goce religioso común en la representación de la etapa unitiva en la poesía mística de San Juan de la Cruz y Santa Teresa de Jesús, pero el relato insiste en los modos en que esa alegoría entra en crisis cuando los dos amantes no comparten las mismas expectativas del vínculo físico y afectivo.¹⁹ La historia termina con la separación de los amantes, pero lo que resulta interesante es el cambio súbito en el punto de vista narrativo que ocurre en el cierre del cuento. A pesar de que la mayoría del cuento se representa desde la perspectiva de Nélide, en las últimas dos oraciones el narrador invade repentinamente el punto de vista de Sammy, privilegiando su perspectiva para clausurar la historia:

Un día, Nélide descubrió a Sammy en un centro comercial. Estaba sentado ante una mesa plegadiza, vendiendo Mary Cards, rosarios, estampas y pequeñas imágenes de la Virgen del Gozo. Se detuvo frente al tenderete y esperó a que él la reconociera. Sammy la miró con los ojos interrogantes y estuvo un par de minutos atravesando la nube tras la cual, embebida de un fervor *místico*, flotaba su persona. Nélide, murmuró, pero fue ya muy tarde, porque ella estaba volteando la mesa mientras bailaba un zapateado sobre la mercancía y repetía a gritos: ¡Hipócrita! *Sammy sintió un arañazo en el rostro y luego vio, desconcertado, cómo tres guardias de seguridad se la llevaban a rastras. Después se tocó la mejilla y miró su mano: tenía los dedos esmaltados de la sangre que derramó el Redentor.* (90-91, énfasis mío)

El cuento termina ocupando el mundo fantasioso de los deseos consumados de Sammy, mientras que la “realidad real” de Nélide –expresión que utiliza Juana

¹⁸ Utilizo esta frase en el doble sentido de inversión de energías (en inglés *investment*) y de inversión de la sexualidad (en inglés, *sexual inversion*), porque el personaje de Sammy fusiona estos dos movimientos.

¹⁹ Este es un tema que se elabora en varios de los cuentos de la antología completa, sobre todo en “No hay lugar como el hogar”, “Estriptís” y “Una visita”, donde homoerotismo y religiosidad se presentan a veces como pulsiones complementarias y otras veces como fuerzas contrarias en la articulación de una subjetividad masculina. Puesto que se trata de un texto de muy reciente publicación, hay muy pocos estudios críticos sobre el mismo. Remito al lector, sin embargo, al texto de presentación que se incluye en el libro *Los santos torcidos de Javier Bosco*, firmado por Santiago Brioso.

María Rodríguez para distinguir la realidad virtual del ciberespacio de la realidad inmediata y material de la vida cotidiana (117)— se descarta en el relato como una locura. En esta subversión de perspectivas de último momento, el relato autoriza los deseos acorporales de Sammy y opta por privilegiar la representación discursiva de su erotismo alternativo. Por otra parte, este pasaje insiste en la referencia a la tradición mística, que, de acuerdo con Michael Horswell, es un discurso alegórico y religioso de la tradición hispánica en el que se populariza el uso de las imágenes homoeróticas que se heterosexualizan más tarde con la poesía de San Juan de la Cruz (Horswell 37-38; 51-55). Por lo tanto, Bosco alude aquí a un momento central de la tradición literaria y cultural hispánica en la que el discurso religioso sirve para oficializar alteridades sexuales que de otro modo no se privilegiaban en géneros de desarrollo paralelo, como la épica o el romance.

El último texto que me interesa comentar es la novela corta de Rey Emmanuel Andújar, *El hombre triángulo*, publicada primero en Nueva York en 2003 y dos años después en la República Dominicana y Puerto Rico.²⁰ Ricardo Piglia ha señalado que “un cuento siempre cuenta dos historias”, y que el “relato visible esconde un relato secreto, narrado de un modo elíptico y fragmentario” (92). En el caso de esta novela de Andújar, el relato comienza con el intento de suicidio del teniente Pérez, pero la historia es desviada por la trama más llamativa del arresto de un hombre acusado por correr desnudo en un parque y por el hecho de que el informe de arresto está consignado en un tono lírico inapropiado para un reporte de policía: “cuando nos dirigimos al sujeto, éste cayó como desvanecido, fulminado por el impacto de la aurora” (13). La historia profunda que subyace estos dos eventos inusuales es la compleja exploración de la masculinidad en la sociedad dominicana.²¹ Baraka es el “hombre triángulo”, un poeta, “tecató, sicólogo y científico” (37), quien de inmediato identifica en Pérez una pena muy honda y lo incita a descubrir la fragilidad de su masculinidad, provocando en el teniente un deseo que éste se siente obligado a reprimir y negar. La mayoría del relato aborda la tensión entre “mariconería” y virilidad, entre la naturaleza atormentada de Pérez quien quiere olvidar a su hijo muerto, a su esposa enloquecida y el abuso sexual durante su infancia, y el lirismo desesperado de Baraka,

²⁰ Cito la edición caribeña en este ensayo. Miguel D. Mena ha escrito la única reseña de esta novela que he podido consultar.

²¹ En la República Dominicana la sexualidad *queer*/LGBT también cuenta con producciones culturales y estudios críticos y culturales, entre los que destaco ensayos de Jacqueline Jiménez Polanco, Yuderkys Espinosa Miñoso, Dulce Reyes Bonilla, E. Antonio de Moya, Andrés L. Mateo, Mark. B. Padilla, y estudios de Carlos Decena y Nelsy Aldebot Reyes. En 2004 se publicó la primera *Antología gay dominicana*, compilación que generó un intenso debate sobre los problemas de representatividad de un corpus de textos que abordan el tema de la sexualidad, pero no necesariamente desde una perspectiva *queer* o alternativa. Agradezco a Lawrence LaFountain-Stokes, quien compartió conmigo una “Lista de recursos sobre sexualidad *queer*/LGBT dominicana” que preparó en julio del 2005.

un hombre condenado a la errancia y la lejanía. Andújar parece explorar en su relato esa relación simbiótica entre el macho y la loca que Efraín Barradas considera como fundamental para trazar una historia del machismo latinoamericano en su iluminador ensayo “El macho como travesti” (6).

Lo que es interesante de este cuento es que Pérez es incapaz de aceptar su homosexualidad, pero sí está dispuesto a satisfacer algunos de esos deseos reprimidos al establecer una relación más o menos consistente con La Rotunda, una prostituta que se ve bastante masculina, y que como tal ejecuta el rol del amante masculino que Pérez nunca se atreverá a tener:

Rotunda tiene mil razones para llamarse Rotunda: nunca nadie ha visto unas nalgas tan grandes y tan bien formadas y lo que me vuelve loco Rotunda son tus vellos de hombre que nunca te me afeites las piernas Rotunda nunca te me afeites tus bigotitos naturales y tu voz ronca ronquisima desde el fondo más fondo de mis silencios Rotunda tu voz. (26)

Andújar representa el deseo homoerótico por medio del libreto heteronormativo de la relación del macharrán caribeño con la prostituta. Sin embargo, entre ellos se da un espacio alternativo, más allá de lo doméstico y heteronormativo, porque entre ellos las conversaciones post-sexo “son bastante complicadas” (61) y la cama para ellos “ya no era cama, era un campo de batalla, una plaza geométrica donde todas las teorías se caían, rodaban, resbalaban como mangos podridos” (64). Curiosamente, en la novela de Andújar, la prostituta ocupa un lugar afín al que Freud le asigna en sus *Three Essays on the Theory of Sexuality*, es decir, como aquella que explota la disposición polimorfa o infantil del deseo en sus estrategias de seducción, o la que moviliza una sexualidad que todavía no conoce las regulaciones de la repulsión, la vergüenza y la moralidad (57). Por eso no sorprende que al final del relato sea precisamente Rotunda quien ejecuta explícitamente el acto sexual homoerótico que consuma las fantasías del teniente Pérez:

Como mujer buena comprendió todo y reconoció que ya no era cuestión de agotar posiciones, de abrir piernas ni acariciarse las tetas, sacarse la lengua o ponerse en cuatro torpemente. Quizá toda la solución radicaba ahí, con Pérez de espaldas queriendo morirse de pena, de vergüenza del goce que un placer que ahora venía de adentro para afuera, de tres dedos sollozando, rompiendo con la pared dentro de él: *Que se me venga el mundo encima*, mujeres con faldas largas de luto universal, hombres con botas hasta las rodilla, las lenguas de Baraka, flores con color a muerto, la lejanía, un Triángulo mordiéndome la bamba, ahora que estás tan lejos mi pobre Matilde de niños y guanábanas y esperanzas y tus cicatrices, que será de él en un mundo tan straight. (65, énfasis mío)

Subversión, intersección y mediación ocurren todas a la vez para posibilitar la consumación de la sexualidad de Pérez más allá de los límites prescritos por la homo- y heterosexualidad. La solución del conflicto de Pérez no está en la escena del abrazo y el beso con Baraka en el bar gay, que sería la culminación de una narrativa homoerótica (45-46), sino en la consumación íntima del deseo que se da gracias a la comprensión de Rotunda en el caso de Pérez, y de Elisa y las habitantes de Danbury, el pueblo pequeño e inusual en el que termina viviendo Baraka.²²

Propongo que en cada uno de estos textos se implote la relación entre género y sexualidad, deseo e intimidad, en la constitución de un discurso caribeño alternativo sobre las identidades sexuales y étnicas. En los tres casos que he comentado se exploran diferentes dimensiones de la identidad *queer*, pues en el texto de Rivera Valdés se narrativiza una bisexualidad, lesbianismo y homosexualidad que no encaja en las definiciones ya tradicionales, mientras que los relatos de Bosco y Muñoz, así como el ensayo de Ríos Ávila, abordan una masculinidad que vacila entre el deseo hetero- y homosexual. Incluso en algunos de estos relatos se sugiere que la heterosexualidad misma puede ser profundamente *queer* si se plantea como parte de un espectro más amplio de deseos que responde a múltiples motivaciones y que se transforma y negocia constantemente.

III. AMBISexualIDADES: DE VUELTA A LA “REALIDAD REAL”

Me gustaría concluir este ensayo regresando a la anécdota con la que comencé esta reflexión. Debería empezar por decir que, una vez que se compartió lo que he denominado como el relato de la represión homonormativa –literal en este caso, pues se trata de una *drag queen* reprimiendo a dos mujeres lesbianas para imponerles una política oficial de la discoteca en cuestión–, el grupo de amigos presentes en esta reunión se enfrascó en un acalorado debate entre los que favorecían y los que rechazaban la política de un bar gay que prohíbe que los heterosexuales expresen sus deseos como un modo de crear y proteger un espacio cómodo y seguro para las minorías sexuales. De repente, lo que parecía un grupo de amigos caribeñistas compartiendo unos tragos se transformó nuevamente en un mundo maniqueo o binario en el que los presuntos heterosexuales discutían con los públicamente asumidos como “gays” sobre la naturaleza de la represión y la opresión, argumentando acerca de los efectos reales e inesperados de la prohibición de la libertad sexual como el único modo de producir un espacio alternativo. Algunas personas se fueron a casa justo después de acabada la cena, otras trataron de suavizar tensiones y se quedaron un rato más platicando, y otras se sintieron profundamente ofendidos por lo que

²² Baraka se queda a vivir en un pueblo alternativo, dominado por mujeres y donde su afición a correr desnudo se confunde con las prácticas excéntricas de las otras habitantes de la región.

consideraron como una falta de empatía y solidaridad hacia los efectos todavía prevalecientes de la homofobia en las vidas de aquellos que se definen a sí mismos más allá de un paradigma heteronormativo. Lo que sí resultó evidente fue nuestra incapacidad para contestar ciertas preguntas que superaban nuestros intentos fallidos de comunicación: ¿Cómo podemos crear un espacio alternativo que no replique las mismas estructuras de represión existentes en los discursos e ideologías hegemónicas sobre la identidad sexual? ¿Qué se gana y qué se pierde con la institucionalización de una identidad? ¿Cómo trascender etiquetas identitarias sin volver a invisibilizar y marginar la alteridad sexual? Espero que estas reflexiones literarias puedan servir como un punto de partida para reanudar esta conversación tan difícil que no pudimos concluir en el verano de 2005 en la República Dominicana.

BIBLIOGRAFÍA

- Aldebot Reyes, Nelsy. "Lesbianism as a Form of Women's Resistance to Patriarchy in the Dominican Republic". 1991. Artículo inédito.
- Andújar, Rey Emmanuel. *El hombre triángulo*. Nueva York: Essential Icon Press, 2003.
- _____. *El hombre triángulo*. San Juan y Santo Domingo: Isla Negra Editores, 2005.
- Barradas, Efraín. "El machismo existencialista de René Marqués: Relecturas y nuevas lecturas". *Sin Nombre* 8/3 (San Juan, 1977): 69-81.
- Barradas, Efraín. "El macho como travestí: propuesta para una historia del machismo en Puerto Rico". *Fuentes Humanísticas* [Revista de la Universidad Autónoma Metropolitana de México]. Próxima aparición, 2006.
- Bejel, Emilio. *Gay Cuban Nation*. Chicago: U of Chicago P, 2001.
- Ben, Pablo. "Argentina". *GLBTQ Social Sciences* <<http://www.glbtq.com/social-sciences/argentina.html>> [Consultado el 15 de julio de 2006].
- Bosco, Javier. *Estriptís y otros despojos*. San Juan: Callejón, 2003.
- Casey, Calvert. "Piazza Morgana". <http://www.lajiribilla.cu/2001/n5_mayo/081_5.html> [Consultado el 13 de julio de 2006].
- Christian, Karen. *Show and Tell: Identity and Performance in US Latin/o Fiction*. Albuquerque: New Mexico UP, 1997.
- Cruz-Malavé, Arnaldo. "'What a tangled web...!': masculinidad y abyección y la fundación de la literatura puertorriqueña en Estados Unidos". *Revista de crítica literaria latinoamericana* 23/45 (primer semestre de 1997): 327-40.
- De Moya, E. Antonio. "Power Games and Totalitarian Masculinity in the Dominican Republic". En Ramírez et al., 105-46.

- Decena, Carlos Ulises. "Queering the Heights: Dominican Transnational Identities and Male Homosexuality in New York City". Ph.D. diss., New York University, 2004.
- Dopico, Ana María. "Cubanologies: Patriotic Aesthetics, Visual Imaginaries and the Dialectics of National Culture". Manuscrito de libro inédito.
- Duggan, Lisa. "The New Homonormativity: The Sexual Politics of Neoliberalism". *Materializing Democracy: Toward a Revitalized Cultural Politics*. Russ Castronovo y Dana D. Nelson, eds. Durham: Duke UP, 2002.
- Epps, Brad. "Proper Conduct: Reinaldo Arenas, Fidel Castro, and the Politics of Homosexuality". *Journal of the History of Sexuality* 6/2(1995): 231-283.
- Espinosa Miñoso, Yuderlys. "Homogeneidad, proyecto de nación y homofobia". En Torres-Saillant *et al.*, 361-368.
- Fowler, Víctor. "Homoerotismo y construcción de la nación". *La gaceta de Cuba* 1/36 (enero-febrero 1998): 2-6.
- _____. *La maldición: una historia del placer como conquista*. La Habana: Editorial Letras Cubanas, 1998.
- Freud, Sigmund. *Three Essays on the Theory of Sexuality* [1905]. James Strachey, trad. Cambridge: Basic Books, 2000.
- Gallop, Jane. *Anecdotal Theory*. Durham: Duke UP, 2002.
- García, Mérida and Miguel de Camps Jiménez, eds. *Antología de la literatura gay en la República Dominicana*. Santo Domingo: Editora Manatí, 2004.
- Jiménez Polanco, Jacqueline. "The Lesbian, Gay, Bisexual, Trans, and Queer (LGBTQ) Movement in the Dominican Republic: A Sociopolitical and Cultural Approach". <<http://www.globalgayz.com/domrep-JP-news.html>> [Consultado el 10 de julio de 2006].
- LaFountain-Stokes, Lawrence. "Queer Ricans: Cultures and Sexualities in the Diaspora". Manuscrito de libro inédito.
- Lima, Lázaro. *Latino Bodies: Crisis Identities in American Literary and Cultural Memory*. Nueva York: New York UP, 2007.
- Lumsden, Ian. *Machos, Maricones, and Gays: Cuba and Homosexuality*. Filadelfia: Temple UP, 1996.
- Martínez-San Miguel, Yolanda. *Caribe Two Ways: cultura de la migración en el Caribe insular hispánico*. San Juan: Ediciones Callejón, 2003.
- _____. y Frances Negrón Muntaner. "En busca de la 'Ana Veldford' de Lourdes Casal: exilio, sexualidad y cubanía". *Debate feminista* 17/33 (abril 2006): 166-197.
- Mateo, Andrés L. "La poesía homosexual dominicana". *Al filo de la dominicanidad*. Santo Domingo: Librería la Trinitaria, 1996.

- Mena, Miguel D. "Geometría para otra isla: 'El hombre triángulo', de Rey Emanuel Andújar". *Letras Dominicanas*. <<http://www.cielonaranja.com/2006menaandujar.htm>> [Consultado el 20 de junio de 2006].
- Moliner, María. *Diccionario de uso del español*. Madrid: Gredos, 1992.
- Montero, Oscar. "Julián del Casal and the Queers of Havana". *¿Entiendes? Queer Readings, Hispanic Writings*. Emilie Bergmann y Paul Julian Smith, eds. Durham: Duke UP, 1995. 92-112.
- Muñoz, Elías Miguel. *The Greatest Performance*. Houston: Arte Publico Press, 1991.
- Negrón-Muntaner, Frances. *Boricua Pop. Puerto Ricans and the Latinization of American Culture*. Nueva York: New York UP, 2004.
- _____. y Ramón Grosfoguel. *Puerto Rican Jam: Rethinking Colonialism and Nationalism*. Minneapolis: U of Minnesota P, 1997.
- Padilla, Mark B. "Ethnographic Reflections on the First Pride March in Santo Domingo, Dominican Republic". En Ramírez, *et al.*, 173-179.
- Piglia, Ricardo. *Formas breves*. Buenos Aires: Tema Grupo Editorial, 1999.
- Quiroga, José. *Cuban Palimpsests*. Minneapolis: The U of Minnesota P, 2005.
- _____. *Tropics of Desire: Interventions from Queer Latino America*. Nueva York: New York UP, 2001.
- Ramírez, Rafael, Víctor García-Toro e Ineke Cunningham, eds. *Caribbean Masculinities: Working Papers*. San Juan: Centro de Investigación y Educación en VIH/SIDA, Universidad de Puerto Rico, 2002.
- Reyes Bonilla, Dulce. "Primero puta que pájara: Sexuality and Dominicaness". En Torres-Saillant *et al.*, 369-382.
- Rich, Adrienne. *Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence*. Londres: Onlywomen Press, 1981.
- Ríos Avila, Rubén. "Rambling". *La raza cómica del sujeto en Puerto Rico*. San Juan: Ediciones Callejón, 2002. 311-318.
- Rivera Valdés, Sonia. *Las historias prohibidas de Marta Veneranda*. La Habana: Ministerio de Cultura de Colombia y Casa de Las Américas, 1997.
- _____. *Las historias prohibidas de Marta Veneranda*. Segunda edición. Nueva York: Siete Cuentos Press, 2000.
- Rodríguez, Juana María. *Queer Latinidad: Identity Practices, Discursive Spaces*. Nueva York: New York UP, 2003.
- Rodríguez Matos, Carlos A., ed. *POESÍDA*. Nueva York: Ollantay Press, 1995.
- Smith, Paul Julian. "Cuban Homosexualities: On the Beach with Néstor Almendros and Reinaldo Arenas". *Hispanisms and Homosexualities*. Sylvia Molloy y Robert McKee Irwin, eds. Durham: Duke UP, 1998. 248-268.

Torres-Saillant, Silvio, Ramona Hernández, y Blas Jiménez, eds. *Desde la orilla: hacia una nacionalidad sin desalojos*. Santo Domingo: Editora Manatí, Ediciones Librería La Trinitaria, 2004.

Young, Allen. *Gays Under the Cuban Revolution*. San Francisco: Grey Fox Press, 1981.

BALADAS DE LA LOCA ALEGRÍA:
LITERATURA *QUEER* EN COLOMBIA¹

POR

DANIEL BALDERSTON
University of Pittsburgh

para que te ame amigo
como se debe amar
El día que te vi
rompió en dos mi eternidad.
Raúl Gómez Jattin,
“Serenidad del esclavo”²

I. EL ADELANTADO

Se podría decir que la literatura *queer* colombiana comienza con la caricatura que un guatemalteco hace de un colombiano: nace de una amistad equívoca y de una especie de venganza homofóbica.³ Me refiero, claro está, a “El hombre que parecía un caballo” (1914) de Rafael Arévalo Martínez, un cuento sobre Miguel Ángel Osorio, que en ese momento usaba el seudónimo de Ricardo Arenales, aunque pasaría a la historia de la literatura con un seudónimo posterior, Porfirio Barba Jacob.⁴ El cuento es un texto nervioso, febril, que retrata no sólo lo raro del amigo Aretal (el nombre que usa Arévalo para designar a Arenales) sino el desconcierto

¹ Una versión inicial de este artículo apareció en el libro *Otros cuerpos, otras sexualidades*, compilado por José Fernando Serrano Amaya (Bogotá: Instituto Pensar; Pontificia Universidad Javeriana, 2006).

² Citado por Ory, *Ángeles clandestinos*, 174.

³ Uso el término *literatura queer* en el sentido que ha adquirido en los estudios de la sexualidad, para referirme a escritos de temática no heteronormativa: gay, lesbiana, bisexual, transgénero, intersexo, etcétera. También aclaro que en lo que sigue no me referiré tanto a la sexualidad de los autores como a la temática de las obras.

⁴ Sobre “El hombre que parecía un caballo”, se puede consultar Balderston, *El deseo, enorme cicatriz luminosa* (35-44) y la edición crítica de Arévalo Martínez, *El hombre que parecía un caballo y otros cuentos*. En *El mensajero...*, la biografía de Barba Jacob que hizo Fernando Vallejo, se aporta más información sobre los seudónimos, y sobre el hecho de que Barba Jacob “mate” a sus hablantes poéticos anteriores para recoger su obra bajo el seudónimo definitivo.

y deslumbramiento que siente el narrador ante el amigo raro. No se nombra nunca la homosexualidad –aunque sí se usa el término “invertido” de forma metafórica en una descripción– y la “rareza” del señor de Aretal está explicada en términos de una naturaleza zoomorfa, más caballo que humano.⁵

Aunque Barba Jacob se enoja con el retrato escrito que le hizo Arévalo (por haber revelado su homosexualidad) y la amistad parece peligrar, en el mismo año Arenales escribirá su poema “Amigo espiritual” sobre Arévalo Martínez (*Poemas* 98-99), y en una carta a Arévalo en 1916 le dedica un poema sobre “Nuestra Señora la Voluptuosidad, o, más claramente, de nuestra Tirana la Lujuria” (*Poemas* 122). De hecho, el retrato que le hace Arévalo ayuda al que después se llamará Barba Jacob a forjarse una imagen de poeta maldito.

La importancia de lo homosexual en Barba Jacob es mucho más clara ahora que hace unas décadas gracias a la labor importantísima que ha hecho Fernando Vallejo: su magnífica biografía *El mensajero* y sus cuidadas ediciones de las cartas y los poemas de Barba Jacob. Las notas explicativas a las cartas y los poemas rescatan lo que se puede saber de las circunstancias de la escritura de los textos de Barba Jacob, y la biografía hace muy evidente la importancia que tienen ciertos efebos (y otros no tan efebos: Rafael Heliodoro Valle, Rafael Arévalo Martínez) en la vida de Barba Jacob. Lo que se consideraba una vida “escandalosa” en su época cobra perfiles muy claros en el texto de Vallejo. Esto es importante porque en la poesía a veces los elementos homoeróticos llegan medio disfrazados en listas, como en la “Balada de la loca alegría” (1924), donde escribe:

Flaminio, de cabellos de amaranto,
busca para Heliogábalo en las termas
varones de placer... Alzad el canto,
reíd, danzad en báquica alegría,
y haced brotar la sangre que embriaga el corazón. (*Poemas* 164)

Y dos estrofas más adelante pasa del Viejo al Nuevo Mundo:

Aldeanas del Cauca con olor de azucena;
montañesas de Antioquia, con dulzor de colmena;
infantinas de Lima, unciosas y augurales,
y princesas de México, que es como la alacena
familiar que resguarda los más dulces panales;
y mozuelos de Cuba, lánguidos, sensuales,
ardorosos, baldíos,

⁵ Otro de los cuentos “zoomórficos” de Arévalo tiene que ver con Gabriela Mistral, y también se refiere a su opción sexual diferente en términos de una naturaleza medio animal.

cual fantasmas que cruzan por unos sueños míos;
 mozuelos de la grata Cuscatlán –¡oh ambrosía!–
 y mozuelos de Honduras,
 donde hay alondras ciegas por las selvas oscuras;
 entrad en la danza, en el feliz torbellino;
 reíd, jugad al són de mi canción:
 la piña y la guanábana aroman el camino
 y un vino de palmeras aduerme el corazón. (Poemas 164)

Este poema, que según las notas de Fernando Vallejo se concibió “sobre un tema de la Antología Griega” (*Poemas* 165), demuestra cómo Barba Jacob trabaja lo homoerótico: primero, cómo un placer remoto en el tiempo y el espacio y circunscripto a esferas aristocráticas (las termas de Heliogábalo), y después como algo común, mezclado con otros placeres (las aldeanas, las frutas tropicales), pero sin duda registrado con más intensidad (“cruzan por unos sueños míos”) que las aldeanas, las montañesas, las infantinas y las princesas. Esos “mozuelos” de Cuba, El Salvador y Honduras se evocan de modo complejo, no como figuras decorativas (como las aldeanas y compañía) sino como muchachos “lánguidos, sensuales, ardorosos, baldíos”, donde la contradicción entre “lánguidos” y “ardorosos” oculta dramas o relatos no contados.

Otro poema de tema afín es “Primera canción delirante” (1921), dedicado a Toño Salazar,⁶ uno de los grandes amores de Barba Jacob, como sabemos por la biografía de Vallejo. Hay muchas indicaciones de que este poema didáctico quiere instruir al amigo joven en las rutas del placer: “Ama el tumulto báquico” (*Poemas* 176), y juega de modo travieso con las categorías genéricas y sexuales:

Sepulta en los trigales la cabeza
 cuando el trigo comience a frutecer:
 sentirás que un espasmo te sacude,
 como si te besara una mujer. (*Poemas* 175)

O un poco más abajo, una inversión aún más clara de las categorías de lo masculino y lo femenino:

Ama el carmín efímero, los senos,
 la blanca nuca, la sedefia tez:

⁶ Vallejo nota que otro de los poemas más conocidos de Barba Jacob, “Acuarimántima”, inicialmente está dedicado también a Toño Salazar, pero que al tiempo Barba Jacob se lo pide de vuelta: “Mira Salazarcito, ¿te acuerdas del poema ‘Acuarimántima’ que yo te dediqué? Me lo devuelves porque se lo voy a dedicar a un general” (*Poemas* 218).

por las dulces amantes poseídas
nos queda el alma en lírica preñez. (*Poemas* 175)

Incluso en “Canción de la vida profunda”, su poema más conocido, hay versos supuestamente heterosexuales que podrían leerse de otro modo:

Y hay días en que somos tan lúbricos, tan lúbricos,
que nos depara en vano su carne la mujer;
tras de ceñir un talle y acariciar un seno,
la redondez de un fruto nos vuelve a estremecer. (*Poemas* 99)

Queda claro que la opción que tenía el escritor homosexual en esa época, para poder nombrar el deseo que sentía, era incluir eso en una gama más amplia de posibilidades (esto también lo hace Whitman unas décadas antes) –disfrazar la homosexualidad de pansexualidad– o marcar lo homoerótico como abyecto rechazado (que es lo que hace Arévalo en “El hombre que parecía un caballo”, y lo que hará García Lorca poco después en *Poeta en Nueva York*).

Los poemas de Barba Jacob están llenos de estos toques eróticos: en “Canción del día fugitivos”, el día se describe como “gárrulo mancebo” que excita “mi ardor interno” (*Poemas* 195), y en “Elegía del marino ilusorio”, el pensamiento del poeta pasa a los barcos donde “van danzando,/ ebrios del mar, los jóvenes marinos” (*Poemas* 205). Del grupo de marineros, la evocación se concentra en “la cabeza encrespada y voluptuosa/ de un joven” marino que se ha muerto:

Morir... ¿Conque esta carne cerúlea, macerada
en los jugos del mar, suave y ardiente,
será por el dolor acongojada?
Y el ser bello en la tierra encantada,
y el soñar en la noche iluminada,

⁵ Ese platonismo se menciona también en el diario de José María Vargas Vila, en setiembre de 1918: “en Platón imperó siempre lo que llamaría efebismo de su filosofía; el alma del efebo se encarnó en la doctrina de aquél que lo amó tanto; aun más que Sócrates, aunque inventara para amarles el sofisma del amor platónico [...] socratismo sin valor [...] aurora de la hipocresía cristiana” (*Diario* 92).

⁶ Un contemporáneo de Barba Jacob que pudo haber escrito mucho más sobre la homosexualidad y no lo hizo fue justamente Vargas Vila. Sus novelas están impregnadas de una atmósfera perversa, pero esa perversidad no pasa explícitamente por lo *queer*. Lo cual es una lástima porque sabemos que Vargas Vila era homosexual, y su diario encierra sus hondas preocupaciones por un “hijo” adoptivo que lo acompañaba siempre (Barba Jacob también se refiere en sus cartas a sus “hijos”, así que es un eufemismo común en la época: hasta E. M. Forster tenía un “hijo” adoptivo y ayudaba a mantenerlo a él y a su mujer; la misma situación en que vivía Barba Jacob).

y la ilusión, de soles diademada,
y el vigor... y el amor... ¿fue nada, nada? (*Poemas* 205)

Ese poema termina: “¡Dame tu miel, oh niño de boca perfumada!” (*Poemas* 205)
El efebo muerto está muy presente en su belleza, su vigor, su ardor, y en lo que hoy
los médicos llamarían un “intercambio de fluidos”, aun más allá de la muerte.

Otro poema notable es la “Elegía platónica” de 1932:

Amo a un joven de insólita pureza,
todo de lumbre cándida investido:
la vida en él un nuevo dios empieza,
y ella en él cobra número y sentido.

Él, en su cotidiano movimiento
por ámbitos de bruma y gnomo y hada,
circunscribe las flámulas del viento
y el oro ufano en la espiga enarcada.

Ora fulgen los lagos por la estría...
Él es paz en el alba nemorosa.
Es canción en lo cóncavo del día.
Es lucero en el agua tenebrosa... (*Poemas* 204)

Queda claro que este es un poema “platónico”, no del modo que usamos ahora el término (“amor platónico”= amor espiritual, no físico), sino pensando en el *Banquete* de Platón con su relato de las unidades partidas en dos (a veces del mismo sexo, otras de sexos opuestos).⁵ La poesía de Barba Jacob es audaz para su época, como lo fue su vida,⁶ y tendrá ecos en gran parte de lo escrito sobre lo homoerótico en la literatura colombiana posterior: pienso no sólo en el legado de Barba Jacob en Vallejo, sino por ejemplo en lo siguiente de *Las siamesas asesinas* de Rubén Vélez (2003): “todas las princesas que he conocido por ahí, que no son pocas, no hacen

⁷ Otros cuentos de temática *queer* que están incluidos en la antología de Castro García son: “Esa otra muerte” de Umberto Valverde, “Noticias de un convento frente al mar” de Germán Espinosa, “El encuentro” del propio antólogo Oscar Castro García, “Violeta” de Mario Escobar Velásquez, “Con el alma en la boca” de José Chalarca, “Perpetua” de Rafael Humberto Moreno Durán, y “Lubricán” de Roberto Burgos Cantor. Algunos otros cuentos homoeróticos que no están en la antología de Castro García son “Póster” y “A lo oscuro metí la mano” de Guillermo Henríquez, “¿Y como es parada, padre Infante?” y “La espina aguda del deseo” de Miguel Falquez-Certain, y “Fenestella confessionis” de Germán Espinosa.

⁸ Para una discusión de lo *queer* en Álvarez Gardeazábal, ver Oscar Díaz-Ortiz.

otra cosa que exhibir la dentadura. Como que la sangre azul obliga a dar a todas horas la impresión de loca alegría” (115). “Loca alegría”: el título de la balada de Barba Jacob se recicla para definir un ambiente y una tradición.

II. APARICIONES

Si en la poesía de Barba Jacob hay una afirmación de una identidad *queer* (disfrazada en grado menor por las convenciones de la época), lo que notamos en las décadas que siguen a su muerte es mayor cautela, por lo menos con respecto a la cuestión de la identidad. Porque, por otro lado, las escenas homoeróticas pululan en la literatura colombiana de mitad del siglo veinte: piénsese por ejemplo en García Márquez, en la franca escena de deseo homoerótico en el cuarto capítulo de *La hojarasca* (1955), que termina con el narrador pensando en el cuerpo desnudo del amigo:

Quiero ir solo con Abraham, para verle el brillo del vientre cuando se zambulle y vuelve a surgir como un pez metálico. Toda la noche he deseado regresar con él, solo por la oscuridad del túnel verde, para rozarle el muslo cuando caminemos. Siempre que lo hago siento como si alguien me mordiera con unos mordiscos suaves, que me erizan la piel. (71)

O en “El piano blanco” (1954) de Alvaro Cepeda Samudio, que comienza usando la homosexualidad como metáfora:

Yo estaba enamorado del piano blanco. Y ella lo sabía. Lo descubrió con esa asombrosa capacidad que tienen las mujeres para descubrir cosas como ésta o como la homosexualidad en los hombres que la esconden celosamente. (Castro García, *Un siglo de erotismo* 61)⁷

Estas escenas, sin embargo, no constituyen identidades como tales (salvo figuras caricaturescas como Pietro Crespi en *Cien años de soledad*). Hay personajes homosexuales secundarios en *Aires de tango* (1973) de Manuel Mejía Vallejo, en las novelas de Ramón Illán Bacca y en varios libros de Gustavo Álvarez Gardeazábal;⁸ en *El divino* (1986), de este autor, el personaje Mauro, de “estirpe wildeana” (29) y “pecador antinatura” (25) ya figura en primer plano de la narración (“El divino” era también el apodo que se le daba a Vargas Vila, un posible homenaje por parte de Álvarez Gardeazábal a ese escritor de fuerte “estirpe wildeana”). Sin embargo, por lo general el lugar reservado para las minorías sexuales es marginal.

La escritora que mejor ha cultivado el “polimorfo perverso”⁹ en Colombia es la barranquillera Marvel Moreno (Barranquilla 1939-París 1995). Le interesa la sexualidad en toda su diversidad, desde la ninfomanía (tema de su magistral cuento “La peregrina”) al análisis agudo de la relación entre la heterosexualidad y el poder (descrita con agudeza en “La noche feliz de Madame Yvonne”). Enemiga de la represión sexual (“Todo el problema de los hombres como él era el de no haber aceptado a tiempo su homosexualidad” [*Cuentos completos* 171]), Moreno incluye *en passant* personajes gays y lesbianas en muchísimos cuentos, y con frecuencia el deseo no dicho es pivote de la acción del cuento (como por ejemplo en “Ciruelas para Tomasa”). Sus personajes a veces parten para el extranjero (como la modelo lesbiana Miranda en “Una taza de té en Augsburg”) o se hacen monjas o curas –o esposos nominalmente ejemplares– para disfrazar su condición. Aún los personajes heterosexuales se fascinan con la inversión de papeles: el protagonista de “El perrito” lleva mujeres a Holanda para que allá se pongan falos artificiales y lo penetren (303), y una señora aparentemente ortodoxa como la Isabel de “Barlovento” se deja fascinar por lo que le produce repulsión: la liberación femenina, la libertad de papeles donde los hombres se disfrazan de mujeres y las mujeres de hombres (326), y las pulsiones eróticas en la cultura afrocolombiana de la costa. El cuento tardío “O. R. L.” tiene que ver con un personaje enfermo de sida; otro, “La maldición”, es un cuento de gran perversidad que tiene que ver con la violación y la venganza.

La obra de Albalucía Angel (Pereira, 1939) es notable por su inclusión de la temática lesbiana, aunque los incidentes lésbicos en sus dos principales novelas *Estaba la pájara pinta sentada en el verde limón* (1975) y *Misiá señora* (1982) son pocos (y menos frecuentes que escenas de genitalidad heterosexual) y no parecen implicar lo que llamaríamos una identidad lesbiana. Lo que sí subrayaría es que mientras las escenas en que las protagonistas son penetradas por hombres se narran a menudo con frialdad y distancia –y a veces incluso son escenas de violación o casi violación–, las escenas lésbicas en las dos novelas más importantes de Ángel se narran con ternura, como momentos de un despertar erótico. En *Misiá señora*, además, llama la atención que en la tercera y última parte de la novela el marido de la protagonista, que antes había sido descrito como un obsesivo sexual que la penetra muchas veces cuando ella no tiene ningunas ganas, de repente se revela como afeminado, y como un gay de clóset que sólo se escapa de una redada policial en una fiesta gay por sus conexiones políticas. En ambas novelas, asimismo, hay muchos personajes secundarios que viven sexualidades no normativas. Mariana,

⁹ El término freudiano es retomado, por ejemplo, en las notas de pie de página de *El beso de la mujer araña* de Puig. Al respecto, se puede consultar Balderston, “Sexualidad y revolución: en torno a las notas a *El beso de la mujer araña*” (*El deseo...* 103-115), y que también aparece reproducido en la edición crítica de la novela realizada por José Amícola y Jorge Panesi para la colección Archivos.

la protagonista de *Misiá señora*, añorará durante toda su larga vida a una amiga de la infancia, Yasmín, con quien gozó de escenas de iniciación sexual. En cambio, en *Las andariegas* (1984), escrito bajo la inspiración de un clásico de la literatura lésbica, *Les guerillères* (1969) de Monique Wittig, se subraya el elemento lésbico al contar las historias de una serie de mujeres fuertes e ilustres, desde Clitemnestra a Juana de Arco (“yo voy a ser cruzada, no me gustan los príncipes” [83]) (Hasta la idea de una sarta de mujeres bravas ya está en el libro de Wittig.) Hay numerosas evocaciones de escenas de amor entre mujeres (“las manos amorosas llamaban con premura y tacto dulce a la nueva viajera” [38], “mi amor/ mi amiga dulce/ como miel” [65], “fueron durmiéndose unas sobre las otras, como niñas perdidas en el bosque” [74]). Y hay en todo el libro una celebración de cierta androginia: a veces los mancebos y efebos se visten de mujer, pero de modo más insistente las mujeres asumen vestimenta y actitudes masculinas: “*que si ellas hacen lo que es en si/ el Señor las hará tan varoniles/ que asusten a los hombres*” (108). Hay una escena en que “un mancebo sin capa y con sombrero de plumas de faisán entró en la escaramuza como si un desvarío lo poseyera” (79); después de la batalla “su camisa en seda se entreabrió y la vieron los senos como duraznos en sazón” (80).¹⁰

Andrés Caicedo (Cali, 1951-1977) es famoso por su novela *¡Que viva la música!*, publicada pocas semanas después de su suicidio a los veinticinco años. Algo que llama la atención de la novela es el travestismo discursivo: la narradora es una muchacha transgresora, que narra una versión femenina de los años de amor libre, experimentación con drogas y cultura juvenil en Cali de principios de los setenta. El travestismo discursivo es un rasgo notable también en el cuento “Besacalles” que Caicedo escribió a los diecisiete años, cuya narradora se revela en los últimos renglones del cuento como una prostituta travesti. Esa revelación final obliga a releer el cuento, donde de repente muchos detalles que pasaron desapercibidos por el género gramatical femenino que usa siempre la narradora—el rechazo por parte de su familia de su afición de salir en busca de muchachos, por ejemplo, o su miedo de encontrarse con cierto muchacho—cobran un nuevo sentido con la referencia al golpe que ese muchacho le da en los testículos (las referencias despectivas a “maricas” y “maricones” y la amenaza constante de una violencia homofóbica son frecuentes en muchos cuentos de Caicedo).¹¹ Esa inversión final invita también a una relectura *queer* de *¡Que viva la música!*, donde por cierto hay una fascinación insistente con todas las transgresiones sociales que vive la juventud de Cali – ¿no será también una novela en clave sobre el mundo gay de la época? (Esa posibilidad se insinúa en la brillante película *Unos pocos buenos amigos* que realizó Luis Ospina sobre la vida de Caicedo).

¹⁰ Para una discusión de lo *queer* en Albalucía Angel que subraya otras dimensiones de su obra que las mencionadas aquí, ver Óscar Díaz-Ortiz.

¹¹ Ver, por ejemplo, sus cuentos “De arriba abajo de izquierda derecha” y “El espectador”.

III. IDENTIDADES LGBT

Del poeta Raúl Gómez Jattín (Cereté 1945-Cartagena 1997) dice una amiga: “Siempre fue homosexual [...] Por qué no escogió California o algún país escandinavo en donde esa condición encantadora no significase una perversión condenable, imperdonable y fatal. Raúl decidió nacer en un lugar en donde amar a alguien de su propio sexo se considera una aberración maldita” (citado en Ory, *Ángeles clandestinos* 190, 192). De su poesía gozosa y carnal es un buen ejemplo “El disparo final de la Vía Láctea”.¹² El poema de Gómez Jattín va dirigido a un tú que es a veces Tú (¿Dios, como en algunos de los poemas homoeróticos de Whitman?), con quien el yo poético se junta orgiásticamente: “El que parece dos astros hermanos y gemelos/ El que parece dos ojos Dos culos cercanos/ El que parece dos testículos besándose” (120).¹³ Esa unión es de dimensiones cósmicas:

Jadeo que se estrella como un mar contra mi pecho
 Locura de tus ojos orientales alumbrando
 la aurora del orgasmo mientras tus manos
 se aferran a mi cuerpo Y me dices
 lo que yo quiero y respiras tan hondo
 como si estuvieras naciendo o muriendo
 Mientras nuestros ríos de semen crecen
 y nuestra carne tiembla y engatilla su placer
 hacia el disparo final en el Vía Láctea. (121)

Otros poemas de Gómez Jattín que tienen que ver con el amor entre varones son “El alba en San Pelayo” (“Eres un varón/ del putas Yo también” [118]), “Príapo en la hamaca” (“Hoy estás allí en la intimidad de mi hamaca/ tendiendo como un fauno priápico y soñoliento/ el cuerpo de tu virilidad entregada” [148]), “El ambiguo y tormentoso sexo de mi ángel” (“con alma de hembra débil de dulzura mentida/ te escribo este poema de temor y fastidio/ con el resentimiento de no poder tenerte” [149]) y “Sanos consejos a un adolescente” (“Tienes ahí bajo la piel/ una loca angustia de ser violado con dulzura” [151]). La poesía de Gómez Jattín es, después

¹² Este poema fue incluido por Luis Antonio de Villena y Harold Alvarado Tenorio en su antología de poesía gay *Ardor de hombre*. Cito del libro de Gómez Jattín *Retratos/ Amanecer en el valle del Sinu/ Del amor: Tríptico Cereteano*.

¹³ Las referencias a Platón y su caverna explicitan que los versos que acabo de citar se refieren a la teoría de las dos mitades expuesta en el *Banquete*, como vimos también en la “Elegía platónica” de Barba Jacob.

de la de Barba Jacob, la más intensa expresión del deseo homoerótico en la poesía colombiana.¹⁴

Fernando Vallejo (Medellín, 1942) es sin duda uno de los grandes escritores colombianos de los últimos tiempos, y la homosexualidad figura de modo central en casi toda su obra: en los varios tomos de su autobiografía, *El río del tiempo* (1985-1993, edición en un sólo volumen, 1998), en su novela más famosa, *La virgen de los sicarios* (1994), en la brillante biografía que escribió de Porfirio Barba Jacob (*El mensajero*, mencionada arriba), en la desgarradora novela sobre la muerte de su hermano Darío de sida, *El desbarrancadero* (2001), y en una novela menos sombría sobre la vida de otro hermano, *Mi hermano el alcalde* (2004). En su narrativa, siempre en primera persona, se conjuran los espectros de su vida. Sus novelas autobiográficas o autobiografías noveladas –y él mismo ha comentado las maneras en que sus textos están a caballo entre esos géneros¹⁵– siempre dan por sentado la identidad homosexual del narrador. A la vez, se menciona de paso la sexualidad de otros personajes –los dos hermanos en *El desbarrancadero* y *Mi hermano el alcalde*, Alexis y Wílmor en *La virgen de los sicarios*– sin que esa sexualidad sea necesariamente el enfoque del texto. Lo que ha hecho Vallejo en estos extraordinarios textos, durante los últimos veinte años, es ir comentando la realidad nacional colombiana con una fuerza y un lirismo nunca vistos antes, a la vez que llama la atención su temática, avasalla su lenguaje, como muy bien observa Eduardo Jaramillo Zuluaga (“Alta tra(d)ición”, s/p). Los comentarios que hace el narrador sobre la pobreza, la corrupción, la violencia, la hipocresía y la belleza de Colombia son inseparables del marco discursivo que va construyendo: de exiliado, homosexual y esteta.¹⁶ Si la homosexualidad se define en uno de los tomos de *El río del tiempo* como el “fuego secreto”, se ha convertido en sus textos en algo que ilumina, que desenmascara, que desnuda. Si tuviéramos que escoger una obra colombiana para un imaginario canon universal de la literatura gay esa obra sin duda sería *La virgen de los sicarios*.

Fernando Molano Vargas (Bogotá, 1961-1995), autor del poemario *Todas mis cosas en tus bolsillos* (1997) y de la novela *Un beso de Dick* (1992), es, como Andrés Caicedo, un enigma: qué hubiera escrito de no haber muerto joven (de sida, en el

¹⁴ Otra figura que vale la pena mencionar es Jaime Manrique Ardila (Barranquilla, 1949). Aunque la mayor parte de su obra está en inglés, la poesía recogida en *Mi cuerpo y otros poemas* merece una mención aquí por textos como “Poema del instante”, sobre un amado, y “Al era de Alabama”, sobre un amigo muerto de sida.

¹⁵ En sus comentarios sobre sus propias obras utiliza un seudónimo, Margarito Ledesma, y Ledesma le escribe las notas de las contratapas de varios de sus libros (Balderston 153).

¹⁶ Estas cualidades se pueden comprobar en las entrevistas con el propio Vallejo en la extraordinaria película documental *La desazón eterna* –el título viene de un verso de Barba Jacob– que le dedica Luis Ospina (2004).

caso de Molano). Su novela *Un beso de Dick* (llevada espantosamente al teatro por un grupo de la Universidad de Antioquia) es la tierna evocación del descubrimiento del amor homosexual por parte de dos jóvenes en Bogotá, estudiantes del mismo colegio. Un *bildungsroman* con dimensiones homoeróticas (como tantas otras novelas en la tradición de la novela de aprendizaje), narra la “salida del clóset” de Leonardo y Felipe, sus jóvenes protagonistas, que son puestos a prueba en la escuela, la casa y la calle.

Ana María Reyes (Cali, 1963) publicó en 2003 un libro de cuentos, *Entre el cielo y el infierno*, con el subtítulo *Historias de gays y lesbianas*. En el libro, un cuento enfocado en un personaje gay masculino está seguido de uno enfocado en una lesbiana. A diferencia de la mayor parte de la literatura que hemos examinado aquí, Reyes insiste en la posibilidad de desenlaces felices. En “Junior”, por ejemplo, el hijo predilecto del dueño de un taller de mecánica se opera y se pone tetas gigantescas, pero igual todos (los mecánicos y el padre) lo aceptan porque “Junior es una mujer encantadora [...] capaz de empujar una camioneta, encontrar el repuesto que necesita cada automóvil en cualquier parte del país”, a la vez que “siempre tiene el local limpio, con música y flores” (192). En “El pariente más cercano”, la relación de Nancy y Eugenia –que se ha mantenido secreta durante décadas– se ve amenazada cuando a Nancy la internan en un hospital y los médicos no quieren reconocer a Eugenia como pariente, hasta que las amigas de un grupo de tercera edad se solidarizan y obligan a las autoridades a aceptarla como tal. En “Hombre 10”, el marido ideal resulta ser un gay de clóset pero, en vez de que eso produzca una ruptura en la relación, la mujer se da cuenta de que es mejor marido que los de muchas de sus amigas; a pesar de que “cuando se los ve juntos tienen un no sé qué que no logra convencer del todo a sus amigos” (159); las amigas lo llaman el “Hombre 10” porque se acerca mucho al ideal de marido. El libro termina con una fábula en el reino animal a favor de la aceptación de la diferencia. Los cuentos de *Entre el cielo y el infierno* no son obras maestras de la literatura, pero es significativa su publicación por la sucursal colombiana de Aguilar, la gran editorial española, ya que implica la existencia de un mercado para cuentos afirmativos, aunque algo insulsos, sobre la posibilidad de la integración de gays, lesbianas, bisexuales y transexuales en la gran familia colombiana.

Rubén Vélez (Salgar, 1953), en cambio, ha publicado casi toda su extensa obra literaria en editoriales casi secretas de Medellín, y a veces con seudónimos. Desde *Veinticinco centímetros* (1997), una celebración de “la verga de James [que] me recordaba el obelisco de la Plaza de la Concordia ... [y] no sólo porque insufla de paz a Nefertiti” (91), a *Las siamesas asesinas* (2004), un diálogo platónico de dos locas de Medellín que van comentando el ambiente de la ciudad (y asesinando verbalmente a sus habitantes, como implica el título), la obra de Vélez es francamente

una literatura para iniciados con comentarios en clave.¹⁷ *Entre habanos anda el impuro* (1999), publicado con el seudónimo de Abel Builes, es una especie de diario de viaje a La Habana donde se comentan no sólo las bellezas (físicas y sobre todo humanas) de la capital cubana sino también las contradicciones de la revolución cubana, la presencia homosexual en la literatura y cultura cubanas, y la ingenua aceptación fuera de la isla de los logros del gobierno castrista. Es un texto que interesa sobre todo por los comentarios agudos por parte de las bellezas que va coleccionando el narrador, que van desdiciendo cualquier elogio que se haya hecho de la revolución, como la celebración que hace C. Wright Mills del fin de la prostitución habanera (100) o un poema bastante vergonzoso de Miguel Barnet (97); hasta un comentario muy agudo de José Martí (82) que parece referirse irónicamente al gobierno de Fidel. “Cuba Libre” se convierte en este libro en “CULO LIBRE, paraíso de AmArica” (130), y la celebración de las bellezas masculinas de La Habana –y de su disponibilidad sexual– vale como comentario irónico a los discursos oficiales del gobierno revolucionario.

Sin duda el escritor que más éxito ha tenido en los últimos años en Colombia con una novela de temática gay es Alonso Sánchez Baute (Valledupar, 1964) con *Al diablo la maldita primavera* (2003). La novela, un indudable *bestseller* (y también adaptada exitosamente por Jorge Alí Triana para el Teatro Nacional) retrata la vida voluntariosamente necia y trivial de una loca barranquillera, Edwin Rodríguez Buelvas, que se ha mudado a Bogotá para poder explorar con mayor libertad su homosexualidad –y sus deseos de triunfar en el mundo de las *drag queens* bogotanas. A mi juicio, Edwin es menos necio de lo que aparenta y gran parte de sus observaciones sobre el mundo gay, y sobre la masculinidad y la femineidad, se pueden entender como *performances* de los estereotipos genéricos, no como afirmación de su necesidad. Algunos lectores –como los estudiados por Manuel Rodríguez en un ensayo interesantísimo que es en parte un análisis de la hostilidad que la novela despertó en algunos lectores gays locales– han preferido pensar que Edwin origina sin más que “los homosexuales somos de tal manera”, y

¹⁷ Esto, por ejemplo, parece referirse a Fernando Vallejo: “Nefertiti Fernández, la lengua más redicha del reino, sale con muchachos que sólo saben decir parce, parche, gonorrea, fierro y chumbimba” (119; ver también otra referencia a Nefertiti Fernández en 165). Me parece que esto se refiere a la discusión de la lengua de los sicarios (donde Vallejo hace referencia a las distinciones gramaticales establecidas por Rufino José Cuervo) en *La virgen de los sicarios* (20 y 33). También parece haber una referencia oblicua a *Entre el cielo y el infierno* de Reyes: “Si se hiciera una encuesta sobre gustos sexuales en el mundo del otro gusto, no serían mayoría los maricas que viven entre el cielo y el [...] cieno” (119). Vélez juega mucho con los títulos de obras ilustres y no tan ilustres: así, los personajes se refieren a *El tamaño de mi esperanza* de Borges (pensando en cierto “tamaño”), y a *Queremos tanto el glande* (una burla a *Queremos tanto a Glenda* de Cortázar); ambas referencias están en la página 184. Ver también la parodia del *Manifiesto comunista*: “Maricas de todo el mundo, uníos contra los explotadores del deseo” (237).

que el autor piensa lo mismo; me parece que no han percibido lo suficiente la ironía del narrador, que demuestra un reconocimiento y un goce del lado performativo de su homosexualidad.

De hecho, lo que define la literatura *queer* colombiana de los últimos años es un tono jocoso, gozoso.¹⁸ Estamos muy lejos del sufrimiento callado de tantos personajes de Andrés Caicedo o Marvel Moreno: lo que se siente en Vélez, Reyes y Sánchez Baute es un goce en la “loca alegría”. En ese sentido es ejemplar la escritura de Fernando Vallejo, quien celebra “el triunfo de Eros sobre Tánatos” (*La virgen de los sicarios* 43).¹⁹ Ya en la obra pionera de Barba Jacob, en las primeras décadas del siglo xx, hubo una expresión sensual y apasionada del deseo homoerótico. La obra de Barba Jacob, como hemos visto, ha despertado ecos a lo largo del siglo. Una buena parte de la obra literaria del escritor *queer* más importante de Colombia (si no de toda América Latina) en este momento, Fernando Vallejo, ha consistido en el rescate de los poemas, las cartas y la experiencia vital de Barba Jacob. La “balada de la loca alegría” ha echado ondas raíces en la literatura colombiana: ya es una conversación de muchas voces, ya se ha convertido en una tradición literaria.²⁰

BIBLIOGRAFÍA

- Alvarado Tenorio, Harold. *Summa del cuerpo*. Bogotá: Deriva Ediciones, 2002.
 Álvarez Gardeazábal, Gustavo. *El divino*. Bogotá: Plaza y Janés, 1986.
 Ángel, Albalucía. *Estaba la pájara pinta sentada en el verde limón*. Edición crítica de Martha Luz Gómez. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia, 2003.
 _____. *Las andariegas*. Barcelona: Argos Vergara, 1984.
 _____. *Misiá señora*. Barcelona: Argos Vergara, 1982.
 Arévalo Martínez, Rafael. *El hombre que parecía un caballo y otros cuentos*. Dante Liano, ed. Nanterre: ALLCA XX; [París]: Ediciones UNESCO, 1997 (Col. Archivos 29).

¹⁸ Un ejemplo muy reciente de esa actitud gozosa es el cuento “Reggaeton queer” de la barranquillera Mar Estela Ortega González-Rubio (2005).

¹⁹ No he hablado aquí de la gran obra poética de Harold Alvarado Tenorio, quien, en su colección *Summa del cuerpo*, escribe: “Conocer y gustar de los jóvenes, amor mío”. Con Luis Antonio de Villena ha hecho recopilaciones de poesía homoerótica mundial, y ha sido un valiente defensor de la libertad sexual (“En el valle del mundo”, *Summa del cuerpo* 153).

²⁰ Estoy muy agradecido a los que me han indicado algunos de los textos mencionados aquí: a mis alumnos de la Javeriana durante el segundo semestre de 2004, y a Ariel Castillo Mier, Guillermo Ortega, Jesús Jambrina, Álvaro Bernal, Brian Gollnick, Luz Mary Giraldo, Luis Ospina, Eduardo Jaramillo, Pedro Adrián Zuloaga, Harold Alvarado Tenorio, Edgar Robles, Alonso Sánchez Baute, Betty Osorio y Cristo Figueroa. También agradezco a Fernando Serrano y a Carmelita Millán la invitación a escribir este ensayo.

- Balderston, Daniel. *El deseo, enorme cicatriz luminosa. Ensayos sobre homosexualidades latinoamericanas*. Rosario: Beatriz Viterbo, 2004.
- Barba Jacob, Porfirio. *Cartas*. Fernando Vallejo, comp. Bogotá: Revista Literaria Gradiva, 1992.
- _____. *Poemas*. Fernando Vallejo, comp. Bogotá: Procultura, 1985.
- Builes, Abel (seudónimo de Rubén Vélez). *Entre habanos anda el impuro*. Medellín: Lealon, 1999.
- Caicedo, Andrés. *¡Que viva la música!* Bogotá: Norma, 2001.
- _____. *Calicalabozo*. Sandro Romero Rey y Luis Ospina, eds. Bogotá: Norma, 1998.
- Castro García, Oscar, comp. *Un siglo de erotismo en el cuento colombiano*. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia, 2004.
- Cepeda Samudio, Alvaro. "El piano blanco". *Todos estábamos a la espera*. Bogotá: El Áncora Ediciones, 1993. 87-92.
- Díaz-Ortiz, Oscar A. "G. Álvarez Gardeazábal y A. Ángel: insubordinación del género sexual". *Literatura y cultura colombiana: Narrativa colombiana del siglo XX*. María Mercedes Jaramillo, Betty Osorio y Angela I. Robledo, comps. Bogotá: Ministerio de Cultura, 2000. 2: 225-57.
- Espinosa, Germán. "Fenestella confessionis". *Cuentos completos*. Bogotá: Ministerio de Cultura; Arango Editores, 1998. 11-19.
- Falquez-Certain, Miguel. *Triacas*. Nueva York: Marsolaire, 1998.
- García Márquez, Gabriel. *La hojarasca* [1955]. Buenos Aires: Sudamericana, 2003.
- Gómez Jattin, Raúl. *Retratos/ Amanecer en el valle del Sinu/ Del amor: Tríptico Cereteano*. Bogotá: Fundación Simón y Lola Guberek, 1988.
- Henríquez, Guillermo. "A lo oscuro metí la mano". *Sin brujas ni espantos: Cuentos*. Bogotá: Caballito de Mar, 1996. 111-19.
- _____. "Póster". *Antología del cuento caribeño*. Jairo Mercado y Roberto Montes, comps. Santa Marta: Fondo Editorial Universidad del Magdalena, 2003. 300-04.
- Jaramillo Zuluaga, J. Eduardo. "Alta tra(d)ición de la narrativa colombiana de los ochenta". *Boletín Cultural y Bibliográfico* 15/25 (1988). <<http://www.lablaa.org/blaavirtual/publicacionesbanrep/boletin/boleti3/prueba/alta.htm>>
- Manrique Ardila, Jaime. *Mi cuerpo y otros poemas*. Bogotá: Casa de Poesía Silva, 1999.
- Mejía Vallejo, Manuel. *Aires de tango* [1973]. Bogotá: Plaza y Janés, 1979.
- Molano Vargas, Fernando. *Un beso de Dick*. Bogotá: Proyecto Editorial, 2000.
- Moreno, Marvel. *Cuentos completos*. Jacques Gilart, ed. Bogotá: Norma, 2001.

- Ortega González-Rubio, Mar Estela. "Reggaeton queer". *La casa de Asterión* 5/20 (2005): s/p. <<http://casadeasterion.homestead.com/v5n20reggae.html>>
- Ory, José Antonio de. *Ángeles clandestinos. Una memoria oral de Raúl Gómez Jattin*. Bogotá: Norma, 2004.
- Reyes, Ana María. *Entre el cielo y el infierno*. Bogotá: Aguilar, 2003.
- Rodríguez, Manuel. "El representado no representado o el sujeto gay en la novela *Al diablo la maldita primavera*". *Etnografías contemporáneas*. Andrés Leonardo Gongora Sierra et al., comps. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2004. 171-97.
- Sánchez Baute, Alonso. *Al diablo la maldita primavera*. Bogotá: Alfaguara, 2003.
- Vallejo, Fernando. *El desbarrancadero*. Bogotá: Alfaguara, 2001.
- _____. *El mensajero. La novela del hombre que se suicidó tres veces*. Bogotá: Planeta, 1991.
- _____. *El río del tiempo*. Bogotá: Alfaguara, 1998.
- _____. *La virgen de los sicarios*. Bogotá: Alfaguara, 1998.
- _____. *Mi hermano el alcalde*. Buenos Aires: Alfaguara, 2004.
- Vargas Vila, José María. *Diario (de 1899 a 1932)*. Raúl Salazar Pazos, comp. Barcelona: Altera, 2000.
- Vélez, Rubén. *Las siamesas asesinas*. Medellín: Transeúnte Editor, 2004.
- _____. *Veinticinco centímetros*. Medellín: W. C. Editores, 1997.

IV. LECTURAS

LA PLENITUD DE LA APARIENCIA

POR

DIAMELA ELTIT

Universidad Tecnológica Metropolitana

Quizás una de las revisiones culturales más intensas que se advierte en los albores del siglo XXI se inscribe en los cuerpos ya en abierta rebeldía frente a la insuficiencia irrefragable que porta la noción de género. Una multitud de cuerpos indomesticados o ajenos a una escritura oficializada han llegado hasta el escenario social para señalar, ejemplarmente, los signos ambiguos e inestables en los que se cursa la subjetividad y el deseo de cuerpo del sujeto. Las estéticas ya parecen incapaces de ser formalizadas según las tradicionales y hasta obsoletas categorías clasificatorias que los sistemas impusieron con el fin de racionalizar productivamente el tramado social.

Los cuerpos muestran hoy su malestar desencajando las pertenencias, recifrando sus lugares, presionando incesantemente las convenciones. No se trata ahora del concepto primario de “preferencias sexuales”, sino de sensibilidades que atraviesan y horadan los mandatos para sumergirse de lleno en la exploración de códigos que reformulan las categorías binarias de femenino o masculino. Mientras la crítica estadounidense Judith Butler apuesta por la proliferación de identidades para desestabilizar el trazado institucional, habría que pensar en cómo proliferan los cuerpos latinoamericanos. Cabría preguntarse cómo podrían sustentarse las marcas de una disidencia –contra o anticolonizadora– en el interior de los mapas metropolitanos que, desde sus agencias internacionales, ordenan pautas estandarizadoras para así normalizar y, especialmente, controlar esta proliferación.

El embate del capitalismo salvaje ya ha sido lo suficientemente elocuente para pulverizar las zonas más sensibles del horizonte social y transformarlas en instrumentos de marketing. Cómo no recordar la histórica campaña de la industria Benetton y su imagen de un enfermo de sida en agonía o los cuerpos devastados por la hambruna del Tercer Mundo que constituyeron, en los años noventa, la plataforma de una estética de muerte, sobre la que se imprimió el glamour comercial de la moda, conseguida gracias al trabajo esclavista de las maquiladoras.

Allí está este salvaje capitalismo. Ávido, violento, depredador, amparado en su comportamiento aparentemente liviano. Una sed económica dispuesta a capturarlo todo para extenuar los componentes políticos que portan las subjetividades emergentes y transformarlos en simples espectáculos de consumo. Sin embargo, más allá de esta captura o más bien en el centro mismo de lo que parece una inevitable cooptación, se advierte una fisura, una grieta que bien podría abrir una tensión entre la realidad actual de los cuerpos y la no vigencia de los discursos que los ordenan.

No pretendo responder articuladamente a estos dilemas. Más bien busco indicar un escenario cultural en el que se agregan nuevas formas de convulsas identidades que virtualmente podrían modificar el tramado, ampliando críticamente, en el horizonte político, los órdenes y las órdenes impuestas, rompiendo así la naturalización siempre disciplinaria que adquieren las convenciones.

Pienso ahora en microespacios, recuerdo el gesto inesperado del escritor cubano Reinaldo Arenas, refugiado político del Mariel—un consumado “Marielito”—, disidente agudo de Fidel Castro, cuando denunció, contra todas las predicciones encasilladoras, su abierto desencuentro con los formatos sociales de Estados Unidos. Traigo a Reinaldo Arenas y con él su escritura desafiante y alucinada, tan propia del barroco cubano, para ingresar en la esfera que nos propone Francisco Casas.

Francisco Casas es un artista múltiple. Desde el cuerpo, la imagen y la letra, ha construido un campo de sentido que le permitió la formulación de un lugar cultural. Ya está lo suficientemente inscrita su histórica asociación con Pedro Lemebel para formar el colectivo Las Yeguas del Apocalipsis, a mediados de los años ochenta. Allí se puso en marcha un programa artístico múltiple que buscó insertar el deseo político en el interior de un universo de estéticas deseantes y descentradas. Sin embargo, de manera simplificadora, Las Yeguas del Apocalipsis han sido reducidas a la mera irrupción de un colectivo homosexual. Me pregunto acerca de la homogeneidad que porta lo homosexual, más aún llego a preguntarme dónde radica la fidelidad en que se lee esta condición, para señalar que este colectivo excedió una noción anquilosada para ingresar en una diversa plataforma política que puso en evidencia, precisamente, la insuficiencia de la homosexualidad como categoría esencial e inamovible. Más bien implementó sobre el escenario social el cuerpo como espacio lúdico y lúcido, como aparato productivo que desplazó lo orgánico y relevó los campos simbólicos.

Más adelante, en 1991, cuando se cursaba el inicio de la transición política chilena hacia la democracia, Francisco Casas publicó el provocativo libro poético *Sodoma mía*.

Sodoma es uno de los espacios más radicales del castigo bíblico, el lugar escogido para la destrucción divina, ejemplarizadora ante el exceso. Un territorio en el cual sólo sobreviven el incestuoso Lot, que iba a procrear en sus hijas, luego de que la esposa (en otra versión bíblica de la desobediente Eva) y su ojo curioso o

quizás analítico fuera reducida a estatua de sal. Entonces Sodoma se establece como un nombre desafío, el mismo nombre que fuera explorado por el Marqués de Sade y luego repensado por Pier Paolo Pasolini en su film *Saló*, que iba a constituirse en una de las escenificaciones más duras del fascismo.

Pero, claro, esta Sodoma de Francisco Casas alude a un máximo desplazamiento, busca repoblar el espacio destruido, restituir los cuerpos y las energías que fueran arrebatadas por el mandato de un Dios terrible y omnipotente, tal como ocurrió en el suelo local chileno después de que hubo de consumarse el exceso político depredador y mesiánico de la dictadura: “Soy la muñeca más hermosa al sur del mundo/ conquistadora, colona plástica” (56).

Sin embargo, y esto es comprensible e incomprensible a la vez, este libro fue obturado por el discurso crítico (una de las excepciones la constituyó la crítica Soledad Bianchi), poniendo de relieve la insuficiencia de este discurso ante una producción que, junto a lo frontal de una trama literaria, diseminó su estética buscando la reinención chilena de Sodoma.

Yo, yegua abre también un nuevo sitio. La novela se ampara en el espacio siempre crucial (y ambiguo) de los nombres. Juega con los sustantivos para hacerse, precisamente, sustantivo: “sus antiguas personalidades anónimas fueron jirones que con el tiempo afloraban tan sólo como pesadillas infundidas por los chilenos cuando te descubren el nombre propio” (125).

En la novela, Dolores del Río y María Félix, las divas ruinosas, intercambian plumas, collares, brillos, atraviesan, con sus cuerpos sudacas, los espacios locales de la ciudad de Santiago, la vigilancia hostil que se advierte, acudiendo a la estrategia de deslizar sus formas bacanales para así transitar agudamente las superficies.

Estos nombres cinematográficos, abiertamente artificiales, que podrían abrir una conexión con Manuel Puig y su fascinación por el sitio sentimental del melodrama, operan en la novela como un dispositivo diverso al que articuló el escritor argentino. Más bien los nombres estelares aluden a la “chapa”, a un clandestinaje enloquecido, a una vuelta de tuerca política inesperada, cruzada por una corrosiva carcajada social.

Dolores-Lola semeja, en un punto curioso, a la forma social del *flâneur* que tan acuciosamente puntualizó Walter Benjamin. Sólo que este *flâneur* local promueve en su paso a través de la ciudad, un artístico, estético ocio político. La ciudad por la que transita Dolores-Lola no corresponde ya a la ciudad industrial, masificada y seriada, ni siquiera la actual ciudad tecnológica, se trata de otro reducto: la ciudad dictatorial. Y, en este horizonte, la casa, la librería, la pieza, la fiesta, la *performance* se hacen también ciudad, espacio público, vitrina tumultuosa.

La novela busca romper las fronteras de lo privado y lo público, convierte los nombres verídicos de una determinada comunidad artística que pobló los

años ochenta en materiales ficticios sobre los que textualiza sus imágenes más alucinadas y brillantes. De la misma manera que Reinaldo Arenas construyó relatos sobrepoblados de delirio, *Yo, yegua* fragmenta, tuerce y retuerce paródicamente la realidad biográfica para así permitir vislumbrar la envergadura de una reprimida realidad social. Renuncia a la dramatización de la diferencia de los estilos, reniega de la culpa. Los cuerpos son lo que son, fragmentos, frases, gestos, acciones, viajes por la ciudad.

Dolores-Lola borda, adoptando íntegramente la máscara y la pose del bordado. Borda nombres, rehace una memoria extraviante, crea, hilo en mano, una superficie que se sustenta sobre un soporte macabro: muerte, toque de queda, vigilancia.

De esta manera se ingresa a un sector de los ochenta chilenos, por un resquicio inesperado, la ironía, la parodia desenfadada, los sobrenombres, en medio de un escenario público fantasmal, precisamente, por su falta de ciudad. Entonces, son los nombres inestables los que garantizan la existencia de un espacio, de una geografía ultra estrecha, marcada sólo por la recurrencia de dos sitios que recuerdan la arquitectura del Santiago –digamos– real: el parque y el río.

Es el parque (Forestal) lo que opera como hogar, casa abierta. Allí Dolores del Río y María Félix se visten y desvisten, se acicalan, urden, traman, evalúan sus presencias en los disminuidos salones, en los desamparados y ardientes programas estéticos-políticos con los que se comprometen. Se atacan, se defienden, parten o llegan. El río, en cambio, es el torrente de la fuga, la vía de escape ante una vigilancia nunca especificada porque es multilateral, omnisciente, foucaultiana.

No obstante, la energía novelística pone a las estrellas clandestinas en un lugar, si no idéntico, análogo al de los personajes que los circundan. Las diferencias no implican divergencias. La micro comunidad artística que plantea *Yo, yegua* se funda en eso, en su propia singular diversidad. En ese sentido pienso en la utopía, en la comunidad utópica, ya desjerarquizada, entregada a un nuevo pacto que pone en jaque las convenciones. La sexualidad está allí, se ejerce, transcurre y ocurre sin culpas ni sanciones. La multiplicidad de identidades se despliegan en el marco de una común estética política. No se termina de formular quién es quién o qué se es, sólo importan las superficies. Aun el robo del cuadro, hito que cruza el relato y que recuerda la célebre Carta Robada que fuera analizada por Lacan, no abre una zona de disturbio comunitario sino un ejercicio hilarante y delirante para la conjetura, desdramatizando una de las construcciones más sagradas del capitalismo: la férrea cautela de la propiedad privada. Y esto es posible porque lo que se privilegia es la pertenencia radical a lo privado, en el sentido de que lo considerado como privado es el soporte público de la novela.

El obsceno pájaro de la noche, libro crucial de José Donoso, estableció el espacio de la utopía y lo dispuso en una suerte de reino alterno, diseñado por el

padre para Boy, el niño monstruo. De esa manera, en el lugar periférico, se dio curso a una coexistencia de diferencias, de aquellos cuerpos considerados monstruosos por el espectro social. Ciudadela utópica, este jardín de monstruos hubo de fracasar porque en su interior se anidaban las mismas energías del otro mundo, de aquel normalizado por representaciones comunes del cuerpo. Imbuidos por idéntica circulación de poderes, surgieron monstruos de primera y de segunda y, afectados por divisiones binarias, hubo de pulverizarse la utopía.

Yo, yegua cita el espacio utópico, produce textualmente un lugar de los ochenta en Chile, signado por una práctica y una poética de la utopía. Allí se comparte intensamente, nadie es enteramente compacto, los personajes circulan entre ruinas, desechos o marcas desestabilizadas. Aún más, la frontera entre sexo y género es difusa o insignificante, las pedagogías y los saberes académicos fracasan estrepitosamente frente a cuerpos poseídos por el éxtasis de sus pulsiones y, en este sentido, resulta magistral la escena en que se textualiza la clase de literatura en el ARCIS.

La antiépica de la novela mantiene una relación con la configuración del espacio utópico como resistencia y autoconstrucción liberadora. Se erige en modelo posible—el roce incesante de las superficies— ante lo imposible de una realidad literal demasiado lesionada. Y esa antiépica es su épica, su empeinado intento de formular una comunidad posible, desviada, fragmentaria, corporal, estructurada en la pose, el delirio, la simulación y la máscara.

La utopía cae justo cuando el soporte social emprende el camino a su normalización: el advenimiento de la transición a la democracia. Es en ese momento cuando Dolores del Río establece su alterno rumbo amoroso, cuando se separa de María Félix, cuando se presagia el ingreso al libro, cuando se desencadenan las jerarquías binarias estúpidamente capitalistas (éxito o fracaso), cuando Dolores de Río finalmente muere.

¿Pero muere? ¿O acaso su muerte no es nada más que la extinción de la utopía en la microcomunidad ochentera?

Sin embargo, más allá o antes de la caída—qué importa, siempre está allí, la caída— los cuerpos diseñados por la escritura abrieron, con sus agudos gestos, un panorama cultural de otredad. En medio del máximo desamparo institucional, consiguieron aludir a otra nación, a otra patria, desesencializaron los cuerpos, trastocaron la lectura de los signos con la audacia de una mirada—digamos— chalada, pero no menos lúcida para rehacer y, desde luego, zaherir.

BIBLIOGRAFÍA

- Casas, Francisco. *Sodoma mía*. Santiago: Editorial Cuarto Propio, 1991.
———. *Yo, yegua*. Santiago: Seix Barral-Editorial Planeta Chilena, 2004.

UNA CONVERSACIÓN PARA NO PERDER EL TIEMPO:
EL CASO DE *EL DIABLO EN EL PELO* DE ROBERTO ECHAVARREN

POR

EDUARDO ESPINA
Texas A&M University

En una primera lectura que también son las siguientes, *El diablo en el pelo*, novela de Roberto Echavarrén (Montevideo, 1944), funciona como estrategia de retrospectiva y recuenta, desde un presente figurado, una acción ocurrida varios meses antes de la escritura de la misma.¹ No obstante, siguiendo las irrupciones del deseo a la caza de un porvenir indefinible (y el deseo casi siempre hace lo mismo) la articulación anecdótica presenta las peripecias del cuerpo interpretadas en pretérito mientras son observadas, interrogadas de cerca, no en el espejo retrovisor (porque los hechos del goce siguen sin ser consumados), sino en tanto privilegia una meta de itinerancia hacia delante, hacia donde ya nada puede verse sino apenas decirse.

De esta manera, el objeto del deseo –dador del título del libro– existe en el recuerdo como posibilidad aún alcanzable: como deseo, no como añoranza. Mediante este uso idiosincrático, permanente y acechante del tiempo narrativo (y del tiempo de la actualidad amorosa), la novela –referente aparte en el contexto hispanoamericano– encuentra puntos de contacto directos con las dos novelas del londinense Paul Holding, *The Abomination* y *Senseless* (por cierto, la portada de este libro se parece mucho a la de la edición argentina de *El diablo en el pelo*), y con la obra del estadounidense Dennis Cooper, quien en libros como *Closer*, *Try*, *Guide* y *Period* exhibe una similar actitud transgresora de los mecanismos de presentación y motivación de la sexualidad homoerótica a partir de un plan destemporalizante de la realidad, el cual constata las diferencias y el furor oblicuo que une a la vida con lo que se hace de ella, una vez que el tiempo ha sido atomizado, pervertido. En la sexualidad el tiempo no desaparece, pero sus apariencias en estado difuminado son muchas. En todo caso (para que le hagan caso) desaparece para volver aparecer. Su ser transita un sitio dudoso de ya, pero mejor ya no.

¹ La primera edición de la novela (2003) se llama *Julián, el diablo en el pelo*. La segunda edición (2005) tiene varias correcciones introducidas por el autor y se llama *El diablo en el pelo*. Todas las citas pertenecen a esta última edición y aparecen entre paréntesis.

Hay obras hispanoamericanas de alternativa homoerótica, con trama o episodios configurantes de un deseo en estado de promesa y dependiente de identidades móviles: Juan Carlos Onetti (*El pozo, La vida breve, Dejemos hablar al viento, El astillero*), Severo Sarduy (*Cobra*), Manuel Puig (*El beso de la mujer araña, La traición de Rita Hayworth*), Reinaldo Arenas (*El Central, Arturo, la estrella más brillante, Antes que anochezca*), César Aira (*El bautismo*), Fernando Vallejo (*La virgen de los sicarios*), José Joaquín Blanco (*Las púberes canéforas*), Luis Zapata (*Las aventuras, desventuras y sueños de Adonis García: el vampiro de la colonia Roma*), Pedro Lemebel (sus crónicas urbanas y la novela *Tengo miedo torero*) y Roberto Echavarrén (*Ave Roc*). Es un resumen somero, hay otras. *El diablo* está intencionalmente minada de evidencias somáticas sexuales, en tanto el deseo homoerótico asoma en constante plan de exhumación, dejando en la superficie los registros de su trabajo, esto es, exponiendo la autoridad de una visión que confronta promesas y obsesiones de un goce misterioso en busca de representación. Ese goce contiene una asimétrica traza andrógina puesta al servicio de sus expectativas. Para hacerlas cumplir, el escenario social gana preponderancia porque los personajes están bien elegidos. Disponen del dato seductor. Los *partenaires* son Julián, un taxi boy, un “Lolito”, y Tomás, trotaconventos de bares gay.

El diablo en el pelo, estado documental de una pasión con resultados, inventa en el espacio de su trama una temporalidad que le conviene. La quimera de la perfecta inexactitud temporal –la que otorga cuando tiene ganas el deseo somático– queda redondeada, mejor dicho completada, y haciendo todo lo posible para ser de la manera como es y quisiera ser (para eso es protagonista de un acto en estado de anhelo). Las formas del deseo deseando ser las del amor (y ser éste) cifran una obra que, expuesta en el estado de sus peculiaridades (la lección viene desde los indicios mismos), genera un orden escritural nuevo, con un sesgo de estilo y osadía sin parangón en la narrativa hispanoamericana:

No soy muy enamorado, pero ahora estoy solo. Sabés cómo es la onda gay: salgo dos o tres veces contigo y me aburríste. Ahora no me interesas, me interesa otra bragueta y otra cola. Cuando me voy, creyendo que estamos bien, ¡chac! Una sola vez en veintiséis años rompí yo la relación y he tenido cantidad de relaciones de este tipo. En el cine no sabés el nombre del loco con quien cogiste, porque no se habla. Hablan las manos. La boca chupa. Uno me preguntó: “¿Qué te parece si vamos a casa?” “¿Vivís lejos?” “No: acá por El Gaucho”. “Bueno, vamos”. Eso me pasó una vez sola en el cine. He tenido otras propuestas de salir a la calle pero como la “pieza” no me interesaba, no salí. No son los mismos que van a los bares. El que va al cine es aquel que tiene novia pero se hace coger; entonces precisa algo rápido y poco visible. Vas al baño a penetrar a otro o a hacer la vuelta y media; el masturbarse es en las butacas. Besitos y cariñitos no corren mucho. (136-37)

Desde un tiempo a todas luces expansivo, actuando críticamente en la traza situada entre el deseo y su objeto, blanco móvil con el pie en el acelerador, y hacia esa genealogía andrógina y representable, se desplaza la narración, sustraída a un punto de vista común verosímil y destacando todo el tiempo sus marcas genealógicas, como diciendo “están allí, esto es lo que pasó”. La obra, como le tocó ser en frases características, sale de su clandestinidad sin tener ninguna, narrando una excepción homoerótica sin convenciones ni subordinaciones, y por ello mismo alcanza pronto sus recompensas. La satisfacción culmina en la fuerza de un contenido, sublime y criminal, haciendo de la obra amoldada a sus ganancias una operación disonante, puesto que el plan de la escritura sólo acata la insistencia de ciertas intensidades sexuales que no se cortan (como tampoco Julián su pelo) ni siquiera ante el asomarse inoportuno de la muerte. El autor sintetiza la trama de la historia:

El personaje Julián es una nueva leyenda hecha carne, tanto como Lolita lo fue en su tiempo. Pero a diferencia de Lolita, el personaje no es sólo narrado, no es sólo objeto de los celos del narrador o del protagonista (como la propia Lolita o la Albertine de Proust) sino que deviene también narrador. Un adulto interesado en Julián, Tomás, recorre Montevideo y sus barrios marginales investigando cómo los adolescentes y jóvenes se relacionan entre sí y con otros. Tal el Príncipe Feliz de Oscar Wilde, aprende sólo poniendo en riesgo su integridad física. (contratapa)

A través de varios incidentes que culminan en una temporada veraniega en las Sierras de Córdoba, Argentina, Tomás descubre la naturaleza volátil de Julián. Cuando la aventura amorosa alcanza un *impasse* que parece inevitable, ocurre un giro: el deseo insatisfecho de Tomás, su curiosidad, deviene voluntad de saber acerca de la vida secreta de su ex amante y del mundo en que se desenvuelve. Convence a Julián para que le conceda entrevistas a cambio de dinero. Los encuentros entre esta nueva Sherazade y el periodista *gonzo* en quien Tomás se ha convertido desencadenan un informe sardónico y duro acerca de las supuestas proezas eróticas y criminales de Julián. A pesar de que el informe suena auténtico en su conjunto podría no ser exacto en los detalles, al fin y al cabo al menos en parte es una invención, considerando que el astuto y ambivalente Julián alimenta a Tomás con lo que éste quiere oír, y por lo que él paga.

Una vez obtenido el testimonio que cree necesitar, Tomás persuade al muchacho para que retome los amoríos. Pronto Julián se enferma de hepatitis. Entonces Tomás empieza a salir con otro, que trabaja en un club nocturno como bailarín e imitador de Michael Jackson. Julián se cura y se reencuentran. Sin embargo, Tomás ya no es inocente. Obseso por las confesiones de Julián, no puede confiar en él, tiene miedo de ser atacado y robado. Además, sigue viendo a “Michael Jackson” como un plan B, un contrapeso para equilibrar las emociones en caso de que el mercurial Julián

desaparezca de nuevo. Pero en vez de ser asaltado por él, como teme, Tomás es agredido con un cuchillo por quien menos espera: “Michael Jackson”, que pretende robar su coche. Malherido, desangrado, logra a último momento escapar del agresor huyendo hacia la calle. Después de una intervención quirúrgica delicada se recupera en el hospital, vuelve a casa y ajusta una nueva cita con Julián. Mas ahora, al haber atravesado la muerte propia, advierte que la relación con el malandro carece de toda esperanza.

Entonces empieza a ver a Ariel, otro andrógino que, igual que su eventual asesino, es admirador e imitador de Michael Jackson. No parece mal muchacho. Sin embargo, cierto reloj interno decide a Tomás a renunciar también a este recién venido. Termina solo y libre.

A través de los personajes principales y de una multitud de personajes secundarios, a través de los múltiples relatos de Julián, la novela entretiene un universo de relaciones gays, delictivas y de prostitución entre las capas pobres del pueblo. No construye un *desiderátum* de los derechos humanos del homosexual sino que explora, vívida e implacablemente, “las condiciones reales de la vida erótica y sentimental de los homosexuales latinoamericanos en el presente”.²

Así pues, situada en una línea de borde, desplazamiento y replanteos, *El diablo en el pelo* cruza ambos lados de las expectativas: de uno está el paso del tiempo; del otro, sus consecuencias. En medio (no a medias) emerge el deseo como gran fuerza tutorial y fagocitante para intentar evitar, de la manera que se pueda, que ese maremágnum desprolijo que es el tiempo –esté como esté– siempre trabajando *a full* para seguir fugándose. El deseo (tiempo con objeto y como objetivo) conversa con sus prerrogativas. Tras la ausencia designada con nombre propio la pérdida amorosa que busca representación quiere sentirse justificada. Algo debe decirse para que el todo no quede tan incompleto. El deseo escribe su autobiografía no autorizada. Es sintaxis incrustada en sus iniciativas, mediante las cuales se exhibe como situación en crisis, como cúmulo existencial sin alternativas: porque todo es tiempo, pero sin deseo, nada.

Lo mismo que el viaje hacia muchas partes en la infalible máquina de H. G. Wells, pero menos especulativo, el deseo, sin ser pasatiempo, pasa por el tiempo teniendo a la vida como tránsito hacia delante donde, sin embargo, las amenazas del futuro están en el pasado. La meta, el *desiderátum* del deseo deseando, es llegar a lo primero sin perder segundos. Y se relatan los pormenores de este traslado. ¿Se puede? La novela articula el principio de la posible respuesta. Todo lo demás será (porque vive de anhelo) continuidad, ningún detenimiento. *El diablo* instaura pues un mecanismo con empeño de aprendizaje: se trata de empezar desde cero,

² Entrevista personal con el autor realizada en Montevideo, agosto de 2005.

desde el cero de la pulsión original (desde el día que se conocieron), a partir de ese nivel ontológico donde en monólogo interior se cruzan el deseo, protegido y transformado hacia su posteridad, con el tiempo en su restante cantidad; su cantidad escrita, instantes para releer:

Con el dedo sobre la arena había escrito: “Viva el amor gay”. Era un deber bien hecho, un intento de halagar a Tomás. La palabra *gay* sonaba respetuosa, a la vez que simplona. Había trazado sobre la arena esos signos arabizantes. Allí cerca, unos niños dibujaban otras encaracoladas leyendas.
–También ahí dice “Viva el amor gay” –comentó Tomás, riendo. (71)

Escribir es un riesgo. Es hacer una pirueta mortal hacia el lugar de la caída, o propiciarla. Sin embargo, el objetivo (de la escritura) no es caer en la complacencia nostálgica o anhelante propia de la memoria, ni tampoco en la indulgencia autorreferencial, sino verificar el momento cuando los sucesos anteriores de la pasión suceden: registrar el instante de sus cambios, su constancia para transitar por zona de detalles, por ese *locus amoenus* de pliegues, repliegues y saltos hacia un *estar* en sitios diferentes. El relato es un viaje por un álbum de fotografías donde los personajes, en lugar de estar fijos (convertidos en clichés del tiempo), se mueven irrecíprocos, yendo hacia donde pudieron estar buscando completar la traza, pulsión, original. Un viaje por los planes inconclusos que no quieren abandonar su condición transitoria.

La historia de Julián, no en vano, tiene una frenética condición fluvial: con los días que se van sumando al porvenir del recuerdo, los protagonistas se desplazan por el río del tiempo, de lecho en lecho. Y este río, que es también éste y el de Heráclito, tiene dos orillas pero en una nadie está: aquella donde el narrador no podrá volver a bañarse. Tiempo aniquilado, un tiempo muerto que el deseo no quiere dejar morir. La que toca es la orilla del deseo que ha perdido de vista, pero no de voz, a su objeto, incumplido ahora –en el ahora desplazándose en la novela– en tanto permanencia de objetivos, y filtrándose en el devenir temporal como disolución del género y del orden de las “buenas costumbres”.

Lo metió en la cama y le exigió una inmediata reparación militar. Lo abrió de piernas, metió la nariz entre los glúteos. ¿Venía de un topetazo con algún otro? En efecto, le pareció que el esfínter estaba mojado. Ahí y entonces lo serruchó sin contemplaciones. (63)

Hay un tiempo para estar quieto, pero no es el del deseo. Tampoco el de esta novela. Un vértigo ante la pregunta imposible de responder empuja la escritura, haciéndola pulsión, pero antes continuación, cifra de una irrepitibilidad. Las huellas se liberan de sus pasos porque no saben andar de otra manera. Su desplazamiento acata

sincronías impredecibles. El tiempo que contiene es el de un desahogo existiendo como perpetuo preámbulo. El deseo no es aquello que se cumple, sino lo que está a punto de ser irrealizable. Es un avatar sin certezas pero librado de caducidad. Una constancia de desmesura lo guía apropiándose de él. Y da razones para prescindir de la razón lógica deductiva. Estas son las razones del corazón, y ya sabemos cómo son. Es ésta la principal noción de su actividad proliferante: el deseo existe como dispositivo atemporalizante sucediendo en un lugar que el tiempo quiere abolir y por eso lo intenta:

Ocurría lo siguiente: no solo la imagen del amado se hallaba destrozada desde hacia años en el recuerdo sino que también los ojos, fuerte astigmáticos, de Tomás, reflejaban en ambientes opacos, y más todavía en momentos de emoción, los objetos vistos en planos al principio borrosos, así que Juli hasta ese momento no había tenido ningún rostro todavía. (56)

Mediante una instancia paradójica, de borramiento que invita a quedarse sin saber, a no querer hacerlo (porque es razón y naturaleza del deseo evitar saber qué será lo próximo), el deseo participa como protagonista exclusivo de un acto de cesación de la temporalidad –he aquí otra de sus paradojas–, la que impide que el objeto del deseo sólo devenga deseo. Sus ráfagas en expansión, desacomodándolo, lo impiden. El deseo abre los accesos a lo real, a un compendio cronológico de sucesos que diversifican en la memoria lo vivido, sobrepasando la extensión del relato, que es también la de la propia experiencia.

En esa confluencia de tácticas y ansiedades portátiles marcadas por interrupciones y abreviaciones (todo “muy” táctica del deseo), no solamente el objeto del deseo es el que cambia, sino que el deseo resulta cambiado por situaciones indefinibles que vaticinan la brecha, el umbral, de una transición hacia un sitio, ciclo, concluido pero aún del todo incompleto. El deseo es transformado por sus rotaciones (sigue la ley de su naturaleza), y en su metamorfosis proyecta secuencias, instancias, que distinguen la hora diversa de sus mutaciones. La narración, de intrínseca manera –y en esto radica parte de la agilidad de la novela, que es larga pero que se lee con feliz facilidad–, pregunta una y otra vez hacia dónde se desplazará la realidad una vez que el deseo, arremetiendo en distintas direcciones temporales, empiece a actuar corrosivamente sobre ella. La traza pulsional se autopersigue. Como el uróboros, muerde su cola, se retroalimenta con su entusiasmo enardecido. En ese escenario de imposible regreso hacia donde ya se estuvo, las apariencias que aparecen resultan más falsas de lo que parecen y las cosas con solución de continuidad pueden ir en una u otra dirección despegadas de los acontecimientos. Están libres para ser por primera vez de la misma manera que ya fueron.

Los cambios contagiosos de autogeneración del deseo afectan la continuidad lineal del tiempo y también a la idea de futuro como tropo acontecible. El deseo genera ideas cuyo marco temporal está marcado por asimetrías y porosidades a través de las cuales se filtran momentos sobrevivientes de la memoria, la cual, lo mismo que el propio tiempo, actúa en todas las direcciones, rebobinándose incluso cuando su actividad temporal es proléptica. Vive en un viceversa; yendo hacia adelante se ve de la manera que era (en imperfecto no en pretérito perfecto). Creyendo en el porvenir de sí mismo, el deseo inventa la punta de su iceberg. No en vano la marcha temporal del deseo funciona como *tipping point*, conteniéndose y proliferando, por más que la novela está narrada con precisa sobriedad.³ No obstante, se aleja del simple acto forense de contar únicamente aquello ya ocurrido y conocido para extenderse en las posibilidades de lo que aún sigue sin suceder, aunque se desea que hubiera ocurrido, pues ésta es una historia sobre la temporización voraz del deseo, sobre su vigencia, no sobre el tiempo marchito (domesticado) de la memoria.

En tanto metahistoria del tiempo (la *memoir* de éste), el relato argumenta una salida como aspiración de infinita posibilidad. Puesto que la aventura es resultado, la narración construye el *tipping point* de una causa y de un acontecimiento, encontrados en el desarrollo de una pulsión, mitad refulgente, mitad abstracta (el deseo nubla) y a punto de ser comportamiento en toda su nitidez. Es la nitidez de un deseo corto que se reinicia mientras transcurre y que no es (ni quiere ser) recobrado en la escritura como *déjà vu* interrumpido, ni como equilibrio derrumbado por su realización, sino más bien como tiempo perdido superpuesto a la memoria, esto es, a su constante continuidad en retroceso. No en vano, entre la indecibilidad y lo indescribable, las vicisitudes emergen en el plano de reconstrucción narrativa como algo al alcance del entendimiento que solamente puede ser entendido por lo que no es o no pudo –la expresión “creo” se repite– realizarse completamente:

¿Todo el sexo que tuve? No traje el cuaderno. Impresionante. ¿A partir de cuándo era niña, o niño? Son lindos aquellos tiempos. Entonces yo pensaba que era alucinante, pero no lo es, sino algo igual a todo. Podés acostarte con mujeres y con tipos sin creerte que sos un crá ni que es una gran cosa.

El otro día, de tarde, estaba en la biblioteca del liceo. Vi a los pendejos de trece, catorce años, y todos se miraban con ganas. Y ellos no se daban cuenta. ¿Viste cómo es la cosa? Se miran, se manosean jodiendo, pero no se dan cuenta. Creo que lo mismo me pasaba a mí en aquel tiempo, hace cuatro años. (202)

³ Nota del editor. La expresión *tipping point* podría ser traducida como “punto de inflexión” o “punto crítico”; es el momento a partir del cual algo que era minoritario comienza a propagarse y expandirse, a universalizarse. En Estados Unidos, la expresión se popularizó a partir del libro homónimo de Malcolm Gladwell (2000).

Telenovela neurótica en pocos capítulos, *thriller* sangriento, autobiografía sin género, diario íntimo de una pasión sangrienta en primera persona (tiene cartas fechadas y entradas a un cuaderno de vivencias), o historia de *amour fou* a través de una óptica de periodismo *gonzo*, o bien todo eso al mismo tiempo en su propio tiempo, *El diablo en el pelo* es la historia de un deseo somático inspirado por sus acaecimientos (vive para que le sucedan cosas), el cual reemerge para ser cotejado en las marcas de duración por donde ha pasado, abierto a la imaginación de sus momentos, éstos que ya no le pertenecen sino tan sólo como refugio de memorias que la escritura al recobrar busca definitivamente interrumpir. Preguntando por lo que quedó de aquello que aún existe, la escritura exhuma acontecimientos de un deseo deseando (proliferando tras la conclusión), y al hacerlo replica la acción del tiempo en un escenario sumergido, uno que no ha perdido su secreta espontaneidad ni tampoco sus deseos –porque también los tiene– de sentirse absuelto de objetivos antes de que termine el libro.

En *De Senectute*, Norberto Bobbio dice: “El tiempo de la memoria avanza al contrario del real. Los recuerdos que afloran en la reminiscencia son tanto más vivos cuanto más alejados en el tiempo estén aquellos sucesos” (73). Pero aquí el lapso de la reminiscencia es breve, acotado, pues el tiempo transcurrido entre el hecho (inicio del deseo) y la escritura (su reinicio) no ha sido mucho ni desea ser demasiado. Estamos allí, testigos de un hecho en busca de su tiempo, real aunque no lo haya, constatando un proceso mediante la insinuación de los accesos al inventario de la memoria, articulados para ser vistos en un pasado que reaparece en lo que ya mismo es presente. Por esta misma insistencia en construir un porvenir no necesariamente hacia adelante, la distancia genera una casi neutralidad temporal. Caminando a través de una línea recta sin saber si viene o si va, el narrador se “desconfina” de todo propósito circunstancial. Anda con el pasado a cuestas para sentirse parte de algo que la memoria inventa al evocar. Acota Echavarren:

Uno de los procedimientos distanciadores es el paso de la primera persona vivencial a la tercera persona en el relato, paso del yo que suele quedar pegado a los acontecimientos, a un él neutro, que recuerda pero se desliga. A la vez el pasado se viste, se contamina de presente, no sólo por la práctica de la escritura, sino también por la incidencia de las circunstancias actuales sobre los materiales de la memoria. Las circunstancias presentes podrán ser más felices o más frugales, son diferentes en todo caso. El presente hace posible el pasado, el pasado se nutre de nuestro respirar. (Entrevista personal con el autor)

“La primera persona vivencial”, la que estuvo, instaura una realidad autobiográfica. Refiriéndose al conjunto de su obra, Fernando Vallejo confesó: “Uno escribe como puede y con lo que tiene. A mí se me hizo que lo más fácil era contar lo que había

vivido para evitarme el manido trabajo de inventar”. En *Arte andrógino* escribió Echavarren: “Si nada suplanta la experiencia en el mundo, las obras son objetos inútiles” (105). En *El diablo*, el despliegue motiva la suplantación de la experiencia, siendo el rescate de esta casi (o sin casi) documental, en tanto, como exigía Echavarren en el libro citado, capta “una estilística de la convivencia, una socialidad de lo singular, de lo marginal”, pero además excepcionaliza su escritura pues define un periplo inaugural en el contexto de la literatura latinoamericana, dando cabida a una mirada de los estratos suburbanos (106).

La novela puede verse sin mayores explicaciones como correlato de una experiencia agónica (no es arbitrario el uso de este adjetivo) padecida por el autor. Así pues, entre la experiencia vivida (1997) y la escritura/publicación de ésta (1999-2003), vale decir, desde el nacimiento del narrador, ha pasado poco tiempo. Por lo tanto, su autenticidad memorialista no se origina en la perspectiva generada por la reminiscencia, sino por el sentido de recuerdo basado en un tiempo aún no concluido, al menos sin concluir en la traza inquieta, proliferante, del deseo. Por eso se desliza a lo largo y ancho de un periplo rutilante: trata de saber el final de un plan cuyo comienzo quizá fue, es, la conclusión. Sobre la superficie emergen imágenes de un fuselaje curioso cuya cosmética carece de advertencias y se mueve igual que el aprendizaje de un anhelo, de una promesa: como *bricolage* ordenando sus piezas.

Esta salida fulminante del quicio de la razón lógica se hace prevalecer resaltando un desparpajo con recovecos y con la felicidad de haber dado el último paso hacia la disolución de sus intenciones. El deseo es la locomotora –de un tren fantasma– que embiste contra el tiempo. Es la catástrofe física actuando sin timidez, mediante la cual el protagonista cae en la cuenta –es su caída– de que las cosas que al mismo tiempo dejaron de ser aliadas y adversarias pertenecen al territorio sin definiciones de un tiempo muerto representando un deseo aún vivo. Un deseo que desconfía de sus triunfos y fracasos y que en su reaprendizaje mira sin indulgencias, remordimientos ni querellas, sus pasados días en acción, donde los acontecimientos en retrospectiva valen menos de lo que valen porque allí no habita la verdad –imposible que pueda– y el testimonio es subjetivo.

Los lugares visitados por la memoria acompañan la entrada en sus frecuencias: siempre se está allí, no en estado de melancólica criogenia, consecuencia de lo no alcanzado ni alcanzable, sino en tanto deseo que continúa existiendo aunque no haya existido completamente, o sí, pero no ha podido ser abandonado. La historia sigue la salida en cacería de un deseo que se quiere hacer desaparecer, más que en el acto mismo de desear, en la extensión temporal que lo lleva hacia delante mirando para atrás. Los instantes, no el tiempo, representan la totalidad. Son llamados a revivir en el lenguaje una partenogénesis temporal y a preguntarse por qué, sabiendo a priori que no habrá respuestas, y que lo único que puede hacerse es escribir en

presente sobre algo ya ocurrido y que sin embargo sigue siendo imprevisible, esto es, innombrable.

Ésta es la paradoja que la historia de *El diablo* presenta: habla sobre un acontecimiento que, misterioso, resiste la indagación, aunque haya dejado de existir, sin presentar razones sobre su pervivencia tenaz, salvo las que el deseo otorga ocultando sus motivos. En todo caso, la narración sugiere, como sugiere desde la primera frase, que las cosas que van a suceder en la historia y que sucedieron en la realidad, sucedieron porque tenían que suceder. Este intencional desconocimiento de causa del espacio temporal surgido entre lo ocurrido y la falta de explicación involucra un tiempo de deriva, que en *flashbacks* fragmentarios articula la crónica de una indecibilidad, no definitiva, pero en proceso. De allí que el relato se mueva por cronologías parciales, las cuales tensan la duración mediante bifurcaciones y variaciones narrativas que retardan la acumulación temporal.

Se constata el efecto de resonancia: al ser narradas, las cosas ya sucedidas postergan su (re)aparición, generando la inquietud de aquella expectativa propia de un tiempo en pro de algo, no sólo de sí, pues favorece un proceso que no cesa. El tiempo del deseo resulta ser una interioridad controlando la figura del narrador que describe y que constata el desplazamiento de su ilusión de sentido total hacia “ese” momento buscado que en su atemporalidad quiere hacerse específico. El tiempo establece una marca natal, un tajo incurable de origen, en el devenir de los protagonistas, siendo así motor y patrocinio de un estado intrínseco que sabotea cualquier instancia significativa que desde fuera se le quiera imponer a la narración. En tanto escritura en estado de *découpage* y solivianto, el relato carga los fragmentos dispersos del tiempo recién estrenado con detalles de un deseo que nunca ha sido abandonado; son detalles de un retorno al sitio al cual no puede regresarse, porque es irregresable: “Viajaba a velocidad constante hacia una inequívoca conclusión” (119).

En ese espacio de fuga constante hacia un adentro exterior ni tan lejos ni tan cerca, hacia una temporalidad acotada pero impredecible y contenida en la discontinuidad del instante, el tiempo en posición disociante, autorreferencial, impone una lógica “desconfiguradora”, en tanto al problematizar la linealidad de su acontecer modifica aquello que advierte. El tiempo es aleatorio, y puesto que es un tiempo autobiográfico, deja de ser estrictamente cronológico; acepta parches, desvíos y reingresos, salidas deliberadas de la contigüidad. Éste es el gran retruécano de la novela; sucede en una linealidad temporal tradicional, es decir, impone la lógica narrativa (comienzo, desarrollo, conclusión), pero en el transcurso de la misma engancha atajos de tiempo ignorado, no utilizado, tiempo que es metáfora y contención de una contingencia cronológica: la acción sucedió y su efeméride regresa.

Al insistir en la reverberación incesante de un sentimiento pasional, en los antojadizos motivos de sus gozos pulsionales, la novela es pues una crítica del tiempo; crítica que ordena el ensamblaje performativo del deseo en tanto mecanismo y perspectiva de resonancia. La revisión del papel de éste, del deseo, parte de la especificidad intransigente del tiempo, esto es, de la idea de que su verdad no puede conocerse. Vive únicamente de pautas. De dicho tiempo sabemos que es, pero sus aforías resultan impenetrables, y ni siquiera lo son aquellas que se manifiestan como particularidades cotidianas. El tiempo al que puede accederse, el único en ese tránsito hacia su razón de existir, es el que existe en la novela, aquel exigido y sobredimensionado por el deseo: tiempo que éste pone a disposición de su impostergable actividad, acelerándola o enlenteciéndola, haciéndola inseparable del lugar donde no se puede estar: tiempo moviéndose nervioso, yendo de aquí para acá y más allá a la caza de sus triunfales interrupciones. De esta forma, el tiempo del deseo se convierte en síntoma y sintonía de sus asimetrías, las cuales resultan inseparables de lo que ocurre de una sola vez en la trama, porque es tiempo y es deseo al unísono. Sus apariciones son antes que nada (y la expresión resulta llamativa hablando del tiempo como disolvente de la nada), develamiento de un propósito cambiando de temporalidad pero sin dejar de ser nunca progresión ni de servir al plan de su insistencia, por el cual puede seguir deseando y en/por el deseo sentirse perseguido.

Actuando por saltos retrospectivos, *flashbacks* y proyecciones analépticas, el deseo reordena sus instancias precedentes, no para regodearse con actos procedentes, sino para exhumar los planos simultáneos parciales, en apariencia desechables, que ocurrieron al mismo tiempo que ocurría el deseo. Desplazándose hacia un centro situado en la periferia, que está allí pero que se encripta, la escritura arma su paisaje de posibles evidencias, preguntando –en lo que responde– sobre las otras acciones (además de la principal) que deben agregarse a la concatenación de fechas y consecuencias. Esta lectura microscópica del deseo, instalado en los intervalos rememorados, alterna evocación con borramiento, epílogo con posdata, y estructura con esporádica disolución de la narrativa lineal. El ritmo de la retrospectión es también introspectivo, en tanto de manera indiscutible el deseo se revela hacia dentro de su estar en perspectiva, hacia un tiempo acontecido aconteciendo, pero que sigue sin suceder completamente y ante el cual se unen varios destinos en uno, sobre todo los varios que tiene el narrador ocurriendo a la manera de reencuentro *in medias res* consigo mismo.

Este estado de plenitud rebobinándose, de evocación con anhelos pero sin organización cronológica definitiva (y eso que la acción ocurre en el pasado), acude a los cambios de perspectiva, no del material exclusivamente narrativo, sino de la capacidad para intentar entender al deseo mirándolo como futuro anterior. Se quiere saber cómo será y cuál es el futuro de su pasado. Por eso el plan retrospectivo no

es de evocación sino de salida hacia un tiempo designado cuya duración sucede entre precisos momentos y límites impredecibles, alternativos. La novela articula una exuberancia de pasiones vivas que se resiste a ser momificada y vaga por ello penumbrosa frente a una pantalla que proyecta los estados anímicos y somáticos de un período buscando su continuidad en aquello que la memoria advierte como pulsión inextinguible arremetiendo hacia delante.

El pasado empieza a repetirse (así es como vive y trabaja), por lo tanto se anima a dejar de serlo; su pulso ha entrado nuevamente en ruta. Lo guía una singularidad, un presente sin discontinuar liberándose de la sujeción al ser actual y de la necesidad de tener que protagonizarlo en el plano narrativo, aunque sí en el psicológico, donde el narrador puede ejercer la feliz ignorancia de su desconocimiento: el deseo no puede cazarse, no al menos con las redes de la razón. El narrador, engañado por la seguridad que da un no-conocimiento imposible, se instala dentro del tiempo que no se sabe bien cómo es y que a veces va hacia delante y otras hacia atrás, pues el deseo altera las regiones temporales de su actividad, como buscando realizar que la novedad suceda en la repetición, que es en donde ocurre.

Tiempo en estado de *collage* que enlaza los distintos fragmentos de una unidad por separado, estableciendo los momentos regresivos sucesivos del deseo, ahora transformado en dispositivo sin solución de continuidad (salvo en las continuas y engañosas copias que fabrica la memoria). En esta construcción sin arrepentimiento que desvía la congruencia hacia lo que ha sido y hacia aquello que todavía está siendo, el tiempo, deseando todo el tiempo ser otro (la novela construye una verdad acerca de la relación entre deseo y género), cambia de comportamiento, hace “como que sí pero no” para preexistir a cuanto pudo haber acontecido. Esta paradoja en alerta, que evoca la sentencia de Wittgenstein (de lo que no se sabe no ha de hablarse), queda traducida así: sobre aquello que no dejó de desearse no debe hablarse de olvido. Por lo tanto, en esa sucesión estratificada donde se sigue deseando desear, nada cambia más de lo necesario y el ensamblado de épocas y paisajes surgidos en la intimidad con alrededores del narrador (los tatuajes de su memoria), expanden un horizonte de imágenes confesionales de las que aún puede hablarse como sitio sin ocupar, todavía disponible.

Ese ensamblado recuerda que el tiempo cronológico es uno corto y que en su intento de absorción desune lo que el deseo no ha querido ni podido separar. El resultado, mejor dicho las consecuencias narrativas de la actividad de un deseo que desea (haciéndolo dentro de un tiempo sin deslocalizarse), es un palimpsesto de recuerdos, obsesiones y correcciones ocurriendo en el escenario de la percepción: la memoria queda anulada por los sentimientos adonde siempre está llegando, aunque nunca haya llegado. La restitución del anhelo original guía la intrínseca travesía de un deseo, bífido en su notoriedad sin suavizar.

El regreso narrativo a escenas convocadas expande la sintaxis de los sentimientos como fuente generadora de referentes temporales que actúan de manera concomitante para diversificar los efectos de densidad del deseo, en tanto éste se mira idéntico pero irreconocible al mismo tiempo en un tiempo diferente, en el espejo siléptico y transparente de su pasado. Puesto que las cosas vividas no tienen una forma aún establecida, sino dejarían de ser objetos del deseo, cabe entonces inventarles una diferente todo el tiempo. Es lo que hace la escritura: existe en sus exhumaciones. Y éstas se asoman convencidas tras un propósito utópico con consecuencias. Es por ello que en su morfología de práctica somática anfibia, tan adecuada a circunstancias reales, el deseo construye mecanismos temporales que superponen una época reciente a otra, extendiéndose en variantes donde también el azar disemina sus recuerdos, esto es, los efectos particulares de una actuación con detalles.

La novela funciona pues en el espacio de una periodicidad de retornos (hacia los que está yendo), reivindicados, antes que por la actuación de su silepsis, por el movimiento hacia la repetición de un tiempo idealizado por su entrópico movimiento. Confiere a la escritura el estatus de punto de vista en busca de autonomía y de una imagen alternativa de sí misma. Situado en las suturas de una temporalidad anómala, visto ahora sin objeciones, el deseo trabaja para desanclarse de lo que fue para poder ser nuevamente (el eterno retorno a un nuevo origen). Rompe con el tiempo para reinventarlo y reinventarse, rotando en la constante inestabilidad de sus modales y modalidades, en la medida de lo inesperado, problematizadas ambas por la enunciación y las coincidencias autobiográficas en ella reportadas. La escritura abre una puerta a las asimetrías temporales, inseparables de sus consecuencias a priori y a posteriori.

En *El diablo en el pelo*, el pasado es un lugar de formas a medias, repudiadas y proyectadas sobre un tiempo visualizado como unidad a regañadientes, aunque más no sea hipotética, de imaginación y memoria actualizadas por un orden nuevo, el cual recuenta y sostiene los saltos del deseo hacia su inextricable porvenir (¿estará atrás, adelante?), uno que al ser contado se despliega como rompecabezas de contigüidades. El deseo ejemplifica el *continuum* de una simultaneidad siléptica, esto es, instalada en la fábrica de anhelos y recuerdos originados en la sensibilidad de los instantes que ahora corresponden a un idéntico plan de coexistencia. Es la arquitectura sensorial de un descubrimiento hacia delante. Pasado y presente son lo mismo: la posibilidad para inventar un futuro ya advertido. No en vano, la novela rastrea los cambios ocurridos en los intersticios temporales, allí donde la contigüidad sin averías busca en la proliferación la unidad sensible y la apariencia fantasmática de su identidad, tras la cual sale la escritura en plan de indagación.

Aunque el relato transcurre en las marcas temporales dejadas por una cronología de acontecimientos *in medias res*, instala el verdadero marco de interés de la trama y

del lenguaje en un espacio a-cronológico, en una ucronía originada por los estrenos de reminiscencias del deseo. El inventario de simultaneidades se sobrecarga, originando a su antojo una narración en zigzag, que borrando huellas otra vez las reestablece. Un plan que acontece en el cine muerto de ciertas expectativas, pues la realidad del deseo sufrió un examen forénsico para intentar conocer y constatar mejor la realidad de las cosas vividas que, si bien sucedieron, aún no son definitivas.

La autopsia del cuerpo vivo ocurre como acto de reducción y expansión en un escenario microscópico, por momentos incluso panóptico, estereoscópico, pues se desplaza hacia la busca de fusionar los diversos aspectos de una tentativa. Todo esto tiene lugar en un escenario escarpado, con rupturas frásticas que absorben la unidad a su manera, como si en el plano de la memoria quisieran devolverle al deseo su condición de instantaneidad inmediata, aunque no lineal, satisfecha, asimilable ni intercambiable, puesto que nunca es el mismo aunque antes ya haya sido. Pero, por más que pudiera dar la impresión de que la narración se desplaza en un tiempo de deriva, de *surf*, de ausencia de pronósticos, la impresión es errónea. Tal aparente estado de errancia no existe, pues la trama, tal como se destacó, sigue un orden narrativo tradicional, manteniendo el esquema de principio, medio y fin.

Se trata en todo caso de articular el complejo movimiento de una temporalidad que rechaza ser entendida fuera de su dispersión, de una profusa visualidad anatómica atravesada por preguntas sobre lo acontecido. Pero, ¿pasó realmente así? ¿En qué momento los recuerdos empezaron a devenir diferentes, como otros, absorbidos por el accionar en atropello del deseo? Lo más seguro –lo dice la narración– es que no se sabe. Y dentro de ella, retórica del goce, se convoca todo: lo que sí fue con lo que todavía es quizás (para que de esta forma sea menor el margen de error). La omnipresencia de lo fantasmático está en línea directa con el Sade de *Los 120 días de Sodoma* y con los mejores episodios de Genet. La evocación arremete contra la asimetría de los extremos, allí donde el tiempo cobija períodos diferentes, los hechos bellos de la anatomía cuando ya nada les falta. Es un tiempo ocurrido en bastardilla, puesto que su pasado depende de su actualidad en las antípodas, y sus referencias de realidad de un paradigma incompleto.

Dada esta mecánica de observación (inquisitiva por ser distorsionada), el presente nunca puede ser captado uniformemente, pues su linealidad es porosa, atravesada por rastros emocionales de periplos anteriores. En definitiva, el presente es el único tiempo de la escritura, pues en él coinciden lo prospectivo y lo retrospectivo, figurando una geometría atemporal, no porque allí el tiempo falte, sino porque allí es discutido, transgredido, instalado en ese tenue borde donde empieza a quedar abandonado, pues de esa manera puede ser visto otra vez como situación inicial. La escritura se distancia de su tiempo para poder observarse (la temporalidad: espejo transparente), existiendo como orden intrusivo en una realidad preexistente,

subordinada únicamente a sus transformaciones. Desde una ubicuidad práctica, con puntos de contacto con la estructura del diario íntimo, de la síntesis autobiográfica –lo es–, la narración se pauta y pacta por fragmentos acumulativos sucesivos, que generan no obstante un mismo tapiz temporal, esto es, una simultaneidad de conflictos coincidiendo en igual eje de estados temporales, ese que el deseo privilegia cuando pasa de la evocación de sus apariciones pasadas al reestablecimiento de su actividad. Existe como solución de subjetividad y como tal regresa reinventado, para presentarse nuevamente reciente en intervalos conectados al anhelo, o ansiedad, ante lo que pudiera pasar, y a la nostalgia por lo que ya pasó, sin que exista una distancia temporal entre una y otra instancia.

Duración presente y acontecimientos evocados se alternan en el *carpe diem* de su necesidad por separar la ficticia trama uniforme que la realidad pretende imponer, mejor dicho, para instaurar la separación sin riesgos entre plano evocado y plano acontecible. La progresión (porque el deseo no duerme), va separando lo que construye, haciendo que en la memoria los momentos correspondan a sus apariciones futuras; lo familiar y lo impredecible quedan contenidos en la misma morfología del tiempo, descubiertos en sus direcciones privilegiadas, en sus diversos estados de multitemporalidad ensamblada por un único propósito y cuya aparente incoherencia es dispuesta por el estado natural del deseo, sobre el cual todo puede decirse y pensarse, insoslayable en tanto motor de su propia velocidad, siendo ésta uno de los protagonistas textuales: la escritura impone otro orden de velocidad de lectura. En esa intrépida ruta de ritmos sin finalidad se define como catáfora que evidencia peculiares estados de ánimo, como también las idas y venidas del sentimiento rebobinado en la interioridad somática del tiempo: “La enigmática sonrisa de Julián, moviéndose en círculos, le hizo rebobinar todas las etapas del descenso” (129). Este “descenso” es en el tiempo, punto de partida hacia una meta inalcanzable: “Más tarde, el mismo día” (131); “Esa foto fue tomada tres años atrás me parece” (134); “Es el 16 de mayo de 2005” (163, en la primera edición: “Es el 16 de mayo de 2003”); “Fue cuando empecé a no pasar nunca de año” (164); “Yo tomaba merca en aquel tiempo” (169); “En aquel tiempo” (180); “De eso hará un año y medio” (181); “El otro día, de tarde” (202).

El diablo en el pelo, zona lúdica de contrapuntos, de muerte del hombre y la mujer, es también deriva de las expansiones temporales del deseo. Éste, fuente de obsesión, reducción y perversión, arrastra hacia delante, hacia un momento consuetudinario donde resulta imposible quedarse; no marcha hacia su disolución siguiendo planes establecidos: transcurre, dando cuchilladas de instantaneidad, de movimientos con cambiantes resultados, pasando del *impasse*, del *still image*, al aceleramiento, proyectando, mejor dicho, llevando consigo una simultaneidad animada por el riesgo de tener que definirla. Y sin embargo, es la regularidad de la

repetición que deviene sincronía y que impone un tiempo disparatado, disparado y disfrazado, que actúa en los acontecimientos posibles mediante momentos separados de su vigencia, los cuales existen recíprocamente al borde de la disolución pero, por sobre todo, en el umbral de su segundo debut. Se trata pues de vivir otra vez todo, incluso lo todavía no vivido. Es la ansiedad ante el exceso de expectativas, la cual se expresa contradictoriamente: se posterga la vuelta al pasado (“Era prematuro preocuparse del regreso”, 106), pero, indefectiblemente, ahí se regresa: “No tuvo más remedio que volver atrás” (106).

Vaya (otra) paradoja: los ecos son posibles en la voz que aún no ha dicho nada y que terminará a solas, revisitando la suposición vivida. El objeto (del deseo) queda todo el tiempo intacto; sin despeinar. En el mar memorioso de su expansión, reserva de *surplus*, el deseo trabaja voluntariamente uniendo la familiaridad de sus fragmentos desde el interior de los mismos, pues éstos representan la continuidad de su apócrifo calendario, encriptándose y reapareciendo como oscilación, descenso y ascenso hacia la misma vez de un tiempo irremediamente similar.

Queda entonces sabido para poder saberlo. Siendo como es, cacería de goces, ilación de estados de ánimo animados por el deseo y su visión psicogeográfica (en tanto lo narrado vincula la experiencia sexual de los protagonistas con el espacio social donde se desarrolla), *El diablo en el pelo* resulta pues un pivote trasgresor de las maneras de narrar el tiempo muerto de la realidad en proceso, *a tutti dare* y *a tutti plen*, una realidad donde sólo las cosas coincidentes en su diferencia tienen vida propia, y donde el presente hace posible el pasado para que así –a dúo– el porvenir no deje de ser acontecimiento.

BIBLIOGRAFÍA

- Bobbio, Norberto. *‘De Senectute’ y otros escritos biográficos*. Esther Benítez, trad. Madrid: Taurus, 1997.
- Echavarren, Roberto. *Arte andrógino. Estilo versus moda en un siglo corto* [1998]. Caracas: Excultura, 2003.
- _____. *El diablo en el pelo*. Buenos Aires: El Cuenco de Plata, 2005.
- _____. *Julián, el diablo en el pelo*. Montevideo: Trilce, 2003.
- _____. Entrevista personal. Montevideo, agosto de 2005.

RAMIFICACIONES CARIBEÑAS DE LA SUBJETIVIDAD LESBIANA.
UNA LECTURA NO-HETEROSEXUAL DE *LA ÚLTIMA NOCHE QUE PASÉ
CONTIGO* DE MAYRA MONTERO

POR

SONIA VALLE
Yale University

LIMINAR TEÓRICO

El tema del lesbianismo sigue siendo un discurso que muy pocas escritoras puertorriqueñas, y vale decir latinoamericanas, se atreven a tratar como eje principal de sus escritos. Las tímidas apariciones de identidades lésbicas en las producciones literarias del quehacer caribeño y puertorriqueño se han dado gracias a los esfuerzos y luchas previas llevados a cabo por otras figuras marginales dentro de la literatura nacional.¹ Las representaciones del homosexual y de las figuras afropuertorriqueñas, excluidas anteriormente de los discursos nacionales, han facilitado el camino para que la identidad lesbiana, ubicada en un lugar extremo de la periferia, haya comenzado a salir de la oscuridad para hacer visible su presencia en las letras puertorriqueñas y con ella interrumpir la heteronormatividad que rige y regula la ideología burguesa y patriarcal nacional.

No debemos olvidar que el lesbianismo y el homosexualismo son conductas castigadas por el código penal puertorriqueño de 1974, y por esa razón pasan a formar parte del repertorio de actividades criminales penadas con años de encarcelamiento (Lugo-Ortiz 118): “Toda persona que sostuviere relaciones sexuales con una persona de su mismo sexo o cometiere el crimen contra natura con un ser humano será sancionado con pena de reclusión por un término fijo de diez (10) años”.² Esta ley no sólo ilegítima las homosexualidades del hombre y de la mujer, sino que además las margina, tildándolas de conductas perversas e inmorales. Así, muchos gays y lesbianas se ven obligados a continuar en la oscuridad del clóset para protegerse de agresiones sociales y atentados en contra de sus personas. La mujer lesbiana, en particular, no tiene una mayor aceptación como identidad sexual en otras partes de

¹ Escritores puertorriqueños como Luis Palés Matos, Manuel Ramos Otero y Ana Lydia Vega, entre otros, han destacado en sus narrativas las identidades negras, homosexuales y femeninas, respectivamente.

² Artículo 103, Código Penal de Puerto Rico, en efecto desde el año de 1974 hasta el presente.

Latinoamérica, debido a que en casi todo el hemisferio sudamericano, su persona se ve relacionada con los conceptos de pecado, promiscuidad, enfermedad, desviación, perversión o decadencia burguesa (Kaminsky 224). Además, la sexualidad lesbiana es asumida, por algunos, como algo inexistente y no se la toma en cuenta como “actividad sexual”, debido a que excluye dentro de su práctica la participación activa del órgano sexual masculino (Kaminsky 224).

En su conocido artículo “This Sex Which is Not One”, Luce Irigaray explica que el placer sexual de la mujer es negado por una civilización que sólo privilegia el falomorfismo, y que a su vez define el sexo de la mujer como “the negative, the opposite, the reverse, the counterpart, of the only visible and morphologically designatable sex organ: [...] the penis” (325). La primacía del órgano masculino llegó a convertirse en la piedra angular de las teorías freudianas y lacanianas que veían en el falo el significante transcendental de lo simbólico, mientras que la mujer quedaba fuera del campo de la razón y del lenguaje en las explicaciones psicoanalíticas.

Frente a esta visión psicoanalítica, el sujeto lésbico rompe radicalmente con los patrones sexuales tradicionales, debido a que su actividad sexual no se define en función del pene, sino en función de las zonas erógenas del cuerpo femenino. En opinión de Irigaray, la sexualidad de la mujer es múltiple y su placer se deriva de los diferentes espacios íntimos que se encuentran en la extensa geografía de su cuerpo:

Thus woman does not have a sex. [...] Indeed she has many more of them than that. Her sexuality, always at least double, is in fact *plural*. [...] Caressing the breasts, touching the vulva, opening the lips, gently stroking the posterior wall of the vagina, lightly massaging the cervix, etc. evoke a few of the most specifically female pleasures. They remain rather unfamiliar pleasures in the sexual difference as it is currently imagined or rather as it is currently ignored. (326)³

Por consiguiente, para Irigaray, el cuerpo de la mujer continúa siendo un territorio desconocido por esa visión falocéntrica que continúa privilegiando al órgano sexual del hombre como fuente principal del goce femenino. En este sentido la identidad lesbiana se sitúa fuera de los roles tradicionales concebidos para la mujer y su lesbianismo se presenta como “a profound rejection of androcentrism (the ontological and epistemological privileging of the male subject)” (Kaminsky

³ “Por eso la mujer no tiene un sólo sexo... Ciertamente, ella tiene muchos más que eso. Su sexualidad, en todo caso doble, es de hecho plural. [...] El acariciar los senos, tocar la vulva, abrir los labios, grotar gentilmente la pared posterior de la vagina, darle un masaje suave a la cérvix, etc. evocan algunos de los placeres femeninos más específicos. Hoy en día, estos placeres siguen siendo desconocidos dentro del campo de la diferencia sexual o más bien, como tales, siguen siendo ignorados en el presente” (traducción propia).

226). Sin embargo, como resultado de esta postura transgresora, la identidad lesbiana es reducida a un “no-ser”: no se la escucha, ni se la nombra, ni se la ve, y al no ser nombrada deja de existir ante los ojos de las sociedades patriarcales (Ferreira-Pinto 405).

Lisa Walker apunta, en su libro *Looking Like What You Are*, que el estado de invisibilidad resulta en el estar ausente y fuera de la conciencia cultural. Y añade que, ante el silencio y la no-existencia, las minorías han optado por responder con un lenguaje de visibilidad con el cual celebran las marcas identificables de su diferencia: “lesbians and gays have adopted visibility politics as one way of refusing the cultural imperative to assimilate, if not to disappear” (1). Por esa razón argüimos que, aunque todavía en sus etapas preliminares, la visibilidad de la lesbiana en las letras puertorriqueñas puede empezar a cambiar la configuración de los márgenes sociales, afectando así las delimitaciones establecidas por los discursos monolíticos y hegemónicos del poder. Por lo demás, la visibilidad y presencia de la lesbiana pueden dar lugar a un espacio de “agenciamiento” político que apunte hacia la desconstrucción de las categorías fundacionales de identidad relacionadas con los conceptos de raza, género y sexualidad (Walker 7-8). Por un lado, el ser visible y “exponerse” ante la mirada de la sociedad provoca y desafía la moral tradicional que sólo tolera la homosexualidad de manera camuflada (García Calderón 379). Por otra parte, el discurso oral y escrito de la voz lesbiana pone en entredicho la hegemonía del hombre frente a la mujer, a la vez que cuestiona los valores impuestos por una ideología heterosexual.

Ahora bien, ¿quién es esta figura que rompe con los preceptos de la sexualidad heterosexual? La podemos definir únicamente en términos de su actividad sexual, como sugieren algunas de las críticas norteamericanas e hispanoamericanas que investigan la problemática del sexo y del género. ¿O es esta identidad aquella que pueda definirse en relación a la intensidad de su entrega, pasión y trabajo en pro de las mujeres? O por otra parte, ¿es la figura lésbica aquella que se define desde una plataforma de resistencia y lucha política en contra de los valores heterosexuales que niegan o limitan su existencia? (Kaminsky 226).

Algunas escritoras norteamericanas, latinoamericanas y europeas se han manifestado sobre estos interrogantes. En su artículo titulado “Lesbianism: an Act of Resistance”, la crítica Cheryl Clarke concibe la figura lesbiana como aquella mujer que habita un cuerpo descolonizado, y cuya lucha radica en el rechazo de los paradigmas de servilismo implícitos en las relaciones heterosexuales occidentales (128). Sin embargo, antes de hablar de un cuerpo “descolonizado”, debemos pensar a su vez en la etapa anterior a esta liberación, es decir, en ese cuerpo “colonizado” por aquellos elementos que le son ajenos o impuestos. Esto nos remite a la idea del territorio puertorriqueño como un cuerpo y espacio colonizado por los intereses de diferentes poderes hegemónicos venidos anteriormente de España y en la actualidad

de los Estados Unidos. En palabras del crítico puertorriqueño José Luis González: “los ochenta años de dominación norteamericana en Puerto Rico representan la historia de un proyecto económico y político [...] que siempre estuvo condenado [...] a desembocar en la inviabilidad” (42). En otras palabras, el Estado Libre Asociado, que identifica la situación política de la isla hoy en día, no ha resultado en ese proyecto que decía apuntar hacia el progreso y la libertad. Por el contrario, la dependencia de la sociedad puertorriqueña ha traído como consecuencia problemas de “desempleo y marginación”, “incremento de la delincuencia y de la criminalidad” y una “irresponsabilidad cívica inducida por la demagogia institucionalizada” (González 41).

Por otra parte, de la misma forma que la identidad lesbiana se ve obligada a vivir entre dos parámetros culturales diferentes, el homosexual y el heterosexual, el ser puertorriqueño se ve y se ha visto obligado a transitar entre dos culturas identitarias distintas, la caribeña y la norteamericana. No obstante, como respuesta a los procesos de dominación que buscan fijar e imponer definiciones nacionales o culturales, el sujeto borinqueño que habita en la isla se ha resistido a la asimilación y a la pérdida de identidad. En este sentido, la resistencia que la figura lesbiana exhibe frente al “imperialismo heterosexual” encuentra un eco en aquellas sociedades coloniales que continúan sus luchas de “descolonización” frente a los imperialismos culturales e ideológicos que buscan penetrar y desterritorializar aún más los espacios caribeños.

En su conocido artículo “Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence”, Adrienne Rich define la heterosexualidad como un patrón de conducta y de dogmas creados y promulgados por el patriarcado para someter y transformar a la mujer en una esclava sexual sujeta a la violencia y a la explotación masculina. Según esta crítica, el patriarcado se encarga a su vez de tergiversar la identidad de la lesbiana, argumentando que las mujeres se buscan y se aman entre sí como resultado del temor o del odio que sienten hacia los hombres abusivos, o como medida de protección para evitar seguir siendo víctimas de la violencia masculina (245). Por consiguiente, para esta intelectual, la resistencia del sujeto lesbiano debe centrarse, ante todo, en el rechazo de toda obligatoriedad proveniente de la normativa heterosexual.

En la búsqueda por definir la identidad de la mujer lesbiana, la crítica feminista Teresa de Lauretis arguye en su libro *La práctica del amor: deseo perverso y sexualidad lesbiana* que puede haber mujeres que siempre han sido lesbianas, como otras que han devenido lesbianas en el transcurso de sus vidas. Sin embargo, según esta escritora, la identidad sexual no es ni innata ni simplemente adquirida, sino dinámicamente (re)estructurada por formas de fantasías privadas y públicas, conscientes o inconscientes, que están culturalmente a disposición y son históricamente específicas (43). Para ella, el lesbianismo es una forma específica

de sexualidad femenina, autónoma respecto al hombre, como también una forma de subjetividad psicosocial que implica una producción diferente de referentes y de significados (41).

LA VOZ LÉSBICA COMO RESISTENCIA PATRIARCAL

Un número de intelectuales que estudian temas relacionados con el género y la sexualidad coinciden al afirmar que tanto el lenguaje como la escritura pueden convertirse en armas poderosas con las cuales se combaten y desconstruyen los paradigmas del discurso falocéntrico. La escritura viene a ser el vehículo por medio del cual la mujer vuelve a encontrarse con su cuerpo para liberarse de las opresiones impuestas. En "The Laugh of the Medusa", Hélène Cixous afirma que el lenguaje escrito es un mecanismo que logra efectuar cambios significativos: "the space that can serve as a springboard for subversive thought, the precursory movement of a transformation of social and cultural structures" (879). Y por su parte la autora chicana Gloria Anzaldúa opina que el acto de escribir contiene en sí un elemento de supervivencia ya que, por medio de la pluma, las identidades marginales y marginadas se inscriben en el espacio social y sus voces se hacen sonoras. En su artículo "Speaking in Tongues: A Letter to Third World Women Writers", Anzaldúa explica de la siguiente manera la importancia que para ella tiene la escritura:

Writing is dangerous because we are afraid of what the writing reveals: the fears, the angers, the strengths of a woman under a triple or quadruple oppression. Yet in that very act lies our survival because a woman who writes has power. And a woman with power is feared. (170)

Anzaldúa escribe para alentar a la escritora del Tercer Mundo a movilizar su palabra para inscribir su realidad y su verdad desde una voz en primera persona, sin que por ello tenga que dejar de denunciar las opresiones de tipo racial, sexual, económico y de género vividas en carne propia o a través de terceros. Por consiguiente, la escritura se convierte en una afirmación de la existencia de las voces minoritarias. A su vez, estas herramientas del lenguaje y de la escritura ponen en marcha un nuevo discurso femenino que inscribe tanto a la mujer heterosexual como a la lesbiana en un espacio de libertad dentro del cual cada una puede agenciar su conocimiento, su voz y su sexualidad.

En la historia de la literatura latinoamericana son contados los casos de escritoras que usaron la palabra para expresar, de manera soslayada o abierta, las historias de mujeres amantes de mujeres. Entre aquéllas que se atrevieron a tratar el tema del deseo femenino en sus escritos se encuentran figuras como sor Juana

Inés de la Cruz,⁴ Teresa de la Parra, Cristina Peri Rossi, Alejandra Pizarnik, Sylvia Molloy, Silvia Tomasa, Rosa María Roffiel, Anabel Rodrigo, Sara Levi-Calderón, Luz María Umpierre, Carmen Lugo Filippi, Nancy Cárdenas, Sabina Berman, Claudia Hinojosa, Mayra Montero, Ena Lucía Portela y Mayra Santos-Febres, entre otras. No obstante, ¿cómo podemos identificar el lenguaje del discurso lesbiano y diferenciarlo de los otros lenguajes que tratan el tema del erotismo o de la sexualidad? En opinión de algunas críticas norteamericanas, el texto de ficción lésbica debe estar escrito por una lesbiana debido a que “the nature of lesbian fiction makes it imposible to separate the text from the imagination that engenders it” (Zimmerman 15). Por esa razón, estas pensadoras insisten en que el amor lesbiano con su carga pasional sea la trama principal de la historia. De todas ellas, la escritora Lillian Faderman es la que muestra mayor flexibilidad en su valoración del texto lesbiano, debido a que sugiere que aquellas novelas o cuentos que muestren el tema lesbiano de manera indirecta y por medio de códigos sean considerados también dentro de este género (54).

Sin embargo, aunque la experiencia de la voz lésbica puede adentrarse de manera más íntima y confesional en la complejidad del mundo emotivo, psíquico y amoroso de la mujer lesbiana, no necesariamente puede esta voz, por el simple hecho de ser lésbica, traducir en todo momento la “potencialidad transgresora de las escrituras minoritarias” (Richards 40). En otras palabras, el circunscribirse a una identidad genérico-sexual específica dentro del proceso escritural podría generar una visión unilateral de la problemática sexual y producir una visión esencialista del lesbianismo. En su artículo “¿Tiene sexo la escritura?”, Nelly Richards valora, no tanto “el género sexual del sujeto [...] que firma el texto” (35), sino más bien el grado y contenido de trasgresión presente en lo que ella ha denominado la “feminización de la escritura” (35):

[...] feminización que se produce cada vez que una poética o que una erótica del signo rebasan el marco de retención/contención de la significación masculina con sus excedentes rebeldes (cuerpo, libido, goce, heterogeneidad, multiplicidad, etc.) para des-regular la tesis del discurso mayoritario. Cualquier literatura que se practique como disidencia de identidad respecto al formato reglamentario de la cultura masculino-paterna; cualquier escritura que se haga cómplice de la ritmicidad transgresora de lo femenino-pulsional, desplegaría el coeficiente minoritario y subversivo (contradominante) de lo “femenino”. (36)

⁴ El contenido homoerótico de la poesía de Sor Juana Inés de la Cruz, continúa siendo tema de debate entre los estudiosos del género y la sexualidad. Véase el artículo de Emilie Bergman, “Abjection and Ambiguity: Lesbian Desire in Bemberg’s *Yo, la peor de todas*”.

Debido a lo anteriormente expuesto, al identificar el texto lesbiano escrito por autoras latinoamericanas tomaremos en consideración un criterio que combine algunos de los elementos presentados por estas diferentes posturas. Por un lado, identificaremos al texto lesbiano como aquél donde se toque el tema de la atracción sexual entre mujeres y en el cual se detalle, de manera directa o metafórica, la geografía del cuerpo femenino. Este es un texto que prioriza el cuerpo de la mujer en búsqueda de su sexualidad contrarrestando de esta manera la larga ausencia que el cuerpo lesbiano ha tenido dentro de la literatura canónica patriarcal. Por consiguiente, el texto lesbiano con su carga libidinal ayuda a desconstruir las nociones psicoanalíticas que califican a la mujer como una “falta” por no poseer el órgano sexual masculino (Irigay 323). En última instancia, la escritura de visión lesbiana debe posicionarse críticamente frente a la normativa heterosexual para así situar a la figura lesbiana fuera de la oscuridad ontológica y ayudar a inscribirla dentro de la legitimidad social.

LA FIGURA LESBIANA EN LA NOVELA *LA ÚLTIMA NOCHE QUE PASÉ CONTIGO*

Aunque de origen cubano, la escritora Mayra Montero ha trabajado en la “Isla del encanto” no sólo como periodista en el diario *El Nuevo Día*, sino también como cuentista y novelista, desde hace más de veinte años. Su trabajo irrumpe en el escenario literario puertorriqueño con su primer libro de cuentos titulado *Veintitrés y una tortuga* (1981), el cual es seguido después por la publicación de su primera novela, *La trenza de la hermosa luna*, en el año 1987. Desde ese momento hasta el presente, Montero tiene en su haber ocho novelas publicadas que tratan, desde diferentes perspectivas, asuntos relacionados con la cultura y la identidad del Caribe. Entre ellos, uno de los temas que más ha explorado ha sido el erotismo y las fronteras asociadas con el sexo y el género. Debido al tratamiento que Montero le da al desarrollo de su vena erótica, su novela *Púrpura profundo* fue galardonada con el Premio La sonrisa vertical en el 2000. Anterior a esto, su cuarta novela, *La última noche que pasé contigo*, había sido finalista de la convocatoria de 1991 de este conocido premio de literatura erótica, el cual a su vez recomendó en esa ocasión la publicación del texto finalista al igual que el de la obra ganadora (García-Calderón 27).

La última noche que pasé contigo tiene como eje principal las aventuras sexuales de una pareja heterosexual madura que busca, por medio de una travesía por el mar Caribe, volver a despertar su pasión y goce sexual, anulados por largos años de rutina y de obligaciones matrimoniales. Sin embargo, la trama principal de la historia es interrumpida por otra historia paralela que narra el amor entre dos mujeres lesbianas que se comunican por medio de cartas para expresar sus

frustraciones y deseos. Debido a que nuestra intención es abordar el tema del lesbianismo, tomaremos en consideración para nuestro análisis los detalles de esta historia epistolar que se desarrolla de manera paralela a la trama principal. En un total de nueve cartas, los personajes de Ángela y Marina comunican la pasión y la intensidad de sus deseos por medio de palabras insinuantes que a veces se visten de fragmentos de boleros, de eufemismos y de referencias alegóricas a insectos y a la descripción biológica de animales marinos para protegerse de la censura y de la posible represalia contra lo que ellas consideran su amor “extraño” y prohibido. Estas palabras simuladas se emplean para dar legitimidad a esa homosexualidad ilícita que aún no sabe cómo identificarse ni cómo expresar de manera directa la complejidad de su sentimiento. De esta manera, el lenguaje epistolar funciona como transgresión escrita porque no sólo propone una nueva pareja de amantes, con una nueva emisora y receptora del mensaje, sino que además la escritura de estas cartas le ofrece una nueva configuración y sentido a la carta de amor tradicional. Recordemos además que el formato epistolar ha sido empleado repetidas veces en el mundo de la literatura occidental para dar voz a deseos que no han podido materializarse debido a la distancia o a los impedimentos de tipo social, moral, religioso, familiar o profesional. Dentro de este formato, la palabra escrita hace las veces de la voz del deseante y el acto de la escritura misma evidencia la palpación y la intensidad del deseo. Estas epístolas muestran la trayectoria de una relación amorosa entre mujeres, donde a diferencia del formato tradicional, el nombre de uno de sus firmantes se traviste con el seudónimo de Abel para ocultar, tras el papel, la identidad verdadera de una de las amantes.

El nombre de Abel nos remite a las historias de figuras trágicas dentro del patrimonio cultural occidental. Desde el punto de vista bíblico, encontramos la figura del adolescente Abel, quien fuera asesinado por su hermano Caín por motivos de envidia y de celos, según la tradición judeo-cristiana. Por otro lado, visto desde una perspectiva de índole psicoanalítica, tenemos los escritos de Michael Foucault sobre la historia de la francesa Herculine/Abel Barbin, quien a pesar de haber sido criada como niña, confrontó durante su edad adulta las dificultades de una sexualidad ajena a su identificación biológica.

En todas las cartas amorosas entre Ángela y Marina, a excepción de la última, aparece el nombre de Abel como el seudónimo de Marina; un nombre bíblico que hasta cierto punto viene signado a nivel cultural por los conceptos de imposibilidad, frustración, tragedia y muerte.⁵ En el caso de Ángela y Marina, dos mujeres que se enamoran en plena madurez, las misivas amorosas sirven para evidenciar un amor prohibido que expresa la trayectoria de su pasión por medio de la abstracción, el

⁵ En febrero de 1868, a la edad de treinta años, Herculine/Abel Barbin puso fin a su vida a pesar de haber sido designado hombre por las cortes francesas ocho años antes de su muerte (Epstein 122).

recuerdo y la fantasía. En cada una de las cartas, la firmante “Abel” emplea un léxico que apunta hacia un espacio imaginario donde el deseo puede proyectarse libremente y dejar atrás los numerosos obstáculos que impiden la concreción de su goce sexual. Abel emplea repetidas veces palabras relacionadas con verbos abstractos como recordar, soñar, fantasear, revivir, pensar y desear, las cuales sugieren que su amor lésbico no tiene posibilidad de libertad dentro de la realidad heterosexual y, por consiguiente, sólo puede ser aceptado dentro de ese mundo paralelo de la imaginación y de lo onírico:

Querida Ángela:

Cierra los ojos y pide un deseo, entonces ábrelos, mira, ya estamos en el Caribe, tú y yo de cara a todos esos pájaros que no podemos ver [...] Ángela-Josefina, emperatriz de los mares calientes, pide un deseo, pídelo con fuerza, aunque no quiera Dios, algún día tomaremos ese barco, iremos al Caribe, nos quedaremos a vivir en una islita remolona [...] y hasta la eternidad te seguiré mi amor. (25)

Ángela, por qué no estamos ahora mismo en el Caribe, tú y yo, frenéticos y libres, en un islote solitario [...] Un islote donde pueda tenerte a todas horas, sin esperar a que el poder divino [...] decida cuándo y cómo debemos copular. Piensa en esto, piensa que tal vez mañana yo ya estaré muy lejos, muy lejos de ti. (156)

Las cartas hablan de anhelos y de momentos futuros que puedan realizarse en un espacio donde el amor lesbiano pueda existir en libertad. La mención de pájaros que evocan la idea de vuelo y de libertad, se acompaña con las palabras de “mares calientes” las cuales denotan la intensidad de la pasión entre las amantes. Este espacio de libertad hace referencia a “una islita remolona” o a un “islote solitario” del Caribe, cuya insularidad sirve como aislamiento y protección. Este espacio caribeño, caracterizado por un sincretismo múltiple que forma parte de su identidad antillana, permite el cruce constante de ideas, personas, modas y mercancías. Ese Caribe, lleno de carnaval, calor y energía que abre sus puertas al turismo, es el espacio no violento donde las amantes visualizan la existencia de su diferencia. En su libro *La isla que se repite*, Antonio Benítez Rojo sostiene que el tema de la búsqueda de la identidad es un común denominador del texto caribeño y en este sentido explica que “todo Ser caribeño violentamente fragmentado y desterritorializado intuye que puede reencontrar su perdida forma” (223) en ese espacio imaginario, “construido por el deseo, [que] no es estático ni localizable, sino que siempre se halla en continuo desplazamiento” (223). En nuestra opinión, el continuo desplazamiento de la figura lésbica también se puede interpretar como un movimiento de distanciamiento que se aparta de los dogmas falococéntricos para empezar a (des)lastrarse de todo pensamiento o aprendizaje que atente contra su identidad. Esta idea también halla su punto de resonancia en aquello que Rosi

Braidotti denomina la “conciencia nomádica”, es decir un tipo de conciencia crítica que se resiste a la fijación de modelos de comportamientos o pensamientos socialmente codificados (5).

En varias de las cartas encontramos frases que aluden a conocidos boleros de la cultura hispánica. Palabras como “sabor a mí”, “aunque no quieras tú ni quiera yo”, “besos de fuego”, “amorcito corazón”, “mujer divina” y “bésame mucho”, entre otras, hacen referencias a estas canciones cuyas letras forman parte del repertorio musical y amatorio de la cultura latinoamericana. Montero hace uso de los boleros de antaño para darle legitimidad al sentimiento de amor de las amantes y también para recontextualizar una nueva historia de amor donde los partícipes no tengan que estar sujetos a las limitaciones que la sociedad les impone con respecto a su sexualidad o su género.

Por otra parte, la trayectoria del deseo femenino de Marina/Abel comienza a articularse por medio de una palabra que se extiende por el territorio de lo táctil y de lo olfativo para luego terminar en el espacio de la fantasía. En sus cartas, Abel/Marina habla del cuerpo de su amante haciendo mención específica de su piel salada, de las curvaturas de su cuello y de su espalda, de los secretos del oído y de los olores íntimos que lleva en sus dedos. Esta trayectoria del deseo pasa del cuerpo físico a la abstracción y encuentra apoyo en las remembranzas de las experiencias compartidas. Allí están los recuerdos de las visitas en casa de Ángela, las caricias sutiles y los momentos en “el cuartito de escuchar música” donde las dos mujeres se aman a escondidas. Cada una de estas experiencias de amor vuelve a ser revivida posteriormente por las amantes por medio de la escritura y del sonido de los boleros que sirve como telón de fondo para la inspiración y el recuerdo:

Mujer, mujer divina:

ayer, cuando volví de tu casa, me senté en la oscuridad para pensar en todo lo que habíamos hecho. Eso lo hago a menudo, revivo cada instante con una exactitud que me da vértigo, pongo un disco, siempre pongo un disco para pensar en ti, y además me sirvo una copa. Por lo general, traigo tu olor metido entre los dedos, por lo tanto me los huelo despacito, sobre todo ayer, olían intensamente a ti, me había mojado totalmente en ti. (111)

Esta carta, que abre con las palabras del conocido bolero “Mujer” del mexicano Agustín Lara, muestra la importancia de los sentidos y de la imaginación en el repertorio amoroso femenino. En cuestión de segundos el deseo atraviesa por los sentidos del oído, el gusto, el olfato y el tacto, para terminar en el mundo abstracto del ensueño. La sexualidad de estas amantes va más allá de esa mirada voyerista, que convierte a la mujer en objeto, para adentrarse en un espacio sexual y sensual donde el placer nace en las otras zonas erógenas del cuerpo. El tacto sirve como

vehículo de autodescubrimiento y de unión sexual entre ambas mujeres: “woman’s sexuality is not one but multiple, [...] based [...] on the touch that unites, not on the stiffness of strictly localized, free-standing forms but on the melting together of diffuse, multiple, functionally non differentiated elements” (Rubin Suleiman 12). Con estas palabras que mencionan la importancia del tacto y de las zonas erógenas del cuerpo de la mujer, el discurso lesbiano de Montero se opone a la visión falocéntrica que hace del falo la fuente del placer femenino.

Marina se inspira en esos espacios llenos de penumbra para rememorar el calor de su pasión y con ellos avivar su deseo. Esta preferencia por ambientes nocturnos cargados de penumbra se repite en varias de las cartas y apuntan, de manera metafórica, hacia ese continente oscuro y misterioso del que Freud habla en sus escritos psicoanalíticos sobre la mujer. Si la mujer heterosexual era un enigma para el psicoanalista austríaco, ¿qué se puede decir entonces acerca de la identidad de la mujer lesbiana cuya vida y presencia han estado relegadas a los espacios de invisibilidad histórica? En otras palabras, tanto las vidas y experiencias de las mujeres lesbianas latinoamericanas de épocas pasadas y presentes como sus contribuciones sociales o sus producciones artísticas permanecen, incluso hoy en día, en las penumbras del conocimiento histórico, literario y social.

Sin embargo, visto desde otro ángulo, estos ambientes cargados de penumbras apuntan también a ese espacio opaco e inaccesible del mundo y de la conciencia femenina que permanece a veces por voluntad propia fuera del dominio de hombre y de la regulación de las leyes patriarcales. En algunos escritos feministas, a este espacio desconocido de la conciencia femenina se lo ha caracterizado como “wild zone” (Ardener, Cixous, Wittig) por ocupar un lugar que está fuera de los parámetros del orden dominante. Al opinar sobre este punto, Elaine Showalter expresa lo siguiente:

We can think of the “wild zone” of women’s culture spatially, experientially, or metaphysically. Spatially it stands for an area which is literally no-man’s land, a place forbidden to men, [...] Experientially it stands for the aspects of the female life-style which are outside of and unlike those of men; [...] But if we think of the wild zone metaphysically, or in terms of consciousness, it has no corresponding male space since all of male consciousness is within the circle of the dominant structure and thus accessible to or structured by language. In this sense, the “wild” is always imaginary [...] But men do not know what is in the wild. (262)

El término “wild” o salvaje para esta crítica describe el área que todo ser femenino posee como espacio propio y único, libre de toda regulación social. Este espacio salvaje, no domado, donde, según Showalter, habita el imaginario es el lugar lleno de penumbras y sombras donde se desencadenan los vuelos imaginarios. Sin

embargo, la palabra salvaje debe examinarse con atención porque lleva en su base etimológica conceptos relacionados con lo primitivo, lo no civilizado y lo brutal y estas significaciones sólo contribuyen a perpetuar aquellos binarismos que ubican a la mujer en posición de desventaja y de inferioridad frente al mundo patriarcal.

En la novela de Montero, el deseo sexual de la identidad lesbiana se expresa a través de metáforas referentes al mundo animal para evitar la censura por parte de la oficialidad. La escritora emplea palabras relacionadas con la sexualidad y la cópula de diversos animales marinos para velar los deseos y las caricias que las amantes expresan y comparten. En una de sus cartas Abel habla sobre la cópula y masturbación de los erizos; en otra, hace referencia a los besos “eternos, húmedos [y] profundos” (174) de las babosas. Tanto los erizos como las babosas aluden a la conducta y a los actos amorios de la mujer lesbiana. Estas metáforas referentes a la sexualidad de los animales entran dentro de las misivas amorosas por medio de la intervención de una tercera mujer lesbiana que reside en casa de Marina. Julieta, la extranjera, es una pariente lejana que escribe un estudio sobre la sexualidad de los animales y cuya presencia y amistad van adquiriendo prioridad en la vida de Marina. En nuestra opinión, las tres mujeres, Ángela, Marina y Julieta, plantean una relación de tipo triangular que rompe con el binarismo hombre-mujer del mundo heterosexual:

Julieta (la extranjera se llama Julieta, ya es hora en la que la llamemos por su nombre), estaba parada en la puerta, llorando también, mirándome sufrir por ti. [...] Es bastante más joven que nosotras, pero probablemente también mucho más sabia. De cara es fea, tú lo sabes, sin embargo tiene un cuerpo espléndido y de repente se me ocurrió que hubiéramos podido ser muy felices las tres. (198)

La llamada sapiencia de Julieta se deja entrever no sólo a través de sus estudios e intereses científicos, sino también por medio de su capacidad de observación con la cual intuye y reconoce los estados de ánimos de su pariente, Marina. A diferencia de Ángela, quien es abuela y esposa, el personaje de Julieta goza de una autonomía que no participa de los roles tradicionales femeninos. Por el contrario, ella se presenta como una mujer independiente que busca establecer una relación abierta y duradera con la persona amada. La importancia de este tercer personaje dentro del triángulo amoroso es la de revertir la trayectoria del deseo lésbico de las dos amantes, frenarlo en su movimiento hacia la abstracción para retomarlo y encauzarlo hacia el espacio real de la corporalidad femenina. En la última carta escrita por Marina vemos como el cuerpo de la mujer lesbiana se ubica en un primer plano dentro de la historia. En primer lugar, la firmante de las cartas anteriores no recurre más a la palabra travestida de Abel para comunicar su sentimiento, sino que esta vez y de manera definitiva opta por no firmar con un nombre falso. Marina hace uso de un

discurso directo, con el cual confiesa no sólo su naturaleza sexual, sino también su atracción y enamoramiento de una tercera mujer con la cual piensa apostar a un nuevo futuro. En esta carta, Marina elogia el cuerpo de su nueva amante y lo describe de manera concreta sin recurrir a la palabra idealizada ni poética de la tradición lírica. Este empeño en lo físico es una forma de insistir en la ubicación del cuerpo de la mujer lesbiana dentro de la realidad inmediata y tangible:

[Julieta] vino a abrazarme por la espalda y me llevó a su madriguera, la habitación que guarda sus secretos y sus olores íntimos, me tumbó en la cama y allí nos quedamos hasta que oscureció. Fue maravilloso, tiene muchas destrezas esta mujer, nadie diría que puede ser tan fuerte y a la vez tan delicada, una sensibilidad oriental para el amor, es minuciosa, tenaz, perfeccionista [...] deseo verla dormir, deseo escuchar los ruidos que hace mientras mastica alguna horrible pesadilla, deseo conocer sus miserias nocturnas, la forma en que se le enreda el cabello, el modo en que abre la boca y se le queda abierta, los flatos y olores que despiden su cuerpo desnudo, demás decirte que dormiremos desnudas. (198)

Esta última carta no sólo sirve para cerrar la novela sino que además alude a una transición histórica donde la relación lesbiana de las futuras nuevas amantes pueda existir ante la mirada de una sociedad más pluralista y a su vez servir de modelo para otras parejas lesbianas. Las referencias tanto al cuerpo desnudo, el cabello, la boca y los olores, como a toda la sensibilidad femenina, ubican al lector frente a la realidad del amor lesbiano. En este último capítulo, Marina lamenta no haber tenido nunca la oportunidad de haber pasado una noche entera al lado de Ángela para compartir con ella momentos de mayor intimidad. Sin embargo, su lamento se traduce en despedida, en un adiós a la mascarada de vivir un amor simulado ante los ojos de la sociedad. Por esa razón, Marina opta por no firmar la última carta, o quizás por no enviarla nunca a su destinataria.

Montero cierra esta historia epistolar con el nombre de un conocido bolero titulado *La última noche que pasé contigo*, con el cual nos muestra, por medio del uso del tiempo pretérito, el significado simbólico de una frase que intenta ponerle un fin a esos miedos psicológicos y sociales que mantienen la diferencia sexual no heterosexual dentro de sus “clósets” identitarios. Las palabras de esta última carta sugieren, además, la consolidación de una nueva pareja lesbiana constituida por Julieta y Marina, quienes esperan vivir su amor a pesar de los impedimentos morales de su entorno social:

Supé esta mañana, no me preguntes cómo, que esta relación con la extranjera será definitiva. No quiere decir que voy a morir a su lado, ni que voy a morir por ella, pero sí que moriré con su sabor en los labios. Cuando ella

se vaya, si es que lo hace algún día, le diré adiós mirando al infinito, con la certeza de que yo también me alejo de algo suyo. (199)

En este sentido, Marina se nos presenta como un sujeto que resiste y combate los intentos de fijación o de asimilación que obligan a la diferencia sexual a no traspasar fronteras simbólicas. Marina transgrede debido a que su búsqueda personal la lleva a transitar fuera de los espacios sexuales permitidos a la mujer.

Como ya dijimos, las primeras páginas de cada capítulo están reservadas a la trama principal, donde una pareja de personajes heterosexuales se encuentran y desencuentran en una serie de relaciones eróticas y sexuales cargadas de momentos de violencia, agresión, infidelidades y masoquismo, que a veces apuntan hacia el debilitamiento mismo del amor heterosexual. En otras palabras, la relación de la pareja heterosexual se va desgastando y consumiendo hasta llegar a una etapa de inercia donde la costumbre sirve como base para la continuidad. A diferencia de esto, las epístolas entre las amantes lesbianas expresan un sentimiento de amor que va *in crescendo*, hallando en la escritura el mejor vehículo de expresión para la intensidad de su deseo. A través de estas cartas, vemos cómo la relación entre Marina y Ángela se intensifica por medio de momentos cargados de caricias, boleros, confesiones, visitas, secretos y encuentros íntimos que van solidificando el sentimiento de amor entre ambas mujeres. La trayectoria de las cartas de amor entre las amantes comienza con un discurso travestido –metáforas, boleros, alegorías– para al final desvestirse de simulacro y apariencia y presentarse ante el lector por medio de una palabra directa y sincera que atesta la salida del clóset de la identidad lesbiana. A nivel textual, la última carta escrita por Marina es a la vez el último capítulo de la novela de Montero. El lugar central que ocupa esta historia de amor lesbiano dentro de la narración apunta hacia un reordenamiento de la diferencia sexual dentro del discurso social contemporáneo.

En uno de los últimos capítulos de la novela, la relación amorosa entre Marina y Ángela vuelve a ocupar el plano central de la trama cuando Fernando, nieto de ésta, relata el final de la historia de su abuela. Momentos antes de fallecer, Ángela confiesa ante su familia la pasión que siempre sintió hacia su amante clandestina sin que por ello sintiera temor al escándalo o al castigo divino:

Entonces se confesó, se acusó a viva voz de haber amado a otra mujer, de haber gozado lo indecible mamando de sus pechos, de haber enloquecido frotando horas enteras este sexo, padre, esta viciosa almeja que comerán mañana los gusanos [...] el cura intentó hacerla callar, le prodigó un perdón apresurado y la dejó a su suerte adormecida por el canto general de Leo Marini. (183)

CONCLUSIONES

En la novela de Mayra Montero los personajes lesbianos apuntan hacia una desconstrucción de los tabúes y mitos asociados con la sexualidad de la mujer. En la trama secundaria de la novela, el triángulo Ángela-Marina-Julieta sirve para desmentir la primacía de la sexualidad fálica y, en su lugar, articular un erotismo y placer sexual centrado en la zona del clítoris del cuerpo femenino, desde donde se rechaza la violencia, objetivación y sumisión de la mujer como diferencia. Por un lado, al referirse metafóricamente a la “viciosa almeja”, Ángela describe el aspecto blando, acuoso y concéntrico de la genitalia femenina. Y por otro, al hablar sobre las “largas horas del frote de su sexo”, la amante hace referencia al placer sexual de sus orgasmos clitorales. En “The Myth of the Vaginal Orgasm”, Anne Koedt explica que la mujer tiene múltiples zonas erógenas que responden a la excitación sexual pero que sólo el área del clítoris es el lugar donde se produce el orgasmo en la mujer debido a que ahí se encuentra la zona de mayor sensibilidad sexual. Por consiguiente, este predominio del orgasmo clitoral puede amenazar, según la crítica, las bases mismas de la institución heterosexual:

Aside from the strictly anatomical reasons why women might equally seek other women as lovers, there is a fear on men's part that women will seek the company of other women on a full, human basis. The recognition of clitoral orgasms as fact would threaten the heterosexual institution. For it would indicate that sexual pleasure was obtainable from either men or women, thus making heterosexuality not an absolute but an option. It would thus open up the whole question of human sexual relationship beyond the confines of the present male-female role system. (333)

Entonces, la relación entre Ángela, Marina y Julieta propone una escritura que apunta hacia la liberación del deseo sexual de la mujer lesbiana, tomando en cuenta la compleja geografía de su cuerpo. Quizás por esa razón, el texto lesbiano contiene un alto grado de búsqueda interior, porque es desde el cuerpo donde se configura una nueva identidad diferente a los esquemas y paradigmas de la visión falocéntrica.

Luego de lo analizado, podemos concluir que la visión de mundo que representa la novela de Montero apunta hacia un pluralismo narrativo donde los diferentes actores de la realidad puertorriqueña, incluyendo a la figura lesbiana, puedan tener el derecho a emitir sus propias voces y a expresar sus diferencias dentro un espacio de libertad en la colectividad puertorriqueña. En su obra, la autora no muestra una jerarquía o desigualdad en las relaciones amorosas entre las amantes; no hay una opresora ni una oprimida, ni una falta de equidad que reduzca a una de

las amantes lesbianas a ser víctima de la otra. El modelo hegeliano relacional entre amo y esclavo o entre víctima y victimario, que aparece dentro de las conductas de las parejas heterosexuales de la novela, no se manifiesta como conducta sexual en las relaciones entre mujeres amantes de mujeres. Por el contrario, las relaciones entre los personajes de Marina y Ángela muestra, a nuestro entender, una comunicación recíproca y homogénea que revela el interés, la dedicación y el amor que la mujer tiene y siente hacia las otras mujeres. En este sentido, las historias se presentan ante el lector, no para explicar el mundo sino más bien para mostrar un amor apasionado entre mujeres, estableciendo de esta manera el derecho a diferir y a ser diferente.

BIBLIOGRAFÍA

- Anzaldúa, Gloria. "Speaking in Tongues: A Letter to Third World Women Writers". *This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color*. Nueva York: Kitchen Table: Women of Color Press, 1983. 165-74.
- Benítez Rojo, Antonio. *La isla que se repite*. Barcelona: Casiopea, 1998.
- Bergmann, Emilie L. "Abjection and Ambiguity: Lesbian Desire in Bemberg's *Yo, la peor de todas*". *Hispanism and Homosexualities*. Sylvia Molloy y Robert McKee Irwin, eds. Durham: Duke UP, 1998. 229-47.
- Braidotti, Rosi. *Nomadic Subjects: Embodiment and Sexual Difference in Contemporary Feminist Theory*. Nueva York: Columbia UP, 1994.
- Cixous, Hélène. "Castration or Decapitation?". *Contemporary Literary Criticism*. Robert Con Davis and Ronald Schleifer, eds. Nueva York: Longman, 1989. 479-91.
- _____. "The Laugh of the Medusa". *Signs* 4 (Summer 1976): 875-893.
- Clarke, Cheryl. "Lesbianism: an Act of Resistance". *This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color*. Nueva York: Kitchen Table: Women of Color Press, 1983. 128-37.
- De Lauretis, Teresa. "La práctica del amor: deseo perverso y sexualidad lesbiana". Isabel Vericat, trad. *Debate Feminista* 11/6 (1995): 34-45.
- Epstein, Julia. "Either/Or-Neither/Both: Sexual Ambiguity and the Ideology of Gender". *Genders* 7 (1990): 99-142.
- Faderman, Lillian. "What is Lesbian Literature? Forming a Historical Canon". *Professions of Desire. Lesbian and Gay Studies in Literature*. George E. Haggerty and Bonnie Zimmerman, eds. Nueva York: The Modern Language Association of America, 1995. 49-59.
- Ferreira-Pinto, Cristina. "O Desejo Lesbiano No Conto de Escritoras Brasileiras Contemporâneas". *Revista Iberoamericana* LXV/187 (1999): 405-21.

- García Calderón, Myrna. "La escritura erótica y el poder en Canón de alcoba de Tununa Mercado". *Revista Iberoamericana* LXIV/187 (1999): 373-82.
- González, José Luis. "El país de cuatro pisos". *El país de cuatro pisos y otros ensayos*. Río Piedras: Ediciones Huracán, 1980. 9-44.
- Irigaray, Luce. "This Sex Which is Not One". *The Second Wave: A Reader in Feminist Theory*. Linda Nicholson, ed. Nueva York: Routledge, 1977. 323-29.
- Kaminsky, Amy. "Lesbian Cartographies: Body, Text and Geography". *Hispanic and Luso-Brazilian Feminist Literary Criticism*. Minneapolis: The U of Minnesota P, 1993. 223-56.
- Koedt, Anne. "The Myth of the Vaginal Orgasm". *Radical Feminism*. Anne Koedt, Ellen Levine and Anita Rapone, eds. Nueva York: Quadrangle/The New York Times Book Co., 1973. 198-207.
- Lugo-Ortiz, Agnes I. "Community at Its Limits: Orality, Law, Silence, and the Homosexual Body in Luis Rafael Sánchez's *¡Jum!*". *¿Entiendes? Queer Readings, Hispanic Writings*. Emilie L. Bergman y Paul Julian Smith, eds. Durham: Duke UP, 1995. 115-36.
- Montero, Mayra. *La última noche que pasé contigo*. Barcelona: Tusquets, 1991.
- Richards, Nelly. "¿Tiene sexo la escritura?" *Masculino/Femenino: Prácticas de la diferencia y cultura democrática*. Francisco Zegers, ed. Santiago: Fondo de Desarrollo de la Cultura y las Artes, 1993. 31-45.
- Rich, Adrienne. "Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence". *The Lesbian Gay Studies Reader*. Henry Abelove, Michèle Aina Barale y David M. Halperin, eds. Nueva York: Routledge, 1993. 227-54.
- Rosario-Vélez, Jorge. "Somos un sueño imposible: ¿Clandestinidad sexual del bolero en *La última noche que pasé contigo* de Mayra Montero?". *Revista Iberoamericana* LXVIII/198 (2002): 67-77.
- Rubin Suleiman, Susan. "(Re) Writing the Body: The Politics and Poetics of Female Eroticism". *The Female Body in Western Culture: Contemporary Perspectives*. Susan Rubin Suleiman, ed. Cambridge: Harvard UP, 1986. 7-29.
- Sedgwick, Eve Kosofsky. *Epistemology of the Closet*. Berkeley: U of California P, 1990.
- Showalter, Elaine. "Feminist Criticism in the Wilderness". *The New Feminist Criticism: Essays on Women, Literature and Theory*. Elaine Showalter, ed. Nueva York: Pantheon, 1985. 243-70.
- Walker, Lisa. *Looking Like What You Are: Sexual Style, Race, and Lesbian Identity*. Nueva York: New York UP, 2001.
- Wittig, Monique. "One Is Not Born a Woman". *The Lesbian Gay Studies Reader*. Henry Abelove, Michèle Aina Barale y David M. Halperin, eds. Nueva York: Routledge, 1993. 103-9.

Zimmerman, Bonnie. *The Safe Sea of Women: Lesbian Fiction, 1969-1989*. Boston: Beacon, 1990.

V. RELECTURAS

MANUEL PUIG:
A ATUALIDADE DO PRECURSOR

POR

SILVIANO SANTIAGO

Não é tarefa fácil definir a atualidade do precursor. No caso do romancista argentino Manuel Puig (1932-1990), aclamado mundialmente pelo hoje multimídia *O beijo da mulher aranha*, tal tarefa pode ser exasperadora. Tendo ele introduzido com êxito surpreendente a trama sentimental (por definição: barata e melodramática) no sofisticado romance moderno, sua atitude artística original foi logo elogiada e apropriada por muitos em virtude da maré montante dos produtos da indústria cultural norte-americana. A tal ponto seu ovo de Colombo foi imitado, copiado ou reinventado, com e sem talento, que, no último quartel do século vinte, ele se tornou praticamente um lugar comum na produção de filmes, telenovelas, romances, peças de teatro e obras de arte. Um exemplo atual e dado para chocar. Que seria do festival de forma e cor da pintura de Beatriz Milhazes sem a atitude precursora de Manuel Puig? Ainda sem esta, o que seria dos desmoronamentos barrocos de Adriana Varejão?

No tocante à atualidade de todo precursor na modernidade, de duas, uma. Ou ele acata e subscreve o clichê cultural pelo qual foi sendo responsável, ou o desafia, desvencilhando-se dele, para ratificar sua originalidade a partir de outro horizonte. Grandes artistas do século vinte optaram pela *irresponsabilidade* diante da própria obra transformada coletivamente em lugar comum. Há dois exemplos notáveis de irresponsabilidade nas artes plásticas, o de Marcel Duchamp e o de Pablo Picasso, que sempre estavam questionando a popularidade que o próprio passado artístico conquistava. Entre nós, Graciliano Ramos é caso notável de irresponsabilidade formal.

Feliz ou infelizmente, Puig não se tornou irresponsável diante da transformação da sua obra literária em clichê literário, artístico e midiático. Com a autodisciplina e a sabedoria de um engenheiro da NASA, seus romances continuaram observando as regras que inventou. Por não ter sido irresponsável, a comparação dos seus trabalhos com os numerosos trabalhos alheios e posteriores torna-se espinhosa para o leitor-crítico atual. Às vezes, tem-se de ser menos favorável ao romancista

argentino, que, no entanto, é o inventor, mas não mais necessariamente o melhor no gênero.

Vamos a dois exemplos concretos para entender melhor a sua condição de precursor e de responsável pelo próprio clichê. O exemplo antigo define o precursor, o moderno configura a transformação em clichê.

O exemplo antigo. Qualquer crítico de cinema ou cineclubista dos anos anteriores a 1960, ou seja, anterior aos romances de Puig, pode servir de exemplo pelo avesso para se entender a iconoclastia que a obra do argentino representa. Qual crítico ou cineclubista teria a coragem de elogiar em público um filme B de Hollywood, daqueles bem cavernosos, que despertavam lágrimas fáceis dos espectadores. Se fosse um guerreiro autêntico, podia alçar os filmes baratos e malditos produzidos por Val Lewton para a RKO (*Cat People*, 1942; *I Walked With A Zombie*, 1943), à condição de filmes de arte, mas o corte crítico e a ascensão positiva ao panteão da arte serviam para distanciar os alternativos de filmes que continuavam a ser julgados desprezíveis, como os dramalhões de Deanna Durbin e Jane Wyman, ou as comédias de Doris Day e Rock Hudson. Qual crítico ou cineclubista não lamentou o enroscamento amoroso de Orson Welles com Rita Hayworth, deplorando que o gênio do cinema traísse os altos desígnios da sétima arte pela paixão por *una cualquiera*. Qual cineclubista não xingou *A dama de Xangai* (1947)? E, no entanto, Rita é a diva por excelência do primeiro romance de Puig. E Woody Allen, que sempre soube o que a indústria cultural quis e quer, foi atrás do atrás, copiando em *Manhattan Murder Mystery* (1993) detalhes da famosa cena dos espelhos de *A dama de Xangai*.

Pulemos para o exemplo atual. Depois que Puig ensinou a fórmula do sucesso (que, no caso dele, esclareçamos uma vez mais, foi inicialmente uma invenção), telenovelistas do alto nível de Gilberto Braga e Glória Perez saíram a campo e descobriram os dramalhões hollywoodianos, em geral interpretados por estrelas como Barbara Stanwick e Joan Crawford, e deles tiraram partido para escrever textos originais e corajosos (em especial Gilberto Braga) que tiveram êxito estrondoso junto à massa letrada, semi-alfabetizada e analfabeta. (Os hispano-americanos não ficaram parados e correram atrás dos dramalhões de Dolores del Rio, Libertad Lamarque e Maria Felix.) A figura retórica que define o peso e a influência do precursor responsável pelo sucesso do clichê é o *ricochete*. Por *ricochete*, Manuel Puig foi responsável por um redirecionamento tanto no modo global de escrever telenovela (que passou a se distanciar dos padrões da radionovela) quanto na técnica de composição de alguns dos melhores romances da atualidade.

A iconoclastia de Manuel Puig não pára onde acreditamos. À sua própria maneira, os primeiros romances de Manuel Puig têm os pés fincados em determinada tradição crítica da literatura argentina e do pensamento latino-americano, que nos

competete explicitar. O moto dessa tradição é o riso ou o desdém pela ilustração. O ponto comum que une Jorge Luis Borges a Manuel Puig é o fascínio pelos escombros da erudição na periferia do ocidente. (E também a opção ideológica pelo antiperonismo, mas essa é uma discussão que escapa às dimensões deste artigo.) No caso de Borges, fascínio pelo entulho da erudição de fundo europeu e, no caso de Puig, pelo entulho da produção cultural de fundo basicamente norte-americano e hispano-americano.

Estou referindo-me a um traço sobressalente na crítica irônica e desdenhosa que a literatura dos dois faz à reflexão intelectual do latino-americano, sempre pontuada pelo gosto da novidade e pelo excesso de erudição, como já descobria Claude Lévi-Strauss ao chegar em 1934 a São Paulo. Nós, latino-americanos, temos mais leituras e leituras mais vastas do que os pesquisadores do chamado primeiro mundo, mas nossa erudição livresca tem pouco contato com os problemas imediatos da nação, apresentando-se como uma espécie de excesso inútil, semelhante ao da lantejoula, cujos escombros são a marca original dos textos de Borges e de Puig.

Borges brinca com esse excesso e fá-lo espernear pela inteligência, até transformar a erudição elitista e canhestra dos grandes intelectuais latino-americanos em algo mais fascinante e real do que a mais fantástica das ficções proporcionadas pelas falsificações em cima do conhecimento científico, como as de Jules Verne. Todos se lembram do riso estruturalista e europeu que a leitura da enciclopédia chinesa inventada por Borges¹ inspirou em Michel Foucault, às voltas então com a relação entre as palavras e as coisas. O riso abala, escreve Foucault, “todas as superfícies ordenadas e todos os planos que tornam sensata para nós a abundância dos seres”. A China de Borges – continua o pensador francês – indicia o modo “como o encanto exótico de um outro pensamento (o do latino-americano achinesado) é o limite do nosso (o do europeu)”.

Manuel Puig é o primeiro grande autor latino-americano que trabalha com a forma de escombros derivada do excesso de excesso da indústria cultural estadunidense e argentina, ou seja, com o quase lixo – filmes ultrasentimentais, radionovelas, tangos e boleros. Trabalha com a superabundância da mais gratuita das erudições juvenis, que é a proporcionada pelos produtos de quinta categoria que nos são exportados ou, à semelhança deles, produzidos por aqui. Da conjunção das ficções fantasiosas do bibliotecário Jorge Luis Borges e dos excessos sobre o excesso do cinéfilo Manuel Puig é que foi surgindo, a partir dos anos 1980, uma nova geração de escritores latino-americanos, que na falta de outro nome chamaríamos de os *mistificadores*, cujo melhor exemplo na Argentina é Ricardo Piglia.

¹ Na enciclopédia chinesa de Borges se lê que “os animais se dividem em: a) pertencentes ao imperador, b) embalsamados, c) domesticados, d) leitões, e) sereias, f) fabulosos, g) cães em liberdade”, e assim por diante.

No momento, temos nas livrarias brasileiras três livros de Manuel Puig em tradução, todos publicados pela Editora José Olumpio: *Boquinhos pintadas* (1969), *The Buenos Aires Affair* (1973) e *O Beijo da mulher-aranha* (1976).

Já em *Boquinhos pintadas*, os escombros da erudição aultrasentimental elegem como privilegiado o mundo da mulher coquete. A eleição marcará uma outra originalidade de Puig, que é a de estabelecer as primeiras regras do texto “*maricón*”, no momento em que a questão homossexual começava a ganhar *momentum* no plano mundial e o orgulho gay ansiava tanto por armar as passeatas, que animariam as ruas de Nova York e São Francisco, quanto por *montar* as nossas Isabelitas dos patins. Não se pode e não se deve comparar o texto *maricón* de Puig com semelhantes e anteriores, em geral pertencentes à literatura francesa. Por exemplo, com o texto pederasta e protestante de André Gide, altamente literário e elíptico (leia-se *O imoralista*, 1902); com o texto ou as imagens transgressoras da frescura mitológica de Jean Cocteau (veja-se o filme *Orfeu*, 1950) ou, finalmente, com o texto das relações homossexuais machas e carcerárias de Jean Genet (leia-se *O milagre da rosa*, 1946), que ressurgirão no grupo musical *The Village People*.

Manuel Puig é o primeiro a apresentar como vanguarda artística o movimento subterrâneo, silencioso e infrator na indústria cultural norte-americana a que Susan Sontag chamou com propriedade de “*camp*”. Em célebre ensaio dos anos 1960, ela revelou e expôs – à maneira de Puig – como uma forte e rendosa sensibilidade nitidamente homossexual, no entanto guardada, no *armário (closet)*, encontrava-se no grosso da produção pop hollywoodiana e novaiorquina. Os filmes de Carmem Miranda e as canções de Cole Porter foram exemplos privilegiados.

Como nos melhores filmes de Douglas Sirk, *Boquinhos pintadas* é sobre a paixão amorosa, a doença fatal e a perfídia, e nunca abertamente sobre o homossexualismo. Juan Carlos Etchepare, seu herói, é um belo resumo. Em contraponto ao trabalhador braçal e sedutor, Pancho, Juan Carlos é jovem, remediado, belo, bem dotado, tuberculoso, hedonista, entregue à bebida e ao jogo, motivo para a paixão desenfreada de donzelas ricas, caixeiras e empregadas domésticas, todas virgens e inocentes, mas, bem lá no fundo, passará à história como amante fiel duma viúva e por ela adorado até a morte. Não nos esqueçamos de que sua irmã é vidrada nele – no armário não podiam faltar os relampejos de incesto – e será a figura má responsável pelos desenlaces fatais.

A morte prematura do tísico Don Juan entenece a todas e faz com que o livro seja escrito pelos rituais sociais vazios, como o da troca de cartas entre a ex-noiva, hoje mulher casada, e a possível sogra, na realidade escritas pela pérfida ex-cunhada. Na trama as mocinhas apaixonadas se enovelam com cenas de filmes ou de radionovelas, com as letras de tangos e boleros, com as revistas de moda, onde sobressaem os consultórios sentimentais e a cópia dos modelitos usados nos

filmes por Deanna Durbin. Enovelam-se ainda com álbuns de fotos e agendas, e também com visita a cartomante.

A originalidade literária de Puig está no modo estilístico adotado diante de tal material. De feição clássica na maioria dos capítulos, sua prosa adota o estilo objetivo, minucioso, exaustivo e cansativamente (perdão!) descritivo. Um estilo *chapado*, como se diz no jargão das artes plásticas, isto é, sem cintilações ou rasgos de ironia ou de cinismo. (Qualquer atitude superior ou elitista em relação à superfície do fato narrado terá de vir do leitor, este, sim, irônico e cínico, já que pouco ou em nada comprometido com aquele universo de amor, desespero e lágrimas. Mas, no fundo, esse leitor não será um dos “nossos”, ou seja, não será alguém que pensa com o coração em chamas.) Não há interferência da voz do narrador letrado na fala “*cursi*” dos personagens. A superfície narrativa chapada deverá ser levada a sério, como no caso da enciclopédia chinesa de Borges. Ou como no caso do álbum de fotos de *Boquinhos pintadas*, onde os nomes próprios são abolidos a favor de uma sofisticadíssima e extensa cenografia das poses fotográficas *kitsch* dos retratados.

São essas várias qualidades da câmara cinematográfica hollywoodiana, aparentemente “naturais”, mas no fundo tomadas de empréstimo e idolatradas pela “*mariconería*” guardada no armário, que devem ter sido as primeiras responsáveis pelo êxito literário dos seus romances.

Tudo em *Boquinhos pintadas* cheira ao que o humorista Chris Rock recentemente declarou e quase foi posto na rua: só quem assiste à cerimônia de entrega dos Oscar são os gays. A não ser pela voz e o gestual dos que entrevistam as estrelas à entrada do auditório, nada é menos explicitamente gay do que o espetáculo de entrega das estatuetas. E muitos heterossexuais, na realidade, o assistem. Apesar das grandes conquistas sociais e políticas do orgulho gay, o *armário* continua a ser uma máquina que produz figuras de retórica inesperadas e complicadas. Daí a maior atualidade de *Boquinhos pintadas*.

A passagem da ação romanesca da década de 1930 (*Boquinhos pintadas*) para fins da década de 1960 (*The Buenos Aires Affair*) marca uma importante mudança no texto *maricón* de Puig, que estará sendo devidamente reconfigurado. Em *The Buenos Aires Affair*, trama e personagens ganham os ares da contemporaneidade e se politizam de modo muito especial. Logo nas primeiras páginas, a professora de declamação (de novo os escombros da erudição estão presentes, acompanhados desta feita por um tema em nada borgiano, o da “perda da memória”) caminha pela cidade e não pode deixar de notar a sala de cinema fechada por ordem do governo e também os cartazes colados nas paredes, que alertam contra os ativistas, ou seja, os guerrilheiros políticos. Isso, no entanto, não elimina do romance as citações de cenas de filmes antigos e ultra-sentimentais, produzidos em Hollywood. Sob a forma de epígrafe, as diferentes citações cinematográficas servirão para abrir cada

um dos capítulos. Por exemplo, o primeiro capítulo traz em epígrafe uma cena de *A dama das camélias*, interpretado por Greta Garbo, e o último, uma cena de *Gilda*, com Rita Hayworth.

Há outras novidades na composição do romance. A trama já não corresponde ao trato terno e altruísta dos sentimentos vazios e popularescos, bem ao gosto de *Boquinhos pintadas*. A cidade de Buenos Aires está sitiada e a filha da professora de declamação, uma escultora de renome, Gladys, tinha desaparecido de casa, vestida com camisola, sem sapatos e só com a capa de lontra usada no inverno. A mãe não vai procurá-la no bosque, onde mora o lobo mau, e, sim, na delegacia de polícia. As numerosas viagens dos personagens ultrapassam as fronteiras sul-americanas e passam a ter experiências de vida que de modo algum se adaptam (ou se adaptam de uma maneira muito especial, como veremos) ao clima nostálgico das cenas dos filmes que servem de epígrafe a cada novo capítulo.

Como figura retórica dominante impõe-se o contraponto, ou o choque, em semelhança ao que a Tropicália pregava naquele momento. Glauber Rocha diante de críticas ao choque entre o novo e o arcaico dramatizado nos seus filmes, julgado alienante pelos críticos, disse: “Entre a canção ‘Luar do sertão’, de Catulo da Paixão Cearense, e a usina hidroelétrica de Paulo Afonso, não fico nem com uma nem a outra, fico com as duas”. Em *The Buenos Aires Affair*, as múltiplas e longas epígrafes, que dão continuidade ao *kitsch* de *Boquinhos pintadas*, são agora contraponteadas por uma trama, onde a mãe se entrega à leitura e declamação (incorporação ao romance, portanto) dos grandes poetas da tradição hispânica e a filha à leitura dos romancistas clássicos da contemporaneidade (Herman Hesse, Thomas Mann, etc.). Ao recém-inaugurado contraponto sentimental/político se soma um outro contraponto, o popular/erudito. O todo reorganiza o modo de fabular *The Buenos Aires Affair* a fim de torná-lo uma alegoria da Argentina e do mundo dos artistas sob o jugo dos militares no poder.

A originalidade do romance de Puig está em deixar indeterminado o modo como os novos contrapontos *se casam*, para usar um verbo que introduz, para o leitor, a questão da lógica interna da narrativa. No caso de *Boquinhos Pintadas*, o contraponto era sempre uma forma pouco ou muito discreta de redundância, recurso comum aos folhetins. Agora, a redundância originada pelo contraponto é inexistente. Ela não tranqüiliza o leitor, antes o escandaliza, e é por isso que paira sobre ele a constante *incógnita* entre a epígrafe do capítulo (o arcaico hollywoodiano) e a trama que se lhe segue (Buenos Aires em 1960). Entre epígrafe e trama, mais do que choque, há descontinuidade. Esta se apresenta de maneira mais radical no modo como os capítulos se sucedem, constituindo para o leitor uma das composições romanescas mais fragmentadas da época.

É muito difícil casar semanticamente a epígrafe com o respectivo capítulo. Nesse sentido, Puig não segue os padrões da estética construtivista, que informou a

nossa Tropicália e grande parte do modernismo brasileiro. A relação entre epígrafe e trama é semelhante a uma “colagem” (no sentido cubista do termo) que é montada segundo os padrões ditos inconscientes do surrealismo, cujo exemplo clássico é a imagem da mulher árabe com o rosto recoberto por véu, que pedala uma bicicleta num centro urbano europeu, levando à cabeça uma máquina de costura portátil. Nenhum detalhe casa com o outro, no entanto temos uma imagem compósita e real.

Há, no entanto, um outro contraponto, cuja leitura é óbvia. Trata-se do contraponto entre a fabulação imaginária do personagem e os correspondentes atos corporais. Apesar de ser um recurso original, enfraquece o texto romanesco de Puig pela sua obviedade. Em dado capítulo, com dificuldades de chegar ao sono, a jovem heroína Gladys rememora as situações explícitas de experiência sexual que tinha vivenciado nos últimos anos. O texto sonolento de Gladys, nas suas lacunas e superposições espaciais e temporais, se torna claro ao leitor em virtude de capítulo bem no início do romance, de nítido teor biográfico, onde essas experiências foram descritas em ordem numérica. A novidade está em que surgem ao pé da página numerosas e curtas notas (26 ao todo) que, por sua vez, servem de contraponto gestual do corpo de Gladys aos descaminhos elaborados pela memória. A trama é o devaneio erótico da moça e as notas de pé de página descrevem o gestual das mãos e dos dedos, mãos e dedos que se aproximam ou se distanciam do órgão genital, o todo configurando masturbação. Leiamos duas notas subseqüentes: “Gladys recomeça a acariciar seus pêlos pubianos”. / “Gladys sente que o orgasmo se declara subitamente e a inunda”.

Ao explicitar o gestual da masturbação feminina, essas notas se tornam direta ou indiretamente responsáveis por um tom (digamos) mais realista no texto *maricón* de Puig, como se o romancista tivesse sentido *também* necessidade de atualizar pela descrição do comportamento factual a linguagem rocambolesca. Uma personagem secundária se confessa lésbica. Há nítidas sugestões de relações incestuosas. E Leo, em tudo correspondente ao operário Pancho de *Boquinhos pintadas*, é um personagem macho, rude e sensual, masturbador contumaz e capaz de, num matagal, estuprar e quase matar com uma tijolada um homossexual que se aproximara dele com segundas intenções.

A singular e pura sensibilidade homossexual de Manuel Puig continua guardada no armário e permanece nas longuíssimas epígrafes de cada capítulo, mas agora libera espaço para que se abram brechas no romance, onde se explicitam de forma menos hollywoodiana e folhetinesca as aventuras e agruras da carne humana. Nesse sentido, o personagem de Leo é uma obra-prima de extroversão, aproximando o novo romance de Puig das determinantes mais sofisticadas da arte posterior aos anos 1960 (por exemplo, as do romance da mulher e as do romance gay), onde o palavreado chulo e a descrição pormenorizada das experiências da carne são o forte.

Mais um contraponto, não o último certamente, torna o romance de Puig, por

um lado, bastante original e, por outro, de difícil compreensão por parte do leitor brasileiro. Refiro-me ao modo como são tratadas no romance as questões políticas referentes à ditadura militar. Em lugar de narrar a repressão a partir do estilo testemunhal (de “*testimonio*”, em espanhol, depoimento), deixa que, de maneira intermitente, as suas marcas textuais apareçam tanto sob a forma de cabeçalhos (sempre em maiúsculas) quanto sob a forma de transcrições de recortes de jornais e revistas. Para o romancista argentino, a questão política cotidiana não deve envolver a trama romanesca, apenas a entremeia. O terrível dia a dia político fica ao lado, matéria nobre que é do texto da *imprensa* na época. O texto jornalístico é posto no seu lugar e apenas apropriado pela arte literária. A trama romanesca é urdida pela *paranóia* que os acontecimentos políticos vão gerando, individual e coletivamente, na mente e imaginação dos cidadãos, na vida diária. A paranóia reorganiza os passos de todos pelo descontrolo emocional, definindo suas atividades sociais pela ferocidade assassina e pelas artimanhas suicidas.

O encontro da artista plástica Gladys com o *marchand* Leo, seus amores e estripulias artísticas em São Paulo, não se dá no mesmo estilo dos capítulos iniciais, onde os dados referentes às respectivas vidas são descritos em estilo biográfico. O encontro é narrado como invenção (reinvenção, para ser mais preciso) da mente paranóica de Gladys. O narrador do romance reproduz *ipsis litteris* uma entrevista autobiográfica que a jovem artista acredita ter dado e nunca tinha concedido à revista norte-americana *Harper's Bazaar*. (Aliás, é dessa entrevista autobiográfica e imaginária que sai o título em inglês do romance.) Manuel Puig incrimina com ferocidade o real paranóico criado pela ditadura militar. Os guerrilheiros brasileiros tiveram atitude bem diferente, optando por denunciar as atrocidades da ditadura militar pelo real testemunhal, típico do estilo autobiográfico, de que é exemplo *O que é isso, companheiro?*, de Fernando Gabeira.

Pincemos em *The Buenos Aires Affair*, uma frase de Gladys, digna de cartomante das artes no Mercosul: “embora o público de São Paulo fosse de alto nível, internacional, talvez sua obra encontrasse melhor acolhida no público argentino, que falava a sua língua, e de formação afim à sua” (237). Ao destrinchar as arapucas armadas pelo real paranóico de *The Buenos Aires Affair*, o leitor brasileiro poderá melhor entender a lógica interna do romance, cuja narrativa veio sendo contrapontada por longas epígrafes tomadas de antigos filmes de Hollywood, muitos deles inexpressivos aos olhos dum cineclubista.

Vamos a um outro e sugestivo exemplo do modo como a paranóia transforma o texto *maricón*. A cena já referida e aparentemente anódina, em que o jovem Leo estupra e quase assassina um homossexual atrevido, é descrita de maneira factual a primeira vez. No entanto, nas páginas finais do livro, ela é recontada várias vezes e sob inúmeros revestimentos (simbólicos, é claro), sendo responsável por se transformar, com todas as ambigüidades que comporta e passa a comportar, na

imagem por excelência da intolerância paranóica, criada, inculcada e cultivada pela ditadura militar na mente artística dos argentinos. *The Buenos Aires Affair* é o mais legítimo produto dessa paranóia e, por isso, é o romance que a revela com maior contundência e impiedade.

Se Manuel Puig fosse um artista *irresponsável* não teria escrito *O beijo da mulher-aranha* e teria sido, certamente, o melhor escritor latino-americano da segunda metade do século vinte. Foi *responsável*. Quis escrever e escreveu um *best-seller*. Já dominava como ninguém a sua própria invenção, que tinha virado fórmula de sucesso na literatura e na indústria cultural contemporânea.

Quando se afirma que Puig quis escrever um *best-seller* (e o mercado literário e artístico do final do século não nos desmente), não se quer dizer que a estrutura global do romance seja frouxa e as partes, pouco equilibradas, embora se diga que a delicada análise dos sentimentos e emoções tenha se banalizado. Não se quer também dizer que tenha escrito o romance às pressas, sem cuidar da qualidade estilística da prosa, sem trabalhar os detalhes da composição, sem buscar elementos sugestivos e fortes tanto no plano temático quanto na pintura psicológica dos personagens, embora se diga que os personagens tenham virado protótipos do homossexual e do guerrilheiro. Da perspectiva estritamente artesanal, *O beijo da mulher-aranha* é um romance primoroso, escrito que foi pelo inventor da forma que, ao olhar para os lados, descobre que ela tinha virado fórmula de sucesso. E se era para dar continuidade à forma, competia a ele insistir na receita.

Nos primeiros romances, a graça maior e o verdadeiro sortilégio da invenção-Puig estavam comprometidos com o desdém e o riso diante da ilustração gratuita e compulsiva e eram críticos, à maneira deles, da indústria cultural norte-americana e hispano-americana. Graça e sortilégio se revelam em *O beijo da mulher-aranha* mera trucagem. Transformam-se em aula didática, cujo conteúdo poderá servir ao leitor menos atento na releitura dos primeiros romances. À insistência do guerrilheiro Valentín para que Molina continue a narração do filme, apesar do cansaço e do adiantado da hora, responde o homossexual: “Só mais um pouquinho, o negócio é criar o suspense, assim você gosta mais do filme. É preciso fazer assim com o público, senão ele não fica satisfeito. Antigamente, faziam sempre assim no rádio. E agora nas telenovelas”.

Pergunta-se: para que deixar a descoberto o mito que tinha imortalizado *Boquinhos pintadas*? Por que se tem de ler sofregamente um romance, como se é obrigado a ver um filme ou uma peça de teatro? Um romance não é um filme ou uma peça de teatro: entrada paga, duas horas de espetáculo e sala esvaziada. Por que um livro tem de seguir obrigatoriamente os requerimentos julgados indispensáveis pela indústria da imagem? Por que passar um atestado de minoridade intelectual ao leitor do grande romance contemporâneo, que muitas vezes é lido a conta-gotas? Por que só é bom o romance cuja leitura se dá sob a forma de vôo *non-stop*? A

invenção genial torna-se mera receita quando é tomada como o modo exclusivo de leitura do gênero romance. Algumas coisas se perdem no gênero, quando a invenção se torna fórmula.

Se no desejo da leitura como viagem *non-stop*, há que se evitar a fragmentação, que era a originalidade de *The Buenos Aires Affair*, na construção dos personagens há que transformá-los em marionetes. Os delicados e enigmáticos contrapontos e choques dos antigos romances são substituídos pela evidência de dois protagonistas contrastantes, que se definem desde a abertura como o homossexual e o ativista, com todos os lugares-comuns correlatos. E não por coincidência o primeiro filme que é narrado por Molina, *A mulher pantera*, coloca em cena e reitera a questão que aflige os dois – a da identidade. Mulher ou pantera? A mulher-pantera pode se transformar em mulher-humana? Traduza-se isso para a situação “real” dos protagonistas encarcerados e temos um diálogo previsível, que deve informar a estrutura global do romance. Nesta, o homossexual pouco a pouco passará de possível delator à mártir da guerrilha urbana, enquanto o ativista macho pouco a pouco se deixará seduzir pelo mago da palavra. Não há lugar para a imprevisibilidade da dúvida do leitor e, principalmente, para o encanto do acaso.

Também previsível é o diálogo entre os dois protagonistas a partir do segundo filme, nazista e de propaganda, onde as questões entre arte e política são devidamente mediadas pelo quesito beleza, pelo lado *maricón*, e pelo quesito ideológico, pelo lado ativista. Retorna a questão da identidade, agora a do produto artístico que está sendo narrado/escrito. Diante da pergunta do guerrilheiro sobre o verdadeiro papel dos maquis na Alemanha nazista (inverso, é claro, ao apresentado pelo filme narrado), o homossexual responde: “É que o filme era lindo, e, para mim, o que importa é o filme, porque enquanto estou aqui trancafiado não posso fazer outra coisa senão pensar em coisas bonitas para não ficar louco, não é?” Linhas adiante é a vez de Valentín precisar: “O filme me interessa como material de propaganda, mais nada. De certa forma é um documento”. Em resumo dos processos de transformação por passam, leia-se a mudança de atitude do ativista diante da carta da amada: “Sabe de uma coisa... eu ria do teu bolero, e a carta que recebi diz a mesma coisa”. Páginas adiante retoma Molina: “Mas, seu bobo, os boleros dizem verdades aos montes, é por isso que gosto tanto deles”. O beijo final entre os dois marcará a transformação do guerrilheiro em homossexual e da mulher-pantera em mulher-aranha, a que, como diz o texto, “agarra os homens em sua teia”. A temível pantera se metamorfoseia na sedutora aranha.

Diante das duas primeiras e extensas narrativas de filmes antigos, percebe-se que o que era fragmento e alusão na arte romanesca de Puig, o que era pequenas porções pinçadas e apimentadas de velhos filmes e velhas canções de repente ganha corpo e se monumentaliza. Abre-se até uma brecha para se apresentar um filme

sobre corridas de automóvel, que agrada aos homens, como é o caso do terceiro filme narrado. O que era escombros retorna à origem para exigir a imortalidade da estátua em praça pública. A literatura não se faz mais a golpes de martelo. Os escombros tornam-se monumentos em louvor à beleza e à verdade.

Os maliciosos e subversivos escombros da erudição sobre a homossexualidade transformam-se também em monumentos monumentais nas numerosas e longas notas de pé de página, recurso que já nos parecera canhestro em *The Buenos Aires Affair*. O narrador agora é dublê de professor universitário, especialista em sexualidade, em tudo por tudo semelhante ao intelectual argentino ou latino-americano, capaz de domar por conta própria o todo do conhecimento especializado e não. É capaz de discorrer sobre os mais variados autores, escolas e línguas. Aulas e mais aulas se sucedem nas notas. Digno de nota é a briga entre o desmoronamento do monumento e a construção manca, que aparece na primeira nota de pé de página e logo desaparece, porque prevalece o ensino mais e mais douto. Leia-se como exemplo da briga entre desmoronamento e construção manca o início da primeira e longuíssima nota: “O pesquisador inglês D. J. West considera que são três as teorias sobre a origem física do homossexualismo – e rejeita as três”. Segue-se a descrição pormenorizada das três teorias rejeitadas pelo próprio autor. Confesso: preferia as epígrafes tomadas de filmes de Hollywood, onde de maneira artística se passavam as mensagens (por assim dizer) eruditas do romancista.

No romance em que a graça e o sortilégio da prosa viram trucaagem, o pudor do texto *maricón* se revela artifício. Constata Valentín, logo no primeiro capítulo, quando escuta a narrativa do filme *A mulher pantera*: “Antigamente nunca havia sexo nos filmes”. Ao que lhe contesta Molina: “Espere, você vai ver”. Tanto Valentín quanto o leitor verão de que modo aparece agora o quesito sexo, porque no momento em que se reproduz pormenorizadamente o primeiro filme, todas as intrincadas e sutis alusões sexuais armadas pelo texto “*camp*” (para usar de novo a expressão de Susan Sontag) vão sendo assinaladas pelo narrador, abertas à discussão e debatidas pelos dois interlocutores.

O texto de *O beijo da mulher-aranha* não tem mais o delicioso pudor sexual de *Boquinhos pintadas*, pudor que é apenas dilacerado nas cenas finais daquele romance, quando a concorrente junto ao coração de Juan Carlos, Mabel, se excede no ciúme em relação à adversária e principal protagonista do romance, Nélide. Mabel revela a Nélide a razão maior para a “fama” do rapaz (explicitemos: fama falocêntrica, que se torna, aliás, traço recorrente no que estamos chamando de texto *maricón*). Diz *Boquinhos pintadas*: “Mabel fez um movimento soez com as mãos, indicando uma distância horizontal de aproximadamente trinta centímetros”. Sem falar de sexo, o romance falava veladamente e o tempo todo de sexo, não deixando de recobrir nem mesmo os detalhes físicos mais despidos.

POÉTICAS DE GÉNERO EN LA NOVELA LATINOAMERICANA; DOS
CASOS: JOSÉ LEZAMA LIMA Y JUAN CARLOS ONETTI

POR

ROBERTO ECHAVARREN

En 1895, el año del proceso y la condena a Oscar Wilde, se publicó, aparentemente sin problemas con la censura, la primera novela homoerótica del Brasil: *Bom Crioulo*. El autor, Adolfo Caminha, había servido en la Marina, y la historia que cuenta probablemente se basa en algún hecho que le tocó de cerca o que conoció “desde adentro” en sus días de servicio.

Un crimen de pasión: un gigantesco musculoso marino negro, a quien todos temen cuando borracho, se hace amigo de un rubio portugués del estado sureño de Santa Catarina, un grumete de quince años. Poco antes Jules Verne había escrito *Un capitán de quince años*, que contenía episodios crueles pero aptos para niños.

El negro conocido con el apodo de “Bom Crioulo” se enamora de Alexis, el grumete claro adolescente. El barco donde trabajan fondea en el puerto de Rio de Janeiro y ellos se trasladan a una pensión donde conviven en connubio durante un año.

Aprecio ese naturalismo brasilero más que a Emilio Zola. Descripciones atrevidas, atención al detalle y a la figura justa, un espíritu de investigación, y el impulso de examinar cuestiones que no habían sido tratadas antes por parte de un escritor letrado, frecuentador de la poesía parnasiana y dueño de una perspectiva docta, allegado a las ciencias sociales y a la biología.

En la novela, los dos personajes, unidos por una pasión carnal y por una amistad tierna, están vistos a la vez desde dentro y desde fuera: la voz narrativa simpatiza con sus fantasías y emociones, y a la vez diseña el territorio donde este *affair* es posible: Rio de Janeiro, una ciudad semitropical, asiento del gobierno, refinada, tolerante con los placeres. La pederastia allí no es una rareza, no da lugar a medidas represivas particulares.

Resulta conmovedora la integridad del amor de Bom Crioulo por su jovencito; lejos de ser presentado como vicioso o libertino, el negro descubre el amor por primera vez y se entrega de cuerpo y alma. El joven grumete, después de un tiempo, no puede corresponderle; Bom Crioulo descubre su traición y lo mata.

Una obra tan franca acerca de este asunto resultaba impensable en la América hispana de entonces, igual que en Europa. En Rusia, sólo después de la revolución de 1905, al aflojarse la censura zarista, se publicó una novela de contenido abiertamente homoerótico: *Alas*, de Mijail Kuzmin. Cabe señalar que este período de tolerancia se clausuró con el golpe de Lenin en octubre de 1917.

El segundo hito brasileiro es *Grande Sertão: Veredas* (1956) de João Guimarães Rosa. Al decir de Antonio Cándido, allí culmina el proceso personalísimo de invención de una lengua literaria, elaborada a partir de lo peculiar de una región. La novela se destaca por un conjunto de cualidades que la transforman en uno de los mayores logros de la lengua portuguesa. “*Grande Sertão: Veredas* es un largo monólogo de seiscientas páginas, sin divisiones, en que un viejo hacendado, antiguo bandido y jefe de cuadrilla narra su vida de caballería sertanista. El problema central es el de la opción ética, en los límites del bien y del mal, simbolizada por el pacto con el demonio. Durante todo el tiempo, la atracción equívoca por un compañero de armas [...] mantiene la oscilación moral, la ambigüedad, la relatividad de las fronteras” (99).

Después de mencionar estas obras fundadoras, quiero detenerme en el análisis de la narrativa de dos contemporáneos hispánicos de Guimarães Rosa: José Lezama Lima y Juan Carlos Onetti.

La novela de Lezama, *Paradiso* (1966), tuvo problemas con la censura en Cuba en el momento de su aparición, donde ya se habían instalado campos de trabajo forzado para homosexuales y otros indeseables.

DISCUSIÓN DEL EROS EN *PARADISO*

El capítulo IX de *Paradiso* nos presenta al protagonista, José Cemí, en conversación con sus dos mejores amigos, Fronesis y Foción.

De pronto, a través de patios y corredores de la universidad se propaga un rumor escandaloso: dos atletas remeros, sorprendidos en pleno acto de sodomía por un testigo, han sido denunciados y expulsados de la institución.

Los sorprendidos en pleno coito son Baena Alborno, capitán de remeros de la universidad, penetrado por uno de los miembros de su equipo, el “novato Leregas”, dueño de un glande de proporciones excepcionales.

Baena Alborno era conocido por su reciedumbre y su carácter de *mataputos*. Al entrar a un bar expulsaba del sitio a quienes consideraba maricones; su inspección eliminaba no sólo a aquellos visiblemente amanerados, sino también a los que “tapaban” su tendencia. Baena Alborno corresponde a una figura célebre en la literatura a partir del personaje del Barón de Charlus, de Proust: un homosexual que profesa ser hipermasculino y enemigo de los desviados a fin de confundir cualquier rumor acerca de su persona.

Paradiso describe el ayuntamiento con una metáfora geográfica extraída del comienzo de *Viaje al centro de la tierra* de Jules Verne. En una de las cavidades del volcán Sneffels Jökull, en la costa occidental de Islandia, el novelista francés, quizá bajo la impresión del extraño nombre, o de las columnas basálticas del volcán, cuyo aspecto es semejante a un inmenso pulpo, situó la entrada al centro terrestre.

Leemos en *Paradiso*: “Pasó al sótano”, donde se ocultaban los atletas para gozar, “el recuerdo del cráter de Yoculo” (245). Enclave geográfico, zona del cuerpo coinciden en una morfología equivalente: la entrada al centro de la tierra corresponde al agujero anal. Es como si la penetración estimulara una vista “en caverna” –como si una endoscopia del intestino equivaliera a la inspección de una gruta de la masa terrestre–. Si, según Rimbaud, “yo es otro”, ¿quién es este “yoculo”, este yo del culo? Jökull, *je-cul* en francés, conforma una criatura visionaria hecha de ojos y culo. Quizá el “animal-carbuncló”: destila luz propia en noche cavernosa e ilumina su propio camino (según el ensayo de Lezama “Sierpe de Don Luis de Góngora”).

La clarividencia es siempre conflictiva para el escritor. Aquí la excitación anal es llamada “fuego del nacimiento malo” (245). Y alternativamente: el lugar donde se derrama un esperma estéril, como si el autor estuviera de acuerdo con la doctrina cristiana según la cual el sexo se justifica sólo en aras de la reproducción. A pesar de ese supuesto reparo, la experiencia del coito anal es descrita aquí con regodeo y culmina en un logrado éxtasis:

Un glande en extremo tenso apuntalaba un techo salpicado de gránulos de azufre, estrellas errantes y cometas, que al reventar en los acantilados producían una oscuridad que marchaba siempre como un nematelminto por la circulación linfática, hasta deshacerse en la espuma del éxtasis. (245)

El joven Leregas no se excita pensando en una mujer. Ésta no es su fantasía. Trozos de cuerpo lo excitan, fragmentos desprendidos de su calentura:

Glúteos separados de las prolongaciones cariciosas de las espaldas [...] Brazos sin relación con un rostro le apretaban como cordeles, cada cordel se trocaba en una viborilla lamiendo un poro. (245)

Esta presentación por segmentos crea ante todo dudas con respecto al género del objeto deseado, o poseído. “No, no es la rubia Gräuben”, se apresura a agregar Lezama. Entonces, ¿son los glúteos de quién? ¿De un hombre, de una mujer? El género se disuelve cuando una piel de goce resucita en cada uno de sus poros. Queda sólo un “canal de las entrepiernas”, donde opera la “columna fálica”, una máquina a explosión. Se trata de un eros fuera de género, una calentura impersonal, un furioso regodeo.

Al enterarse del escándalo, Cemí y sus dos amigos no protestan contra la sanción que expulsa a los atletas, mas el incidente dispara un coloquio entre ellos acerca del homoerotismo. Cada uno, a su turno, expone su propio punto de vista. El formato dialógico de estos tres abordajes consecutivos evoca, no en su contenido, sino en su disposición, la serie de discursos acerca del eros en *El Banquete* de Platón.

Fronesis es el primero en tomar la palabra.

Con su curiosidad, que todo lo recorre, los niños –dice– están abiertos a las posibilidades ancestrales, que ya no pertenecen al adulto. Todo está disponible para ellos, la ontogénesis recapitula la filogénesis: “El falo se hacía árbol o en la clavícula surgía un árbol” (247). Las fantasías infantiles recapitulan la memoria evolutiva de las especies, trayectos de la vida en un plano estratificado de consistencia. Las relaciones eróticas dejan de estar sobrecodificadas por las costumbres, dejan de ser habladas por la tradición o por las normas productivas de una sociedad histórica determinada. El niño es intempestivo, cuando no intemperante. Aún no ha descartado lo que el adulto eliminó. Se abre al impersonal espectro de una “edad de oro”: “El recuerdo de esas eras fabulosas se conserva en la niñez, en la inocencia de la edad de oro, cuando es casi imposible distinguir cualquier dicotomía” (247). La identidad y la contradicción son los polos de la máquina binaria. El niño ignora la máquina binaria que dicotomiza: u hombre o mujer, o igual (idéntico) u opuesto (y también enemigo). El niño prescinde de esta dicotomía adulta. Lo semejante no es ni lo idéntico ni lo contradictorio.

En ciertos casos, la apertura de la niñez escansiona una vida entera: “Es el tiempo de una transfiguración, es el momento en que se puede volver a habitar ese estado de inocencia” (248).

El niño camina

para ir descubriendo lo exterior, pero es lo exterior que forma parte del mismo paideuma, que es esa sustancia configurativa que permite al primitivo, al niño y al poeta ser siempre creadores. (248)

El *paideuma* (compuesto del griego, *paideia*, educación, y *pneuma*, aire) es una noción vinculada al respirar; nombra una pedagogía de la respiración y alude a un espacio interior-exterior, una órbita de lo semejante, que engloba el aire que impele y expele. Esa órbita viva, el aire que entra y sale, determina el adentro y el afuera como íntimos, un espacio y un tiempo propios, “la misma sustancia que es espacio y tiempo, pues señala la región del hechizo y el devenir dentro de sus contornos” (248).

“El niño tiene siempre tendencia a la sexualidad semejante, es decir, a situar en el sexo [...] el otro semejante a sí mismo” (248).

De acuerdo a Fronesis, la sensibilidad del niño es homoerótica, o más bien, autoerótica. El niño asimila lo que se compone con él (lo semejante) mientras que lo que no se asimila, lo que no se compone, no existe para él. El niño es afirmativo, positivo; la negación no es.

A partir de lo semejante, el niño y el poeta tienen la “vivencia de la divinidad, pero la palabra vivencia [...] está cargada de concepto, arranca de la unidad parmenídea” (248).

La “unidad parmenídea”, vivencia unitiva con el cosmos, el entramado de un solo animal respirando en la multiplicidad de sus expresiones, hálito intensivo que se basta a sí mismo, no tiene nada que ver con la mansa secuencia, el tiempo uniforme, el discurrir de un río: “no tiene nada que ver con ese camino que anda [...], el río” (248).

Lo “semejante” construye, imanta, un plano de consistencia, una membrana, lomo rugoso por una traza de pedrerías, de montañas, sobre cuyo perfil texturado el niño pasa un dedo. Pasa un dedo sobre cualquier cresta.

La vivencia de lo semejante alterna con la conciencia aterrada de ser un apéndice perecible del proceso cósmico: “basta que encendamos una cerilla y la acerquemos a nuestro rostro y la luz adelanta al rostro”, reflejado en un espejo, “la oscura reminiscencia de una gorgona degollada, para que tiemble como si fuese a naufragar” (248).

El niño es el más amenazado por la necesidad, pero a la vez la pérdida de su yo en lo impersonal-semejante lo vuelve invulnerable:

Aquel que sigue inocente toda la vida, el que más atrae la ananké, la fatalidad, es al propio tiempo el que tiene el mejor escudo para luchar contra las fuerzas destructivas de la fatalidad o de la necesidad. (248)

Podríamos decir que para Fronesis no existe ni la homosexualidad ni la heterosexualidad. La órbita de lo semejante abarca el universo entero, en derivas no identitarias. Es una experiencia previa a las dicotomías, al error de la costumbre, que clasifican lo idéntico y lo no idéntico, lo idéntico y lo contradictorio.

El segundo en intervenir es Foción. Está enamorado de su camarada Fronesis, quien lo respeta y lo quiere como un amigo, pero no le corresponde al mismo nivel. Foción se siente rechazado. Quiere forzar una unión siempre más próxima, aunque es él mismo, por paradoja, quien pone distancia entre los dos. Considera que el objeto de su deseo es inalcanzable, vive en la carencia. Rema siempre hacia él, pero nunca lo alcanza. Su vida emocional pone el acento en vicisitudes de dolorosa privación, su centro descentrado lo separa de sí. Es un sujeto dividido, amarrado al objeto de su deseo, que no puede alcanzar. No reside en lo próximo o lo propio, tal el *paideuma* de Fronesis, sino en lo distanciado, un amor imposible.

Perdió el eros infantil, la conformidad de lo semejante. Experimenta la ausencia, pero, de hecho, según el hilo argumental de la novela, es él mismo quien determina abandonar La Habana y a su amigo Fronesis para ir a vivir a Nueva York. O bien huir, o bien suicidarse. Su encaprichamiento, su fracaso, marcan su vida emocional. Foción vive su tendencia erótica como una condena gratuita. Algo que llega desde un vacío, y no se justifica, pero lo desespera.

Foción se pregunta: ¿de dónde surge la tendencia erótica?

La tendencia es “un hecho que no se puede justificar, porque es más profundo que toda justificación [...] Toda siembra [...] se abre en el espacio sin respuesta, que al fin da respuesta. Pero es una respuesta que nos es desconocida, no tiene justificación, es un bostezo del vacío” (249).

De ese fondo llega cualquier cosa inesperada. El hombre, apunta Foción, tiene la capacidad de acogerla. Así sea un dragón que nos devora el seno.

“La grandeza del hombre consiste en que puede asimilar lo que le es desconocido... el tragicómico inesperado” (249).

Más que justificar el homoerotismo, Foción se pregunta si la heterosexualidad no es –al fin y al cabo– un “error de la costumbre”, un mal hábito que sería cuestionable mantener.

“El sexo parece que tomó un camino, o se mantuvo en la costumbre de un camino que por huir del espacio vacío, se apoyó en el primer punto, los sexos, que encontró en su errancia” (251).

Los sexos, o géneros, masculino y femenino –la máquina binaria, dicotómica–, fueron el “primer punto de apoyo”. Por hábito, la unión heterosexual, de los divididos y contrarios, se volvió una práctica preferente, en gran medida obligatoria. Pero, considerada desde la dimensión primigenia de la vida, se anula en el andrógino previo, o la mezcla de lo masculino o femenino, o la ausencia de ambos, que precede al dualismo: “La aparición de la mujer en el séptimo día [...] revela un estado androginal previo” (251). El andrógino es previo no sólo a la diferencia de los sexos (lo que está entre las piernas) sino también, y sobre todo, a los polos que consagra la costumbre, el sistema binario de género (lo que está entre las orejas). “Todo lo que hoy nos parece desvío sexual, surge en una reminiscencia, o en algo que yo me atrevería a llamar, sin temor a ninguna pedantería, hipertelia de la inmortalidad, [...] una busca de creación [...] la creación de algo hecho por el hombre, totalmente desconocido aún por la especie. La nueva especie justificaría toda hipertelia de la inmortalidad” (251).

Foción concibe el devenir como un ir más allá de lo humano, de lo humano convencional. La grandeza de las criaturas es aceptar lo que llega de ese vacío, abrazar la tendencia y construir a partir de ella una perspectiva acerca de la evolución de lo humano y de lo inhumano. “Algo hecho por el hombre, totalmente desconocido

aún por la especie” (251). Más allá de la especie derivan líneas de fuga: esta “hipertelia” consiste en ir más allá del telos prefijado, del fin, del programa y de la teleología. Sólo la causa eficiente (el deseo, la tendencia) lleva a la criatura más allá de sí, pero sin una finalidad determinada.

Se diría que la reminiscencia remite al pasado: memoria de cosas olvidadas, que recuerda una construcción anterior. Sin embargo, Foción deriva de la reminiscencia una virtud creadora, nunca congelada, una pista para recombinar y proyectar el futuro.

El poder transformador atraviesa y perfora las costumbres, los arreglos consuetudinarios, las instituciones, va más allá de las formas establecidas en un momento dado para regir la conducta erótica, la asignación de género que recibe cada cual por parte del error de la costumbre, la dicotomía prescriptiva, que determina tanto la identidad como cuál debe ser el objeto de deseo correspondiente.

La curva de vida del individuo, de la especie, es englobada en bucles temporales más amplios, por un tiempo sideral, envolvente, que invoca nuestra máxima capacidad de apertura, un más allá sin finalidad determinada, ante una impensable propuesta de hipervida.

Un héroe preferido de Foción es el Conde de Villamediana:

Villamediana enamorando a la esposa del rey, raptando a su sobrina, escandalizando en las corridas de toros, jugando a lo tahúr y despilfarrando el dinero en caballos y piedras preciosas, haciendo burlas con sus costumbres secretas y sus amigos clandestinos, fue una energía diabólica utilizada contra la monarquía decadente. (254-55)

Villamediana fue una “energía diabólica” porque mezclaba lo que estaba separado, destruía el orden teológico y moral, las estructuras jurídicas de parentesco y de género. El rey lo mandó matar, un sicario lo atravesó de un flechazo, “mostrando en su costado tal agujero sanguinolento de ballesta, que aún en un toro diera horror, como dijera con espanto Góngora al huir alucinado de la corte” (255).

Y Foción concluye: “Este hechizado se destruye para destruir”. Para Foción, Villamediana es un Don Juan que ha escapado a los infiernos, porque, más allá de su muerte, “continúa escapándose con un cuerpo sin sexo” (255). Un cuerpo sin sexo, no marcado, ni masculino ni femenino, un cuerpo que resiste a la máquina binaria, que no se deja dicotomizar. Sin sexo, sin género, o con *n* sexos y sin la marca del género. Un erotismo sin asignación de género. Es un rebelde destructor del sistema binario.

A la pregunta acerca de dónde viene el eros o la tendencia que le toca a cada uno, Foción responde: no viene de ninguna parte, viene del vacío, no hay motivo, no hay origen; las tendencias vienen de un vacío que nos obliga a aceptar eso que

sentimos o deseamos, sin que se nos diera parte en la elección. Por lo tanto no hay nada que justificar.

Su amigo Fronesis, que lo intersecta aquí, continúa la tarea de Foción. A la pregunta: “¿qué es desvío?” “¿qué es homosexual?”, responde: imposible fijar límites y fronteras, por el modo en que se mezclan de hecho en cada uno de nosotros las incongruencias del comportamiento de género. Nadie es un “puro” hombre; en el momento menos pensado, el supuesto hombre viril, con supuesta identidad de hombre, muestra requiebros de puta o de damisela.

En consecuencia, Fronesis descubre la homosexualidad en todas partes: un carbonero recio mete el pie en el agua fría y lanza un “ay” añinado, sin hablar de las perversiones de los llamados heterosexuales, de los modos de excitación fetichista, de hombres que distan de desempeñar ante la mujer el rol activo programado que se esperaba de ellos.

Casi todos *se mecen en una hamaca, son y no son heterosexuales*, “todos aquejados por un desvío, aunque no se pudiera señalar en relación con qué centro se verificaba ese desvío” (257). Resultan, en cada caso, en uno y otro detalle, que puede ser minúsculo, “tránsfugas de su costumbre vital”, de la identidad de género que les fue adjudicada.

Consideremos a Julio César –propone Fronesis– a modo de contraejemplo del traído arriba por Foción (Villamediana).

A César sólo le preocupaba su destino imperial. No le hacía mella que sus conciudadanos, en vista de sus prácticas sexuales, le adjudicaran el rol de hombre o de mujer; eso lo dejaba indiferente. Él sabía que era ambos, o ninguno, y se comportaba en cada caso como mejor le cuadraba.

Fronesis concluye:

Es tan extensa la cantidad de sensaciones que se ocultan detrás del rostro o la máscara de la palabra homosexual, que comprende desde los aquejados por un innegable desvío [...] hasta hombres [...] que se erizan y se retuercen [...] recibiendo, con el chapuzón de las aguas, la investidura de su espíritu maternal. (257)

Cada uno tiene un comportamiento que bien pudiera ser descrito en algunos aspectos o momentos como incoherente con respecto a su rol asignado. En vez de clasificar a la gente a través de una letanía de identidades forzosas, más valdría considerar cómo se despliega en concreto cada individuo, cómo se desenvuelve el *dromenon*, o “medida que respira”. Esa medida, su pauta, es un conjunto de prácticas, “el hecho realizado”, y para los griegos eso era teorema, una conversación desenvuelta como un baile, la carretera donde los cuerpos hermosos van impulsados por la luz. “El dromenon era el espacio [...], una medida que respiraba” (259). Cada ser da su medida en devenir libre, por sus líneas de deriva, y baila y respira, practica alegre el poder.

Porque “en realidad el laberinto corporal es la única forma de aprehensión de ese espacio ocupado totalmente por ese neuma o hálito universal” (260).

El espíritu de un espacio errante, un viento, se trasmuta en hálito, aliento hipostasiado en el laberinto corporal que recorre y atraviesa.

Hálito *innumerable, inapresable, inasible*:

- a) El cuerpo es la permanencia de un oleaje innumerable [...]
- b) en cada hombre esa imagen repta con mutaciones casi inapresables
- c) pero ese inasible tiene la medida de su sexualidad. (260)

¿Cómo apresar un eros que puede ser deleite en cada milímetro del cuerpo?
¿Cómo definirlo? Tiene una medida, un idiolecto en cada uno, una manera, un estilo, una intensidad.

El oleaje innumerable, traslúcido, de los simulacros que atraviesan el cuerpo se acumula contra un borde de mutaciones casi inapresables, pero el inasible tiene una medida: no la sexualidad consuetudinaria, el error, sino la medida cabal: una versión de estilo.

Para pensar el sexo, considera Fronesis, tenemos que tomar en cuenta antes que nada los pulmones y el intestino. Respirar y digerir. Aparentemente los órganos de la reproducción no son “primeros” para él. Les surge además otro competidor: el cráter “Yoculo” prolongado en “el orificio interior del tubo intestinal”, un “órgano de la acción”, según las leyes de Manú. En consecuencia, Fronesis declara que no se considera capacitado para hablar así nomás de sexo. Y cede el turno al tercero de los amigos, José Cemí.

Cemí aborda el eros a partir de la tradición cristiana de los padres de la Iglesia que ensalzan la castidad y procuran neutralizar el placer y por lo tanto cualquier conducta desviante de la finalidad de la reproducción, un acto neutro, apenas correcto, dentro de condiciones apropiadas, en el marco del matrimonio.

Se detiene en San Agustín y en Santo Tomás de Aquino.

Después de haber vivido una juventud pagana ardiente, apasionado de su amigo Alipio, Agustín de Hipona resuelve repudiar su vida pasada, como si fuera una etapa apenas, no la condición de su vida entera, repudia lo que amó y considera que los pecados de lujuria homoerótica son los peores.

A esta posición tajante de alguien que fue, al menos en su juventud, atormentado por eros, José Cemí contrasta el juicio que la misma infracción (el acto contra natura) merece a Santo Tomás de Aquino. A él no lo tentaba la lujuria. Un buey que piensa, pura castidad. “Le fue otorgado el don de los ángeles en el sexo, disfrutó de una regalada castidad en la gracia” (268). El deseo de Santo Tomás está investido en su vida intelectual. Él apetece conceptos y palabras, un pensamiento teológico filosófico que sin embargo –según Cemí– no pierde la conexión con los sentidos.

El pensamiento cristiano no puede ser sino una postrimería, de modo que Tomás vuelca su gozo de la visión divina a otra vida, a un paraíso adonde se remite toda gloria y toda verdadera práctica, ya que sólo allí ocurrirá el goce en acto. Los sentidos serán restaurados el día de la resurrección. Los cuerpos resucitarán perfectos para una plena vida en la gracia. En el paraíso de Santo Tomás se vuelcan, para Cemí, “apetito, posesión, y delectación frutal” (268). ¿Qué sugiere? Que para Santo Tomás los genitales no son los órganos primeros. Para él prima la posesión y delectación gustativa, que bien podía experimentar mientras pensaba y escribía. Vale decir, su idea de un paraíso futuro está nutrida por los alimentos terrestres con los que engordaba cada día.

José Cemí rescata el banquete de los sentidos para la fiesta del intelecto. No en vano esta novela se llama *Paradiso*.

El pecado nefando era la menor de las preocupaciones para Santo Tomás. Por eso, tal vez, lo juzga con menor severidad.

Para él, los peores pecados son los que incluyen malicia, el propósito deliberado de hacer daño. Éstos son, entre los pecados de lujuria, el adulterio, el estupro, el sacrilegio, el rapto. Son más graves porque contrarían el sentir del otro, o abusan con daño a la víctima.

Si no se quiere mal al prójimo, si no se le hace daño, entonces cabe al menos más caridad en el pecado contra natura. La posesión por culo está mal, tanto a macho como a hembra.

¿Con qué puede compararse?

Santo Tomás lo compara con otro pecado contra natura, fornicar con las bestias. La moral cierra los caminos de eros, pero aquí, al expulsar al pecador, lo expulsa fuera del mundo de los hombres, hacia las bestias.

En este punto, Foción interrumpe a Cemí.

¿Qué especie de pecado es éste, contra natura?

¿Lo que hacen las bestias? Pero las bestias, para el dogma teológico cristiano, no pecan. Sólo los hombres pecan y son pasibles de culpa. Al devenir animales, estos individuos quedan libres de pecado.

“Si es bestialismo –y las bestias no pueden pecar– no es pecado en el hombre bestia que lo comete” (268). Por lo tanto será una bestia el homosexual, pero no un pecador.

José Cemí responde: en efecto, si los homosexuales son bestias, es que Santo Tomás no piensa admitirlos en el paraíso con esa mancha. Si son bestias, no resucitan.

Cemí alude a otro caso controvertible concerniente a la noción de cuerpo perfecto para el aquinatense. Se trata de los eunucos.

Si el cuerpo resucita íntegro, “es plausible pensar –agrega Cemí– que los eunucos serán retocados, enderezados y mejorados de voz” (269).

Esta consideración irónica desencadena una hilaridad irreprimible.

¿Cuál es el cuerpo perfecto? ¿El que tiene los genitales intactos? ¿Se restituirán el pene y los testículos a todos los eunucos para que se los calcen de nuevo en el paraíso? Y, ¿qué pasará (podríamos agregar hoy) con los transexuales?

Hasta avanzado el siglo XIX, para conservar su voz, los papas castraban a los niños del coro Vaticano. ¿Qué mantendrán en el paraíso los coristas, los testículos arrancados o la voz angelical?

Estas aporías dejan al pobre Santo Tomás turulato. Según Cemí: “Declaró que sus luces no le permitían ver claro en ese misterio” (269).

Foción termina el diálogo afirmando: me divertí tu presentación de un Santo Tomás acorralado en contradicciones y absurdos, y por lo tanto “heterodoxo”.

El diálogo de los tres amigos acerca del eros busca soslayar la máquina binaria, recurriendo a un eros primigenio de lo semejante. Aparta el error de la costumbre, apunta al despliegue del *paideuma*, la respiración cósmica, prolongada en el *dromenon*, poder de hecho, “hecho realizado”, práctica, teorema que camina, baile.

La conversación acerca del homoerotismo se había abierto a partir de un hecho escandaloso: el coito de dos atletas. Ahora se cierra con otro coito, esta vez entre un hombre y una mujer.

Fronesis sólo puede poseer a Lucía tapando su vagina con una camiseta y proyectando sobre ésta, a modo de una pantalla de cine, su propia fantasía de lo semejante, la única capaz de excitarlo: un hombre dios construido con notable detalle y exótico diseño.

La vagina en primer lugar le espanta.

Ve en esa repugnante, temible y desagradable zona: un terreno tajeado, zanjas de negra y hostil vegetación, muy lejos de atrayente (“un yerbazal picoteado”, “una estribación retorcida”, “un terreno carbonífero”, “un informe rostro fetal, deshecho, lleno de cortadas, de costurones”, 273). Todo lo cual, no puede evitarlo, le provoca “náuseas”. Ante panorama tan tétrico, teme volverse impotente. Inventa entonces un truco: se quita su camiseta blanca, recorta un círculo y en el medio del círculo hace un agujero. Pone el trapo sobre el vientre de Lucía, y sin tener que ver ni vientre ni vagina, fantasea sobre esa pantalla de proyección. Alucina, libre, mientras copula, a un dios hombre hecho de partes relumbrantes. Su atractivo no es común. No es un hombre, es otra cosa, es el andrógino, no marcado por el género. El “hombre dios”, la fantasía de Fronesis, fetiche inmanente de su deseo, está revestido de un poder que emana de su atuendo y figura. Es el fetiche que Fronesis necesita para excitarse y copular dentro de un vientre escalofriante y recubierto.

El hombre dios tenía las orejas trabajadas en mosaicos azules, tenía un collar de oro con espaciosidades de caracoles corroídos por el salitre yodado, reverso en

los olores de la canela. Las espaldas con unas correas donde parecía que corrían unos ratones en llamas. Las rodillas traía envueltas en el moteado del tigre donde colgaban caracoles con olores difíciles [...]

La mitra que usaba tenía alteraciones moteadas, jaspe de tigre. La cara de negruras y todo el cuerpo de un ébano puntiagudo. Una sobrepelliz muy ondulada de ornamentos le caía sobre la espalda y los pectorales, marcándole la glútea y la vulva verdosa. (296)

Imagen *glam* abigarrada, espacio construido de adornos y de olores, no es fijo, sino mercurial; tiene la vulva en el culo, vulva anal del glúteo: “marcándole la glútea y la vulva verdosa”.

“La glútea y la vulva verdosa”: estamos de nuevo ante Yoculo, aquel volcán islandés. Las *úes* hollan la hundida entrada.

Éste es el eros de lo semejante para Fronesis. Su “objeto” no es humano (no es su amigo Foción, por ejemplo) sino hipertélico, impersonal, una prótesis más amplia que cualquier identidad de hombre o de mujer.

FUERA DE GÉNERO: JUAN CARLOS ONETTI

Los críticos suelen detenerse en el carácter “existencial” –es el término que algunos usan– de las atmósferas y situaciones de Onetti, o bien en los procesos de construcción de sus ficciones, o en la índole compensatoria del escribir con respecto a las pérdidas y el deterioro de los cuerpos y las almas de la gente.

Pocos han reparado en el funcionamiento erótico de sus relatos, salvo para indicar, a veces de soslayo, con desconfianza o censura, sus preferencias por la mujer joven. No han advertido que esas preferencias implican una indefinición, una ambigüedad extraña.

En la novela corta *El pozo*, de 1939, el narrador señala, de un modo que vale para el resto de sus obras, una claudicación temprana de la gente, que se amolda a los requisitos impuestos por las normas de convivencia. “La gente absurda y maravillosa no abunda; y las que lo son, es por poco tiempo, en la primera juventud. Después comienzan a aceptar y se pierden” (25).

El insertarse en una relación de familia o en un régimen de trabajo coarta las posibilidades de un cuerpo y una mente jóvenes. Al contrario, se privilegia aquí el comportamiento disidente, la actividad marginal o el “derecho a la pereza” (sobre el cual había escrito Paul Lafargue) como instancias salvadoras. Ese margen, lo averiguará el lector de ésta y las obras sucesivas de Onetti, puede mantenerse gracias a una actitud contemplativa capaz de abrir una dimensión interior, y de la cual escribir es una instancia particular, aunque por lo visto necesaria en la economía de Onetti.

Las mujeres, indica el protagonista de *El pozo*, suelen “morir” a la edad temprana en que se resignan a cumplir el programa que les asigna el grupo:

He leído que la inteligencia de las mujeres termina de crecer a los veinte o veinticinco años. No sé nada de la inteligencia de las mujeres y tampoco me interesa. Pero el espíritu de las muchachas muere a esa edad, más o menos. Pero muere siempre; terminan siendo todas iguales, con un sentido práctico hediondo, con sus necesidades materiales y un deseo oscuro y ciego de parir un hijo. (25)

Para Lewis Carroll, las mujeres perdían interés antes que para Onetti. Carroll encontraba en las niñas una intrepidez de pensamiento, una curiosidad viva, un criterio calibrado. Esas características luego se evaporaban. Cuando Carroll recibía en sus habitaciones a sus pequeñas amigas tomaban un té fuertísimo. Y *Alicia en el país de las maravillas* describe los efectos distorsionantes, como de droga, que condicionan las percepciones del personaje.

Después predomina el programa que consiste, según Onetti, en una busca de seguridad y el compulsivo propósito de perpetuar la especie. En función de lo cual las jóvenes relegan sus posibilidades, su apertura. Por cierto, el punto de vista de las narraciones de Onetti es estéril en el sentido de que no considera –parece incapacitado para considerar– la experiencia de la preñez y su enganche específico para la mujer. Desde el punto de vista de sus narradores, la preñez desequilibra la ambigüedad del llamado erótico, que rehúsa elegir, con una fuerza explosiva que conmueve todo el edificio de la cultura.

En *La vida breve* (1950), leemos que una antigua amante del protagonista lo viene a visitar estando preñada. Él advierte cómo esa mujer se ha vuelto alguien diferente, que le repugna. Para empezar, ha perdido su ambigüedad adolescente. Ha adquirido un aspecto inequívoco de hembra por tener el vientre hinchado. Pero además su mentalidad ha cambiado, ha variado de criterios y opiniones. Antes “eras maravillosa, eras el absurdo, estabas como nadie unida al entusiasmo y al misterio de vivir”.

Se oponen aquí un vivir intenso y sin prejuicios, que rompe las costumbres y reinventa la moral, a una bondad edulcorada y de receta, que esconde la incompreensión y la intolerancia, bajo el pretexto de defender la vida que porta en su seno:

Está loca, no tiene derecho a esto, a convertirse en una ruina grotesca [...] Porque así como el traje recto y flojo es el uniforme de todas las inminentes madres del mundo, el pequeño sombrero sin adorno, ceñido como un casco, proclama la resolución de la pureza, el desprecio por las posibilidades sensuales de la vida, su adhesión al deber y a la soberbia estupidez. (215)

El amor y la maternidad, para Onetti como para el filósofo ruso Vladimir Solayov, están completamente separados. Los verdaderos amantes, escribe Solayov, suelen ser estériles.

Onetti rechaza el peso inercial de la tradición cristiana, y en general de las tradiciones monoteístas, que consagra los sexos como esencias, las identidades de género como inamovibles, y la exclusiva justificación del sexo en aras de la procreación.

Por contraste, en esa misma novela, el protagonista cultiva una relación violenta con su vecina de apartamento, la prostituta Queca. Queca sabe de qué se trata. Dice: "Si los nombro los mato, les voy diciendo a cada uno el nombre que tiene" (178). Dar nombre, dar identidad, equivale a matar.

En el cuento "Bienvenido Bob" el narrador se enamora de Inés, una muchacha aún no contaminada por los requerimientos de la mujer madura. El hermano de ella, Bob, es un adolescente rubio de ojos azules, atractivo y suave, casi idéntico a la chica. El protagonista cree ver los rasgos de Inés en el rostro del muchacho, y viceversa. Quiere casarse con Inés para estar cerca de él, el muchacho lo intuye y rechaza al maduro que lo asedia, impidiendo la boda con su hermana. Bob e Inés representan vertientes simétricas y complementarias de un deseo andrógino, de un deseo no marcado por el género.

Al ser rechazado, el protagonista de este cuento inaugura la serie de héroes adultos que en Onetti pasan del amor al odio al sentirse excluidos del círculo mágico de una promesa andrógina. Bob, el rubio adolescente de "ojos lustrosos", promisor pero inalcanzable, pierde, con los años, su aura ambidextra, se integra al mundo de los adultos, se casa, llama a su gorda mujer "mi señora", trabaja en un vulgar empleo "hediondo", y bebe para olvidar que ha perdido su magia de juventud, "protegiéndose la boca con la mano sucia cuando tose". El protagonista lo acompaña al bar, donde se emborrachan. Se han hecho amigos denigrados por el mismo curso de las cosas, la promesa se ha vuelto agria y no se cumplirá.

Pero esta decadencia de Bob es, para el protagonista, que ha contemplado y no olvida su primer aura, que ha sufrido el rechazo y odiado con profundidad, una dulce venganza, una increíble vida en el amor que resiste la decadencia y el tiempo:

Nadie amó mujer alguna con la fuerza con que yo amo su ruindad, su definitiva manera de estar hundido en la sucia vida de los hombres. Nadie se arrojó de amor como yo lo hago ante sus fugaces sobresaltos [...] No sé si nunca en el pasado he dado la bienvenida a Inés con tanta alegría y amor como diariamente doy la bienvenida a Bob [...] Puedo asegurar que entonces mi corazón desborda de amor y se hace sensible y cariñoso. (25)

El cuento “Historia del caballero de la rosa y de la virgen encinta que vino de Liliput” plantea, desde su título, una contraposición. El muchacho y la muchacha no conforman aquí las dos vertientes equivalentes en su atractivo, como Bob e Inés. Aquí la mujer aparece afeada por el embarazo que, como a la mujer preñada de *La vida breve*, “la excluye de las posibilidades sensuales de la vida”. Se ha empequeñecido, se ha vuelto una enana deleznable. El muchacho, “el caballero de la rosa”, en cambio, encarna el imán de una atracción tan inquietante como universal. El pueblo entero –hombres y mujeres– lo acecha fascinado, dando valor a su ambiguo atributo (“rosa”).

En *El astillero*, el protagonista, Larsen, un viejo que está por morir, aún conserva ciertas esperanzas terrenas, en particular la de contraer matrimonio con Angélica Inés, la hija loca o boba del dueño del astillero. Esta otra “Inés” está tocada por una gracia extraña y es una eterna adolescente, que no deviene adulta jamás. De esta mujer “rara” o diferente se dice varias veces en otra novela (*Juntacadáveres*) que tiene “pecho liso y cola de muchacho”. Aquí descubrimos la clave de su atractivo.

Larsen vive en una pensión. El muchacho que le lustra los zapatos y limpia el cuarto se aproxima a él con aire invitante, una gracia tentadora y pasos de baile. Larsen, que ya se está despidiendo de la vida, le regala cincuenta pesos sin exigir a cambio ninguna prestación. Según su código bravucón y limitado, que un muchacho sea tratado como una muchacha “es lo último que le puede pasar a un tipo”. Descarta la oferta silenciosa del chico y le cuenta, para educarlo, un episodio que ha presenciado antaño en Buenos Aires. Un joven florista, parecido al adolescente de la pensión, es manoteado en la cola por dos policías:

Se había acercado con los ramitos de violetas [...] Cuando los vigilantes lo tocaron no podía disimular porque todo el mundo lo había visto y no podía enojarse porque la autoridad es la autoridad. Así que hizo la cosa más triste de este mundo: nos mostró una sonrisa que ojalá dios no permita que tengas nunca en la cara. (225)

La relación entre Larsen y el chico limpiador queda irresuelta, en suspenso, del mismo modo que el cortejo de Larsen a la inaccesible Angélica Inés carece de resultados. El ambiguo muchacho y la ambigua mujer representan dos caras de un deseo equivalente e imposible, por lo inacabado, cuyo objeto es el andrógino, el fuera de género.

En *Dejemos hablar al viento* Medina, el comisario del pueblo (otro “vigilante”), queda fascinado por su hijo putativo, el joven rubio Seoane. Lo cerca y lo hostiga, hasta que lo sorprende durmiendo en un galpón y prende la luz, como Psiqué, para atisbar el cuerpo desnudo de Eros. Medina sostiene a la vez un *affaire* con la lesbiana Frieda, a la que llama “puta ambidextra”. Seoane y Frida se vuelven

amantes, uniendo los bordes o vertientes del deseo andrógino. Su fusión equivale a la de los hermanos Bob e Inés, dos caras de la misma moneda, que conforman juntos el objeto imposible de un amor sin género, que se incuba y se pudre en el odio. Medina mata a Frieda y acusa a Seoane del crimen. Obtiene así una venganza, una satisfacción de su odio semejante a la del narrador de “Bienvenido Bob” al fin del cuento.

En un relato inacabado y caótico de 1936, “Los niños en el bosque”, hay varios indicios de relaciones homoeróticas entre los infantes.

Este cuento prelude el desconcierto de “Bienvenido Bob”. Tanto Coco como Bob se parecen a una mujer, a una muchacha, a una hermana. Y esto es inquietante. Asoma aquí un elemento indecible, femenino y masculino, entre niño y niña, “un aire”, “una luz”, una oscilación perpleja que confunde los géneros y despierta el deseo: “El Coco [...] seguía riendo, las manos hundidas en los pequeños pantalones, yendo y volviendo”, mientras otro muchacho observa el “óvalo rosa y afinado de su rostro”, tratando de descubrir allí un rostro femenino:

buscando en él la cabeza orgullosa y larga de la muchacha del balcón. Nada. Acaso la nariz, corta y abierta, apenas vuelta hacia arriba. Tampoco. Sólo que la relación consistiera en algo que no es ella ni el Coco, la estela que dejan en el aire al moverse, esa angustia fina de la cabeza a un lado, la luz en los ojos de miel. (267-68)

Su amigo “miró al chico [Coco de nuevo] que trepaba al cordón de la vereda, para saltar en seguida a la calle con los pies juntos. Tenía las nalgas desbordando del pantalón y una huella oscura, profunda y dulce señalaba la nuca”. Esa visión desde atrás excita a su amigo, y Coco se vuelve una presa para ser agredida o violada tanto por él como por los demás muchachos.

De otro de los chicos leemos: “Este hijo de puta tiene ojos de gacela” (271). Lo cual excita un deseo de posesión y de agresión al mismo tiempo: “Algo tiene que pasar: algo como morirme o pisarle la cara a Lorenzo” (271).

Entonces el Coco pregunta a su compañero: “-¿Y qué te importaba? -¿Cómo? -Claro: si yo hubiera querido. También vos; anduviste con el rubio de los ingleses y con Juan José”. Y el aludido responde: “Pero mirá: no sé si entendés. El rubio y Juan José ya eran así. Vos no: sos mi amigo”. (274)

El Coco sigue tentándolo, sin embargo: “El Coco se le acercó al pecho, arreglándole la corbata”, pero su amigo “lo separó, tomándolo de los hombros, clavándole los ojos malos y desconfiados: -¿Por qué me hablás así, eh? ¿Por qué hablás de esa manera?” El Coco habla al parecer de un modo amanerado. “-Si yo no hablo de ninguna manera” (277).

Y después: “La cabeza negra y lustrosa” de Coco, “la piel suave y el olor de la blusa lo hacían bueno y tierno”. El otro muchacho intenta respetarlo: “Se estaba salvando en aquella única cosa limpia de su vida: su tarea de apartar al Coco de los hombres inmundos de la esquina”, que sin duda lo desean y pretenden violarlo (277). Pero Coco, imprudente, persiste en ofrecerse: “El Coco aventuraba una mano hacia su cuerpo, en la sombra”. El otro “se alzó pesadamente, temblando de la rabia y el asco. Separó un puño, lento, midiendo con los ojos entornados la cara del Coco, la pequeña nariz remangada que iba a golpear. Si lo mato me salvo”, pensó, pero “el Coco, sin comprender, continuaba cerca, brillándole los ojos en la cara empurpurada, respirando afanoso por la nariz ofrecida y tan semejante a la de la chica reidora del balcón” (277). El otro piensa golpearlo pero no puede: “Caía, blando, el brazo [...] Luego, suavemente, sonrió en la sombra [...] En medio del agua viscosa se inclinaba por fin sobre la niña roja y bailadora” (que era el Coco). Lo cual lo hace verse a sí mismo “como un absoluto cochino; sucio y puerco. Eso; pero ahora del todo y para siempre. Ya no hay, no tengo llama que abrigar” (278).

Más tarde va caminando y oye pasos. Es Coco que lo sigue:

Lo vio pequeño y redondo, afanado por no quedarse atrás, estrechos los hombros, cortando con breves carreras el balanceo cadencioso del cuerpo. Recordó la próxima blancura [del cuerpo de Coco] en el monte oscuro [...] Rápido se inclinó: de una pechada brutal lo mandó doblado, con un tijereteo de las piernas desnudas y abiertas, cabeza abajo por el metro de orilla en declive que tocaba las aguas. Oyó que gritaba, el chapoteo y luego un llanto fácil y desconsolado, llorar de criatura que cierra los ojos cuadrículando una enorme boca negra. (279)

Deseo y odio: en la sociedad machista de su tiempo, los personajes de Onetti no encuentran paz cuando se sienten atraídos por esas presencias ambiguas: por un aire andrógino que, siendo maldito, por prohibido, no deja de ser el imán oculto o expreso de un eros ambidextro.

En el cabaret de *El pozo*, “un muchacho que se movía como una mujer se reía tocando valeses en el piano con un medio litro que alzaba de vez en cuando, manteniendo la música ensordinada con un dedo solo y bebía riendo: —¡Cheerio! ... La voz del muchacho en el piano, cuando decía: ‘¡Cheerio!’ con el medio litro en el aire, era también de mujer” (23).

Estos ingredientes de atractivo en Onetti aparecen siempre como el fantasma ambiguo, irresistible, de algo que es a la vez hombre y mujer, Bob e Inés.

La mujer de “Esberj, en la costa”, usa zapatos de hombre, igual que la mujer de la cabaña, en *El astillero*. Frieda no sólo es andrógina, sino también lesbiana.

La preferencia de los narradores o protagonistas de Onetti por la mujer joven tiene que ver con una indefinición, una ambigüedad extraña. Un cuento tardío, que

publicó en *El País* de Madrid, “Jabón”, cuenta que un hombre va manejando un coche cerca de la frontera entre España y Francia, y en el camino levanta a alguien, que el protagonista ignora si es hombre o mujer. Lo ignora el protagonista y lo ignora el lector. La persona que sube al coche está envuelta en ropa floja que impide averiguar si tiene senos o caderas. El chofer que lo recoge cambia sus planes. Decide detenerse, alquilar una casa en un lugar cualquiera y vivir allí con el andrógino. Viven juntos unos días, en que el protagonista sigue obsesionado por el género de su huésped. ¿Es hombre o mujer? Lo único seguro es el olor a pino del jabón con que se baña. Esta obsesión lo persigue hasta que en un momento siente que ya no quiere saber. Todo en el otro es equívoco. El cuerpo, el rostro, la voz. Carece de los signos de adulterada femineidad de un muchacho invertido o travestido, carece asimismo de la soterrada virilidad de una lesbiana. Pero él ya lo acepta así, es lo indecible puro, un comienzo que lo atrae. Entonces resuelve que no quiere saber. Más aún, tiene miedo ahora de que un acento, una frase, cualquier gesto imprudente revelen su género, afichen una identidad a partir de la biología.

Y así prosigue, en la paradisíaca incertidumbre de un cuerpo no marcado por el género. El andrógino de “Jabón” en el cual culmina o se cifra del modo más sintético el deseo onettiano, suscita miedo (“jabón”) ante una superficie resbaladiza e indeterminada (“jabonosa”). A estas alturas de la carrera y de la vida de Onetti, al menos en el idílico pinar del cuento “Jabón”, ya no suscita odio o rechazo.

BIBLIOGRAFÍA

- Caminha, Adolfo. *Bom-crioulo*. São Paulo: Editora Atica, 1983.
- Cándido, Antonio. *Introducción a la literatura de Brasil*. Caracas: Monte Ávila, 1968.
- Lezama Lima, José. *Paradiso*. Buenos Aires: Colección Archivos, Fondo de Cultura, 1988.
- _____. *Esferaimagen: Sierpe de Don Luis de Góngora*. Barcelona: tusquets, 1970.
- Onetti, Juan Carlos. *El pozo*. Montevideo: Calicanto, 1977.
- _____. *La vida breve*. Buenos Aires: Sudamericana, 1968.
- _____. “Bienvenido Bob”. *Cuentos completos*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 1973.
- _____. *El astillero*. Madrid: Cátedra, 1995.
- _____. “Los niños en el bosque”. *Tiempo de abrazar (y cuentos)*. Barcelona: Bruquera, 1986. 267-268.
- _____. “Jabón”. *Cuentos Completos*. México, DF: Alfaguara, 1994. 439-441.
- Rosa, João Guimarães. *Grande sertão: veredas*. Rio de Janeiro, 1984.
- Solayov, Vladimir. *The Meaning of Love*. Londres: the Centerary Press, 1945.

LA DICOTOMÍA ESTRUCTURADORA EN SALVADOR NOVO:
AFEMINAMIENTO Y VIRILIDAD

POR

HUMBERTO GUERRA

*Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey
Campus Ciudad de México*

A lo largo de prácticamente todo el siglo xx, la vida mexicana estuvo marcada por el autoritarismo político que, de manera irremediable, imprimió una forma de relación social específica. En el plano social y cultural, el machismo fue la expresión de esta particular organización. En este contexto, las voces disidentes eran disfrazadas, aquietadas o descartadas; por ello, la manifestación abierta de las disidencias sexuales, en específico la práctica homosexual, sólo podían ostentarse degradadamente y como constatación irrefutable de lo conveniente que resultaba la heteronormatividad. Los efectos y productos sociales y culturales emanados de la Revolución de 1910 no sólo prolongan la tradición heteronormativa, sino que la enfatizan y la actualizan en el surgimiento tanto de la nueva sociedad mexicana como del hombre nuevo que la construirá.

Así, la Revolución institucionalizada impone un modelo hegemónico en el que el nacionalismo cultural y artístico florece (lo “nacional” como infinitamente mejor al cotejarlo con lo “extranjero”); lo “autóctono”, lo “indígena”, lo “campesino” es más puro, confiable y verdadero frente a lo “mestizo” y “urbano”. El “hombre nuevo” es heterosexual, es fuerte (física y anímicamente), es paternalista (que no paternal), tiene don de mando, ejerce con decisión la autoridad y se jacta de sus errores que devienen en virtudes celebrables.

En este ambiente se desarrolla el movimiento de Contemporáneos que con el paso del tiempo ha ganado importancia tanto literaria como social. Relevancia que se debe a su postura a contracorriente en el plano artístico, apostando por un arte y una literatura ligadas a las vanguardias y desinteresadas en la referencialidad mexicana más próxima, y demostrando, al mismo tiempo, una heterodoxia sexual que resultaba, por lo menos, novedosa en su manifestación.

Por esto, los Contemporáneos libraron una doble batalla: para ingresar al canon y por su condición homosexual. Entre ellos, la figura de Salvador Novo se distingue por haber deambulado indistinta y exitosamente tanto en la disidencia y la

marginalidad, como en los cauces más institucionalizados de reconocimiento que tuvo el Estado mexicano posrevolucionario. El propio Novo se jactaba constantemente de esta condición, y de ella parte el ensayo biográfico de Carlos Monsiváis, cuyo título hace justicia a la misma: *Lo marginal en el centro*.

La publicación definitiva de su autobiografía, *La estatua de sal*, confirma esta doble condición de marginal y adscrito al sistema en posición de privilegio de forma tal que el asunto Novo se convierte en paradigma de inclusión y exclusión simultáneas e irreconciliables.¹ En esta situación, la obra literaria se ve opacada por el personaje público, puesto que el espacio autobiográfico es, tal vez, el más amplio dentro de la literatura mexicana, pero manifestado de manera inversa. No es el corpus autoral el más conocido, sino el personaje público quien puede inducir la lectura de la autobiografía (Lejeune 23). De igual manera, la triple identidad que requiere el pacto autobiográfico entre autor, narrador y personaje principal no sólo se cumple en este caso; sino que el lector de esta autobiografía la actualiza desproblematizadamente (Lejeune 23-26). Desde este punto de vista, la autobiografía de Salvador Novo cumple su función genérica en el acto de lectura, en el narratario que posee un conocimiento de la figura pública de Novo y se acerca a su texto autorreferencial para crear un sentido de realidad que, a su vez, se conforma al recolectar rasgos de fidelidad en la experiencia recreada y leída que, en su conjunto, permiten proporcionar significación al texto en su totalidad (Lejeune 36-37; Bruss 6-8) y que además refrenda al personaje público más que a la persona privada o literaria. Este proceso no puede ser soslayado, ya que el lector de *La estatua de sal* actualiza el texto no sólo como elaboración subjetiva de una identidad particular, sino que activa otra dimensión genérica de este tipo de textos: la autobiografía evidencia un discurso cuyo origen y consecuencias sociales persiguen fines diferentes a los ficcionales. Es así que el lector ideal de la autobiografía de Novo está más interesado, al menos en primera instancia, en esas consecuencias sociales que en las dimensiones subjetivas y netamente ficcionales del texto (Pozuelo Yvancos 191-92; Villanueva, "Realidad y ficción" 20). Es decir, se busca dar orígenes y antecedentes a una experiencia vital homosexual en un México que se abría a importantes procesos de modernización, lo cual constituye un horizonte de expectativas que conlleva la aceptación de un pacto referencial

¹ Si bien no existe información fidedigna sobre la fecha de composición de *La estatua de sal*, se sabe que la primera versión impresa del texto aparece a principios de la década de 1980 en la revista marginal *Nuestro Cuerpo*, órgano de difusión del Frente Homosexual de Acción Revolucionaria, dirigido por Juan Jacobo Hernández. Pero sólo se publicó un fragmento del texto y dicha revista sólo apareció en un par de ocasiones. Por lo tanto, se puede deducir que el texto circuló de manera clandestina en algunos ambientes mexicanos, aunque no se sabe si también de manera fragmentaria o en su versión completa. De cualquier manera, la versión íntegra es la editada por El Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, en su colección "Memorias mexicanas", en 1998.

buscado en este tipo de textos (Lejeune 36; Villanueva, “El realismo intencional” 189-94; Bruss 15). De esta forma, se refuerza la imagen pública de Salvador Novo y se constata su doble condición simultánea de disidente y de hijo mimado del Estado posrevolucionario.

Si bien la figura pública de Salvador Novo se convirtió en apologista del sistema mexicano del siglo xx, al punto de avalar los más cuestionables actos y procederes estatales, sobre todo en las postrimerías de su vida, *La estatua de sal* permite apreciar que el Novo personal no comulgaba con la mayoría de los productos sociales y culturales emanados de ese mismo Estado. Una franca actitud de rechazo permea las páginas de la autobiografía, ya que enfila sus comentarios más mordaces, agudos e irónicos en contra de los hombres fuertes revolucionarios; en oposición abierta a los próceres culturales y sus seguidores los normalistas. Se observa también una reelaboración festiva de los nuevos íconos artísticos que son categorizados como la “exaltación del tepalcate” que renace como un “sarampión nacionalista” (105). Al mismo tiempo, el texto se queja de la desaparición del superado sistema porfirista, y lo añora porque permitía un dandismo y un elitismo que aparentemente han desaparecido del repertorio de posibilidades del comportamiento socialmente permitido.

En *Epistemology of the Closet*, Eve Kosofsky Sedgwick apunta la dificultad de abandonar el binarismo epistemológico al momento de comprender y categorizar experiencias que se desvían de la norma (2). En este sentido, el texto de Salvador Novo refrenda este postulado, pues sus páginas se impregnan de esa imposibilidad al momento de nombrar la experiencia homosexual, ya que no puede hacerlo de otra forma que no sea binariamente, inscribiendo la tradicional dicotomía masculino-femenino. El homosexual es, entonces, un no-hombre, una aspiración a lo femenino que busca ser sujetado por un hombre verdadero. Este último es objeto de deseo y repudio de manera simultánea.

¿Cómo se textualiza esta actitud? ¿Cómo se problematiza? La respuesta está en un proceso desmitificador que Novo anecdotiza desde un inicio: él tiene el don de develar lo oculto, de descubrir la verdadera naturaleza de las situaciones y de las personas. En variadas ocasiones, el lector corrobora este proceder, presente desde la narración de los primeros recuerdos, en los que el niño Salvador se dedica a develar la auténtica configuración de lo que observa. Como cuando afirma que, en ocasión de realizar visitas de cortesía, él se dirigía a examinar las sábanas de las camas y sin empacho declaraba públicamente su dictamen al respecto o cuando se daba a la tarea de pintar bigotes y lentes en las fotografías que adornaban la sala familiar (45-46, 61).

Desde un inicio, el personaje-narrador-autor se adjudica esta cualidad desmitificadora que se manifiesta implícitamente en todo el texto, en concordancia con la mayoría de las características que Howarth señala como propias de las

autobiografías teatrales, en las que el yo es idéntico a sí mismo siempre, es impertinente, los eventos relatados son pretendidamente espontáneos, impera la acción sobre la reflexión, y una de las motivaciones autorales básicas es cautivar al lector haciéndole percibir el carácter extraordinario de quien se retrata en el texto (367-74).

Si *La estatua de sal* textualiza la dicotomía masculino-femenino, entonces los sucesos relatados tenderán a organizarse de tal forma que se encuadren dentro de esta dicotomía. Al no haber una categorización propia de la experiencia homosexual, se recurre prácticamente, sin reparo alguno, a la identificación con lo femenino, y denodadamente se rechazan todos los atributos socialmente consensuados como supuestamente exclusivos del género masculino y que aquí quedan, indefectiblemente, asociados al varón heterosexual.

La estatua de sal contiene todo el repertorio de gestos y actitudes que caracterizan al hombre “verdadero”, pero por descarte. El autobiógrafo se dedica a desmentir este repertorio al adoptar el opuesto, el femenino. A veces en franco desafío, otras con grandes dosis de culpabilidad. En este esquema tradicional, el rasgo más abarcador es el que adjudica al hombre una destreza y fuerza físicas privilegiadas, que se manifiestan en el dominio de las actividades deportivas que el autobiógrafo no comparte, sea por imposición materna, sea por considerarse inapto para ellas o ya bien por una inexplicable vergüenza frente a la camaradería homoerótica que se da en estas actividades exclusivamente masculinas:

Algunos médicos me han dicho que estuve óseamente constituido para ser un atleta, y aun descomunal por mi estatura. Pero una invencible pereza y un pudor neurótico de mostrarme desnudo cancelaron la posibilidad de mi oportuno desarrollo muscular, y fueron inclinándome a la actitud encogida y a la postura lánguida y sin sostén ni gracia que me caracterizarían para siempre. A salvarme de la gimnasia contribuyó felizmente para mi pereza el hecho de que Moisés Sáenz resolviera premiar con atribuciones de líderes a los alumnos que obtuvieran en las clases calificaciones altas. Los líderes simplemente vigilaríamos, exentos de la obligación de participar en los sudorosos ejercicios físicos. (98)

En estas líneas se percibe el saber médico que a la vez posibilita y niega la apropiación del atributo físico propio de la masculinidad: el narrador es físicamente apto, y con creces, pero una afectación neurótica impide el desarrollo natural. Es la mente la que impide el desarrollo físico, “normal”, de un joven hombre víctima de una vaga afectación mental. Esta posición representaba el conocimiento de vanguardia a mediados del siglo xx, época en que se redacta la autobiografía, y que empieza a ubicar la homosexualidad en el plano mental y no ya en el físico. Además, esta exclusión no resulta definitiva; por el contrario, se la hace trabajar a su favor gracias

a un atributo paradójicamente también mental: su desempeño académico no sólo lo “salva” de la actividad física, también lo premia convirtiéndolo en líder que vigila el desempeño físico de sus compañeros. ¿No es acaso este episodio muy ilustrativo de esa doble condición de marginal y adscrito al sistema? Novo huye, se salva, deja de padecer los rigores de un modelo masculino que ve en la actividad física uno de sus bastiones más evidentes y bondadosos, pero en la exclusión él se reinstala diferenciadamente.²

No obstante, este procedimiento no siempre rinde los mismos resultados, puesto que en ocasiones el narrador ve con recelo, culpa e imposibilidad cómo otros se entregan a la actividad deportiva o al baile, para los cuales él estaba imposibilitado, y lo racionaliza, de nuevo médicamente, al asegurar que los doctores de la Preparatoria Nacional le habían diagnosticado pie plano (64, 73).

La otra textualización de la masculinidad hegemónica se refiere a la actividad castrense, que toma una importancia peculiar en el recuento retrospectivo, pues en la primera mitad del siglo xx la ubicuidad del hombre fuerte es muy patente en todos los órdenes de la vida mexicana.³ Al respecto, habría que notar un tratamiento narrativo diferenciado, pues mientras que las “hordas” revolucionarias—expresamente las villistas—son consideradas como una banda de forajidos brutales y asquerosos, a los militares al servicio de la Revolución institucionalizada se les aplica el don desmitificador que Novo se jacta de poseer.

Por medio de su iniciador sexual, el entrenador de béisbol Pedro Alvarado, Novo toma conciencia de lo ampliamente difundida que estaba su heterodoxia sexual, la cual anteriormente concebía como exclusiva de su persona, y a su vez se da cuenta que los hombres verdaderos, refrendados por el uso de la fuerza y el arma, también pertenecían a la heterodoxia:

Ya para marcharme, aturdido aún por las revelaciones de Pedro, le pregunté si también aquel militar que estaba con él en la esquina —y entonces él colmó sádicamente mi asombro al expresar que sí, que ese militar también, y que ya iría yo comprobando cómo los militares, particularmente, se inclinaban por acostarse con los hombres.

² El mismo procedimiento se pone a trabajar en otros aspectos de la existencia, como lo es la educación formal (Novo 32-39).

³ No es fortuito que, por ejemplo, el movimiento poético antagónico a Contemporáneos, el abiertamente homofóbico Estridentismo, estuviera apadrinado por un militar, mientras que el primero fue financiado por una opulenta mujer cuyo padre había gozado de fama y fortuna durante el Porfiriato. Si esta ejemplificación no resulta suficiente, se pueden consultar los recuentos de los escritores considerados en *Protagonistas de la literatura mexicana* de Emmanuel Carballo. En este tomo, sólo los autores contenidos en la sección “Los nuevos autores” no tienen como referencia a militares y demás personificaciones de los “hombres fuertes”, mientras que todos los demás, por muy diversas razones y caminos, recalcan en la ubicuidad de este tipo social (477-668).

Yo le había creído todo: lo de Evaristo, lo del otro muchacho; como cuando en Torreón me dijo que Jorge González se acostaba con los motoristas, pude creérselo, porque me constaba que Jorge quería hacerlo conmigo. Pero esto de los militares no era posible. Ciertamente, recordé que en mi infancia, de los bigotudos oficiales del porfirismo se decía que usaban *corset* para mantenerse tiesos y erectos, y que teñían de negro sus bigotes, y de carmín sus labios y sus mejillas. Pero aquel recuerdo sólo ahora surgía en mí, automáticamente invalidado en la liquidación absoluta de esa época acartonada de los *corsets* que ya nadie usaba, del carmín y del albayalde; en el nacimiento –tampoco sino hasta ese momento advertido concretamente por mí– de un nuevo tipo de militares en que se conjugaban los rasgos feroces del villista de sombrero de palma o tejano, con la indumentaria un poco más formal, pero siempre viril, de kaki y de kepi, del ejército de don Venustiano Carranza, todos ellos de un clan aparte de la sociedad, y por ende sin duda libres de sus decadencias. Lo más que aceptaba mi renuencia a admitir tan repentina generalización de mis inclinaciones, era que aquel preciso militar amigo de Pedro fuera como él lo aseguraba [...]. (89)

En igual medida se traslucen en la cita anterior tanto la estupefacción como la incredulidad, y también la recurrencia del tópico narrativo de toma de conciencia de que la condición homosexual no es tan exclusiva y en el mejor de los casos (como sucede en esta autobiografía) abre la posibilidad de integrarse a una comunidad con los beneficios que dicha adscripción conlleva. Pero, como habíamos indicado, el texto de Novo no es particularmente reflexivo; ni siquiera en el momento de la elaboración rememorativa puede su autor ver el alcance beneficioso de la escena. Es decir, no logra formular el hecho de que la homosexualidad se expresa más allá de las apariencias o de la detentación de los atributos externos y estereotipados de la masculinidad hegemónica. Tal vez sería pedir demasiado: el yo configurado en el texto estaría entonces en una situación de compromiso muy difícil de manejar, puesto que ha apostado exactamente a lo contrario, la feminización del cuerpo y las “actitudes” homosexuales.

Sin embargo, en una especie de revancha, el narrador implícitamente desmiente el argumento de que la posesión de los atributos masculinos socialmente consensuados denotan la verdadera heterosexualidad. Este es un procedimiento que sorprende en su textualización porque denota dos cuestiones de suma importancia. Por un lado, deja en evidencia que la homosexualidad no requiere como condición insoslayable del afeminamiento, y, por otro, constituye la cancelación rotunda de que el “verdadero” homosexual, el afeminado, no puede obtener satisfacción y correspondencia más allá del plano sexual; es decir, en el terreno emocional. Ambas son las dos caras de un mismo fenómeno.

En primer lugar, todas las relaciones sexuales que resultan añoradas por la satisfacción que provocaron y por su trascendencia existencial suceden con individuos

cabalmente viriles y que en la mayoría de los casos son, además, figuras social y paradigmáticamente difusoras de la heterosexualidad hegemónica. La primera penetración experimentada por Novo es con nada menos que el entrenador del equipo de béisbol de la escuela primaria, Pedro Alvarado, quien además pertenece a un equipo profesional de ese deporte. Más tarde, Novo establece un vínculo sexual muy fuerte con el chofer de su tío, y después se dedica denodadamente a involucrarse con los conductores de lo que él mismo designa como “la nueva raza” que maneja los entonces novedosos autobuses en una Ciudad de México que ingresaba, en la segunda década del siglo xx, en la época de la transportación colectiva y motorizada. De igual manera, otros compañeros sexuales, condiscípulos de estudios, son todos poseedores de cualquier característica menos del afeminamiento que Novo procuraba cultivar para sí mismo. Es más, el yo configurado en el texto se regocija al señalar las inclinaciones homosexuales de individuos que socialmente eran considerados exponentes ejemplares de la heteronormatividad no sólo por su apariencia y actitud masculinas, sino porque ejercían actividades investidas necesariamente de esa masculinidad como atributo condicional al ejercicio profesional. Así, desfilan por la rememoración noviana tanto simples policías como los jefes máximos de esta instancia de autoridad, choferes que dominan el volante como anteriormente dominaron el caballo, diputados, militares, toreros, deportistas profesionales. Como es apreciable, implícitamente, sin percatarse la voz narrativa de ello, se desmiente la falacia que ve una relación directa entre comportamiento masculino y heterosexualidad. En todos los casos narrados en *La estatua de sal*, salvo en uno que se comenta posteriormente, los compañeros sexuales del narrador, los depositarios de sus aspiraciones erótico-afectivas o bien los personajes que más recurren al recuerdo entran en esta clasificación que es, en realidad, un homenaje a esos atributos masculinos que a su vez ha repudiado en su persona.

Esta situación nos pone en el camino de otra dimensión de la experiencia homosexual configurada en el texto. Los personajes que se asemejan a Novo en su actitud y procedimientos afeminados son reiteradamente descartados del repertorio de posibilidades sexuales y sentimentales. Esto no es otra cosa que un mecanismo francamente homófobo que, si bien es comprensible en un personaje como Salvador Novo (debido a la época en que vivió y a las experiencias que rememora), sigue vigente, aunque con una efectividad cada vez menor. Esos otros personajes no son muy valorados y su textualización denota la necesaria evidenciación del destino frustrado o truncado del homosexual “confeso”, del afeminado. Este es el caso de un actor, apellidado Tovar Ávalos, con quien Novo se involucra muy tempranamente durante su proceso de inclusión en el ambiente homosexual de la Ciudad de México, y a quien conoce casi a la par que al pianista Ricardo Alessio Robles, proveniente de una encumbrada familia revolucionaria. En ambos casos, se trata de personajes que han renunciado a los atributos externos

de la masculinidad, lo cual los emparenta con el joven Salvador. Sin embargo, las actitudes y destinos retratados en la autobiografía son elocuentes de una condición que parece insuperable para este tipo social: sus destinos son por lo menos triste constatación de que el ejercicio homosexual, en la versión abierta y afeminada, no puede llevarlos a buen puerto. El pianista (“Clarita para las amigas”), después de haber afincado sus expectativas amorosas en hombres heterosexuales que las más de las veces ni se enteraban de sus intenciones, tiene la ocurrencia de enamorarse de otro afeminado:

Cada vez más hundida en el hábito incontrolado de la cocaína, Clara empezó a perder la razón. Y una de sus chifladuras consistió en enamorarse de una loca –ella, que pretendía siempre la superstición de que uno se salaba si se acostaba con otra loca. Carlos Luquín, Elena Luca, como la propia Clara lo había bautizado, fue el repentino objeto de su solicitud, el apoyo y la autoridad que Clara anhelaba. A sabiendas de que Luquín andaría frotando su osamenta en los baños, con los clientes de los famosos de San Agustín (masaje completo. Había que pedir a Chon al vapor individual); o visitando a Chucha Cojines, Clara lo aguardaba toda la noche, asomada al balcón de su nuevo y lóbrego apartamento frente a la Plaza Río de Janeiro; golpeteando la cajita hasta que se acababa la provisión de “nieve”, y amanecía y entonces iba a inyectarse sedol para derrumbarse en la cama –de que un día sus poderosos parientes rescataron, para sepultarlo casi en secreto, su cadáver escuálido, consumido en vida. (118)

Mejor caracterización no tiene el maestro Tovar Ávalos, quien al sentirse abandonado por Novo, ahora bajo la tutela y consejos del pianista Alessio Robles, lo denuncia con uno de sus tíos. Finalmente, el joven sale bien librado de la situación, y Tovar Ávalos desaparece del espectro temporal y geográfico de Novo, ya que se indica prolepticamente que emigrará para probar suerte en el naciente cine de Hollywood. No obstante, la huella que este personaje imprime en el texto está conformada por la precariedad económica, la ambigüedad física que le resulta repugnante al narrador y, sobre todo y de manera determinante, por la traición.

De esta forma, se puede apreciar que en la valoración de los personajes afeminados la autobiografía nos propone implícitamente un saldo negativo: la satisfacción erótica y emotiva entre personajes similares es imposible, la muerte es una solución penosa a esta permanente insatisfacción emocional. El afeminado es el peor enemigo de otro afeminado, de él no se puede esperar otra cosa que la delación.

A estas alturas, *La estatua de sal* parece un inventario de todos los estereotipos tradicionalmente adjudicados a la personalidad y la experiencia homosexuales en el que sólo faltaría la misoginia. El texto no la descarta, pues cuando es necesario criticar a algún personaje femenino se le adjudican características masculinas

como degradantes. De esta manera, la versión femenina de los revolucionarios es “el tipo de esa marimacha revolucionaria que la ‘Adelita’ ha tratado de ennoblecer al teatralizarla” (55). Una visita que pernoctará en la casa familiar era “activa, hombruna señora con pince-nez” (79) y una aspirante a actriz presenta una imagen “hombruna, prognata y adusta” (86). En los tres casos citados se trata de mujeres que no encajan en los estereotipos de pasividad y feminidad propios de la época y, por lo tanto, son negativamente adjetivadas como masculinizadas. Este proceso de desvalorización es aplicable en ambos sentidos: el rechazo de las características convencionales de la feminidad y de la masculinidad ponen en falta condenable a quien proceda de esta manera, incluido autorreferencialmente el mismo autor.

La estatua de sal como registro de una mentalidad colectiva enfocada en los fenómenos de la experiencia homosexual resulta, entonces, una buena oportunidad para analizar los estereotipos adjudicados a la personalidad y experiencia homosexuales: desde la adopción del afeminamiento como manifestación de la diferencia (considerada necesariamente degradante) hasta la homofobia y la misoginia, las cuales contribuyen de manera determinante a la configuración de destinos siempre insatisfactorios.

BIBLIOGRAFÍA

- Acero, Rosa María. *Novo ante Novo: un novísimo personaje homosexual*. Tesis doctoral. Santa Barbara: University of California, Santa Barbara, 1998.
- Balderston, Daniel. “Poetry, Revolution, Homophobia: Polemics from the Mexican Revolution”. *Hispanisms and Homosexualities*. Sylvia Molloy y Robert McKee Irwin, eds. Durham: Duke UP, 1998. 57-75.
- Bruss, Elisabeth W. *Autobiographical Acts. The Changing Situation of a Literary Genre*. Baltimore: John Hopkins UP, 1976.
- Carballo, Emmanuel. “Salvador Novo (1904-1974)”. *Protagonistas de la literatura mexicana*. México, DF: Alfaguara, 2005. 315-53.
- García Monsiváis, Margarita. “Salvador Novo: el ensayo, la risa, la duda”. *El ensayo mexicano en el siglo XX*. Reyes, Novo, Paz. *Desarrollo, direcciones y formas*. México: UAM-I (Texto y contexto, 24): 89-116.
- . “La prosa ensayística de Salvador Novo: características del estilo (humor, ironía) y estructuración del género”. *AldeAm* 14 (26-27 de julio de 1996): 155-63.
- González Mateos, Adriana. “Patologías y contagios literarios”. *Poligrafías IV*. México, DF: UNAM, 2003. 167-77.
- González Rodríguez, Sergio. “Salvador Novo: el narrador y el confidente”. *Los contemporáneos en el laberinto de la crítica*. Rafael Olea Franco y Anthony Stanton, eds. México, DF: COLMEX, (Cátedra Jaime Torres Bodet, II), 1994. 377-84.

- _____. “El secreto y el estudio. Amores del joven Novo”. *Nexos* XIV/165 (septiembre 1991): 9-15.
- Guerra, Humberto. “La formación intelectual de Salvador Novo en *La estatua de sal*”. *Fuentes Humanísticas* 13/24 (2002): 25-39.
- _____. “Ironía como método prosopopéyico en *La estatua de sal*”. *Fuentes Humanísticas* 12/23 (2001): 39-58.
- Howarth, William L. “Some Principles of Autobiography”. *NLH* V/2 (invierno 1974): 363-81.
- Lejuene, Philippe. *Le pacte autobiographique*. París: Éditions du Seuil, 1975.
- Long, Mary Kendall. *Salvador Novo: 1920-1940. Between the Avant-Garde and the Nation*. Tesis doctoral. Princeton: Princeton University, 1995.
- _____. “Salvador Novo y la fragmentación del yo”. *BdeM* 22 (julio-agosto 1994): 36-40.
- Marquet, Antonio. “Las chicas de Donceles”. *Crónica dominical*, suplemento de *La Crónica* (6 de diciembre de 1998): 10-11.
- Monsiváis, Carlos. “Novo, poeta: las diversiones y las expiaciones”. *BdeM* 22 (julio-agosto 1994): 30-34.
- _____. “Salvador Novo. Los que tenemos unas manos que no nos pertenecen”. *Amor perdido*. México, DF: SEP- ERA, (Lecturas mexicanas, segunda serie, 44), 1986. 265-96.
- _____. “El mundo soslayado (donde se mezclan la confesión y la proclama)”. Salvador Novo, *La estatua de sal*. México: CONACULTA, 1998. 11-41.
- _____. “‘Los que tenemos unas manos que no nos pertenecen’ (A propósito de lo ‘Queer’ y lo ‘Rarito’)”. *Debate feminista* 8/16 (octubre 1997): 11-33.
- _____. *Salvador Novo. Lo marginal en el centro*. México, DF: ERA, 2000.
- Molloy, Sylvia. *Acto de presencia. La escritura autobiográfica en Hispanoamérica*. México, DF: El Colegio de México-FCE (Estudios de lingüística y literatura, XXXV), 1996.
- Novo, Salvador. *La estatua de sal*. México, DF: CONACULTA, 1998.
- Oropeza, Salvador. “La representación del yo y del tú en la poesía satírica de Salvador Novo: la influencia del albur”. *Chasqui* 24 (1 de marzo de 1995): 38-52.
- _____. “La mala leche barroca en la poesía de Salvador Novo”. *MR* 10 (1994): 71-81.
- Pozuelo Yvancos, José María. “La frontera autobiográfica”. *Poética de la ficción*. Madrid: Síntesis, 1993. 179-225.
- Ramos, Raymundo. *Memorias y autobiografías de escritores mexicanos*. México, DF: UNAM (Biblioteca del estudiante universitario, 85), 1967.
- Roster, Peter John. *La ironía como método de análisis literario. La poesía de Salvador Novo*. Madrid: Gredos, 1978.

- Sedgwick, Eve Kosofsky. *Epistemology of the Closet*. Berkeley: U of California P, 1990.
- Sheridan, Guillermo. "1921: Espíritus poseídos de divinidad". *Los Contemporáneos ayer*. México, DF: FCE, 1985. 99-119.
- Stanton, Anthony. "Salvador Novo y la poesía moderna". *Inventores de tradición. Ensayos sobre poesía mexicana moderna*. México, DF: CELL-El Colegio de México-Fondo de Cultura Económica (Estudios de lingüística y literatura, XXXVIII), 1998. 148-76.
- Villanueva, Darío. "El realismo intencional". *Semiosis* 24 (enero-junio 1990): 177-99.
- . "Realidad y ficción: La paradoja de la autobiografía". *Escritura autobiográfica. Actas del II seminario internacional del Instituto de semiótica literaria y teatral*. José Romera Castillo, ed. (Biblioteca Filológica Hispana, 14) Madrid: Visor, 1993. 15-31.

VI. RESEÑAS

ROCÍO QUISPE-AGNOLI. *La fe andina en la escritura: Resistencia e identidad en la obra de Guamán Poma de Ayala*. Lima: Fondo Editorial de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2006.

En las últimas tres décadas, el texto de Guamán Poma de Ayala (1550-1616), *Nueva corónica y buen gobierno*, se ha transformado en una obra primordial para entender la perspectiva y la ideología del hombre andino sobre una realidad que resultó trastornada por la presencia europea durante la época de la conquista y colonización. En 1908 dicho manuscrito de 1179 páginas se encontró en la Biblioteca Real de Copenhague de Dinamarca y en 1936 se publicó la primera edición facsímil en el Instituto Etnográfico de París. Al principio el manuscrito no llamó la atención a los estudiosos andinos, pero en 1974 la impresionante tesis doctoral de la especialista estadounidense Rolena Adorna, sentó las bases para la apreciación crítica de esta compleja crónica. Casi una década después, Mercedes López-Baralt publicó *Icono y conquista: Guamán Poma de Ayala* (1988). Posteriormente, Adorno y López-Baralt co-editaron *Guamán Poma de Ayala: the Colonial Art of an Andean Author* (1992).

En *La fe andina en la escritura*, Rocío Quispe-Agnoli actualiza los estudios que se han publicado en las últimas décadas acerca del autor y de la *Nueva corónica y buen gobierno*. La crítica peruana reexamina las “posibles identidades y otredades” latinoamericanas y utiliza los estudios postcoloniales para reivindicar tanto a los sujetos subalternos como a sus herencias andinas (20). Quispe-Agnoli, al enfocarse en el paso de los códigos visuales andinos –el *tocapu* (tejido), el *quipu* o la *yupana*– a la escritura alfabética para interpretar el poder hegemónico imperial de la escritura, logra analizar la *Nueva corónica* dentro del discurso postcolonial. La obra guamanpomiana no representa simplemente una narración desde “el otro lado” sino que se constituye como un texto fundamental de las letras hispanoamericanas para los estudios coloniales actuales. Quispe-Agnoli destaca

la contribución de Guamán Poma al crear un nuevo discurso de sus tradiciones y presentar la riqueza de los elementos andinos a través de la apropiación de la escritura europea. En esta línea reflexiva la autora dialoga con los andinistas más destacados de nuestro tiempo como Maureen Ahern, Walter Mignolo, Sara Castro-Klarén, Raquel Chang-Rodríguez y Rolena Adorno, entre otros.

La fe andina en la escritura consta de cinco capítulos. En cada sección, la autora explica el entrecruzamiento comunicativo de las culturas andinas y europeas que se inicia cuando se aprovechan y se reapropian los elementos de la tradición oral y gráfica nativas. De acuerdo a Quispe-Agnoli, este resultado ofrece un texto que expone una manera de estudiar la producción cultural hispano-andina a través del análisis de la semiótica discursiva dispuesta en las sociedades amerindias pre- y post-hispánicas. Por un lado, *La fe andina en la escritura* destaca los diferentes y eficaces métodos de la comunicación amerindia que desafían al sistema de la escritura europea. Por otro, registra la evolución y práctica provechosa de la fusión del sistema andino y el europeo en el Nuevo Mundo.

En *La fe andina en la escritura* se distinguen las últimas investigaciones de nuestra década que actualizan los temas de la identidad y la otredad latinoamericana más relevantes en la *Nueva corónica y buen gobierno*. Según Quispe-Agnoli “la obra del cronista andino se ha constituido en icono de la cultura peruana y andina”, además de convertirse en “un punto de intersección de las discusiones actuales sobre las herencias coloniales, las otredades del sujeto occidental con el que se identifican idealmente los sectores dominantes de la sociedad criolla peruana” (38). El primer y segundo capítulos se enfocan en la situación actual del Perú, donde todavía existen movimientos postcoloniales originados en el período colonial cuyo propósito es reconocer a los grupos subalternos históricos e ideológicos que poseen voz y esperan ser reivindicados en nuestra sociedad. Al valerse de la escritura, el libro de Guamán Poma representa ese modelo primario que evidencia los límites de las tradiciones andinas para denunciar las condiciones violentas de su gente. Asimismo, la *Nueva corónica y buen gobierno* tiene una gran relevancia por presentar la riqueza de la escritura alfabética y la imagen dibujada de la sociedad andina, a través de la cual puede denunciar y remediar esa violencia producida durante la colonización.

Quispe-Agnoli analiza la contribución del escritor amerindio, al manifestar que su obra se beneficia del sistema del alfabeto europeo al emplearlo como medio de comunicación de la tradición andina y convertirlo en un género discursivo totalizador dominante que incluye la función persuasiva; de hecho, el autor de la *Nueva corónica y buen gobierno* consideró a la escritura como el espacio ideal para expresar mi denuncia, dolor y crítica ante la separación de sus rasgos tradiciones nativas. El discurso profético apocalíptico que integra el sermón le permite al cronista asociar eficientemente la realidad andina porque “uno de [los recursos

retóricos del discurso del sermón] consiste en la necesidad de un agente externo que lo complete desde afuera” (76); no sucede lo mismo con otros autores ya que al suspenderse en el nivel semiótico de la escritura, el discurso andino es absorbido por el sistema dominante, perdiendo su propia voz.

En el capítulo tres se analiza este impacto del fenómeno de la escritura y su reparación con otros escritores de la época medieval a la colonial. De esta manera, Guamán Poma se pronuncia como un sujeto de la escritura en la construcción de su identidad textual y la otredad, confirmando su idoneidad como productor de textos andinos. Quispe-Agnoli además señala que el autor manifiesta la tensión que surge entre el destinatario y el emisor de la obra donde se expone un mensaje “en la construcción del sujeto ‘autor’ y en la constitución, mediante la exhortación constante, de los sujetos ‘lectores’” (95). En la *Nueva corónica y buen gobierno* el cronista andino se fusiona con su lector colectivo, europeo y amerindio, resultando la alteridad del sujeto en conjunto.

A través del capítulo cuatro se define el fetichismo de la grafía en el mundo dominante lo cual explica el impacto que tiene la técnica de la escritura en las culturas nativas americanas. Se cuestionan aquí los trabajos que explican las dicotomías entre la oralidad y la escritura. De acuerdo con Quispe-Agnoli, el texto amerindio presenta una semiosis colonial, ya que el “yo andino propone objetos equivalentes de su cultura (literalidades amerindias) e hibridiza el objeto del otro” (144). Además, este capítulo indaga detalladamente en los modos en que la escritura alfabética se convierte en la principal herramienta del poder hegemónico y de la práctica ideológica. Entre los múltiples aportes teóricos que emplea la autora peruana, se presentan frecuentes referencias a Mignolo, en particular a su concepto de las hermenéuticas pluritópicas. Desde esta perspectiva mignoliana, Quispe-Agnoli investiga el doble efecto de la escritura: asimilación y resistencia. Su investigación principal se concentra en la problemática apropiación de la escritura en el mundo andino (170-72) y también en la aparición de imágenes visuales como los dibujos de Guamán Poma, *quipus* y *tocapus* que sugieren literaturas alternativas (193-205).

La fe andina en la escritura concluye con un análisis agudo del discurso jurídico-legal, mediante cual los indígenas aprendieron a escribir porque estos seres del Nuevo Mundo constantemente necesitaban “expresar reclamos de derechos y denuncias de abusos” (207). La misma crítica subraya la concordancia entre “buen gobierno,” “buenas leyes” y “buena escritura.” El uso repetido del adjetivo “bueno” implica que existen ejemplos negativos (malos) de todos estos conceptos. Por ejemplo, la buena escritura se configura como remedio legal, mientras que la “mala escritura” causa daño y pérdida, produciendo “malas leyes” o leyes inhumanas y apoyando al “mal gobierno” abusivo. La utilidad jurídico-legal de la escritura fue reconocida por los sujetos coloniales desde los indígenas hasta los virreyes. No

obstante, según Quispe-Agnoli, Guamán Poma se distingue de los otros autores coloniales por su “forma de enfrentar la situación colonial desde puntos de vista diversos” (257). Es decir, en la *Nueva crónica y buen gobierno* “Guamán Poma acusa la falta de orden, el saber deficiente y entra en la esfera jurídica convirtiéndose en un sujeto jurídico” (258).

El epílogo de *La fe andina en la escritura* ofrece una autorreflexión sobre cómo una obra se aprovecha del poder de la escritura alfabética mientras que dignifica la alteridad andina subordinada. Quispe-Agnoli consagra al texto de Guamán Poma como una obra primordial de la literatura latinoamericana ya que sus características multifacéticas posibilitan interrogantes tanto coloniales como postcoloniales.

A pesar de que Guamán Poma de Ayala representa una figura principal en el estudio de las crónicas andinas coloniales, no es el único cronista que muestra la compleja relación (colonial y postcolonial) entre la escritura y la oralidad sino que forma parte de una serie de relatores americanos, mestizos e indígenas, se destacan que por sus testimonios sobre la otredad como Juan Vázquez y Juana Icha –por mencionar algunos. En este sentido, la investigación de Quispe-Agnoli se limita al texto guamanpomiano, relegando otras voces andinas. Este estudio podría complementarse con el análisis de los testimonios de otros sujetos andinos poco (re)conocidos y/o omitidos por los especialistas.

La fe andina en la escritura brinda una lectura nueva de la *Nueva crónica y buen gobierno*, no sólo escrupulosa sino también creativa. Aunque la presente investigación se enmarque dentro del campo de la crítica literaria, incluye componentes nativos de comunicación que repercuten hasta hoy día y representan temas valiosos para los estudios históricos, arqueológicos y antropológicos.

PABLO BRESCIA y EVELIA ROMANO, coords. *El ojo en el caleidoscopio*. México: UNAM, 2006.

El ojo en el caleidoscopio, volumen compilado por Pablo Brescia y Evelia Romano, constituye la mayor aportación que se ha hecho en español a un tema que en la crítica de lengua inglesa es ya relativamente tradicional: el de los relatos vinculados entre sí en “ciclos”, “series”, “secuencias”, “compuestos” o “novelas compuestas”. Esos términos fueron los empleados en las tres últimas décadas del siglo XX, entre otros, por Forrest Ingram, Susan Garland Mann, Robert Luscher, J. Gerald Kennedy, Maggie Dunn, Ann Morris y Rolf Lunden. En esta ocasión, Brescia y Romano se inclinan por la noción de “integración” sugerida por Gabriela Mora como más apropiada para referirse a textos que oscilan entre la unidad y la diversidad en los confines del libro, sin que necesariamente tengan una disposición cíclica, haya una continuidad entre ellos o jueguen con el referente novelesco. Con el fin de ofrecer un panorama de lo que se ha dicho en Hispanoamérica sobre esta práctica literaria y esbozar un corpus, los compiladores, además de sus propias contribuciones, han incluido trabajos de quince críticos, algunos consagrados y conocidos por todos los estudiosos del cuento hispánico –Enrique Anderson Imbert, Seymour Menton, Luis Leal, Gabriela Mora y Lauro Zavala–, otros con una larga trayectoria en diversos campos –Wilfrido Corral– y algunos muy jóvenes, pero ya insoslayables en el escenario del hispanismo internacional –como Francisca Noguero. El libro se completa con una lista de “textos integrados latinoamericanos” mencionados en los artículos, así como una “Breve bibliografía sobre textos integrados en Latinoamérica”.

La introducción de Brescia y Romano sienta cabalmente las bases teóricas del proyecto y describe el conjunto, haciendo sinopsis puntuales y muy orientadoras de cada uno de los capítulos, pero, antes, advirtiéndonos que aunque el punto de partida de la discusión provenga de lo escrito en inglés “nuestro trabajo viene a aportar otra dimensión a esas investigaciones, que no sólo responde a una geografía distinta, sino a una concepción del mundo y la literatura que no puede sino ampliar el debate” (15). Uno de los aciertos del marco diseñado por Brescia y Ramos es, precisamente, evitar lo que llaman “definiciones propositivas” (8) –es decir, la prescripción, uno de los hábitos más incómodos de la teoría de los géneros antigua, que supondría, por cierto, un cierre epistemológico y no una ampliación. Al no postularse un concepto limitante de cuento o novela, los artículos siguientes tampoco se resignan a conservar o tratar de acomodarse a viejas categorías genológicas –o ‘teoría de los géneros’ como lo denominaría Philippe van Tieghem– y llegan, por eso, a cuestionar lo que la noción de género pueda tener todavía para lectores tradicionales de fuente de esencias. De dos maneras principales se observa el

antiesencialismo en esta colección: el énfasis de muchos participantes en el papel de la lectura –o los aparatos editoriales modernos– en la “integración” de textos y la relevancia que se conceden a ciertos marcadores sociales como la identidad sexual (*gender*) o las vivencias urbanas latinoamericanas para vertebrar las partes textuales. Tanto la lectura como las circunstancias materiales hacen de lo escrito una entidad maleable, sometida a las leyes de la historia.

Cinco secciones tiene el volumen. La primera, “Acercamientos teóricos”, recoge cuatro artículos, dos publicados previamente y dos inéditos, que sintetizan las principales disquisiciones sobre el tema en el ámbito hispanoamericano y ofrecen nuevas estrategias de análisis. Anderson Imbert y Mora son los pioneros que aquí encuentran acogida. En particular el interés de Mora por la lectura como agente “integrador” de cuentos será fundamental para los otros críticos de esta sección; Laura Pollastri, que se concentra en los conjuntos de microrrelatos, y Lauro Zavala, que presta atención a las relaciones de los “cuentos integrados” con las “novelas fragmentarias”, las “minificiones integradas” y otras modalidades narrativas.

“Tradiciones plurales de integración”, la segunda sección del libro, está constituida por tres artículos que estudian colecciones de cuentos en países específicos y con algunas reflexiones de corte historiográfico. Dos de los trabajos se dedican a México (Luis Leal, Russell Cluff) y uno a Panamá (Seymour Menton).

La sección “Género (narrativo) e integración textual” compila artículos metodológica y temáticamente heterogéneos cuyo único vínculo es el enfoque en un autor o una obra específica: *Historia universal de la infamia* de Jorge Luis Borges (Marta Gallo); varios títulos de Juan José Arreola (Sara Poot Herrera); *Variaciones en rojo* de Rodolfo Walsh (Marta Morello-Frosch); *El naranjo* de Carlos Fuentes (Linda Egan); y *Trafalgar* de Angélica Gorodischer (Malva Filer).

“Género (sexual) e integración textual” es la sección acaso más original y asimismo la más homogénea desde el punto de vista del rigor crítico con que se hacen lecturas de *Cuentos malévolos* de Clemente Palma (Gabriela Mora), “Cuentos de Hades” de Luisa Valenzuela (Francisca Noguerol) y *Canon de alcoba* de Tununa Mercado (Iraida Casique), obras en que se identifican como principios integradores, respectivamente, el diálogo de la estética decadente con la misoginia; la constitución de un sujeto femenino mediante la inversión de códigos patriarcalistas transmitidos por la narrativa oral; y el deseo manifestado en desafío a esquemas a la vez genológicos y sexuales.

“¿Nuevas integraciones o viejas discusiones?” cierra el volumen con una heterogeneidad similar a la señalada en la tercera sección, aunque aquí las posturas suelen dialogar con referentes sociales que iluminan las estrategias de integración en el plano de la escritura. Nádía Batella Gotlieb sugiere, por ejemplo, que la diversidad de los textos tiende a organizarse en ciertas obras de Clarice Lispector

gracias, sobre todo, a una manipulación consciente de la función autorial, mucho más importante que las repeticiones temáticas o compositivas; Evelia Romano plantea, por su parte, que el museo constituye un espacio heterotópico y estructurante en la obra de Cristina Peri Rossi; Wilfrido Corral reflexiona sobre la injerencia de la ciudad como instrumento cohesionador más allá de su aparición como asunto en libros de Javier Váscquez y Leonardo Valencia; y Pablo Brescia, finalmente, observa que lo urbano en dos jóvenes cuentistas mexicanos resulta ser una falsa pista de integración que no hace más que demorar –intensificándolo– el descubrimiento de integraciones definitivas que se producen en un “espacio literario”, en gran medida metanarrativo, cuyo propósito es compensar los “inacabamientos del mundo”.

En conjunto, podría aseverarse que los artículos compilados por Brescia y Romano hacen un inventario de todos los mecanismos de integración textual posibles en los dominios del discurso (donde se propicia la comunicación directa o diferida entre autor y público), del libro (como símbolo y también como objeto material, resultado de decisiones editoriales) y el de lo social (en un amplio sentido, que incluiría la sociedad literaria tal como se manifiesta en fenómenos intertextuales). Quedarían por discernir, sin embargo, algunas cuestiones que estos trabajos no han tenido oportunidad de abordar. Una de ellas sería la validez del término “género” aplicado a los “textos integrados”. Para enfrentarse a este problema haría falta un aparato teórico que sopesara las distinciones tradicionales entre “tipos”, “modos” y “géneros” propiamente dichos –empleo un vocabulario que reaparece desde Goethe hasta las postrimerías del xx– y se preguntara si no habría que recurrir a categorizaciones menos cerradas que permitieran compendiar la indeterminación y virtualidad de *opera aperta* que parece requerir la especie de intertextualidad que este volumen estudia. En efecto, el “área genérica intermedia” –formulación certera que debemos a Brescia-Romano (8)– esbozada por los “textos integrados” recuerda menos los efectos de un tipo, un modo o un género –aquí me atengo a la acepción que da Alistair Fowler a dicha tríada en su libro *Kinds of Literature*– que a lo que a falta de otra denominación, por el momento, podríamos llamar una *formación genológica*, un conjunto de señales que fuerzan al lector a meditar sobre el problema del género sin obligarlo a sacar una conclusión: ¿estaremos ante un texto de partes emancipables o ante un todo cuyas partes solo tienen una autonomía superficial? ¿Qué debe primar como fuente de significado: la independencia de cada narración o la macronarración que produce la suma de todas ellas? Un primer paso para enfrentarse a semejantes retos hermenéuticos sería comparar los cuentarios o los microcuentarios (que son “libros de cuentos” conscientemente estructurados), adicionalmente, con el gran modelo que ha supuesto para ambos, sin duda, el cancionero o el poemario —desde la época de los trovadores occitanos, aunque no descarto precursores más remotos como las *Silvae* de Estacio, verdadera hazaña de

concordancia de lo disperso. De hecho, tengo la impresión de que pocos elementos debatidos en *El ojo en el caleidoscopio*, desde las más simples reincidencias argumentales hasta las irónicas tematizaciones de la figura autorial, carecen de antecedente en los poemas líricos o épicos “integrados”.

Otro asunto en que sería útil reflexionar de ahora en adelante, por las lúcidas entrevisiones de una “ciudad [hispanoamericana] imaginada” (Corral 481) y un “[ficcionalizado] inacabamiento del mundo” (Brescia 535) como herramientas de articulación libresca en colecciones narrativas, es la posibilidad de algún vínculo entre la marcada preferencia por los “textos integrados” que parece haber en Latinoamérica, según se desprende de este volumen, y vivencias características de su cultura. Toda práctica literaria interactúa de una u otra manera con la sociedad que la circunda y en muchos casos se producen homologaciones entre ellas. Cabría considerar hasta qué punto la tensa dialéctica de lo uno y lo diverso de los relatos (des)integrados tiene que ver con una identidad regional donde las experiencias de fragmentación o discontinuidad coexisten con lo que Mariano Picón-Salas veía como un “poderoso sentimiento de afinidad familiar” que va desde el Río Bravo hasta la Patagonia. Por otra parte, tendríamos que preguntarnos si las divisiones innegables y radicales que caracterizan a las sociedades latinoamericanas pese a la cohesión propuesta por la “comunidad imaginada” de cada una de sus nacionalidades no estimulan también el experimento con lenguajes que desafían las nociones usuales de integración o desintegración.

Más allá de suscitar tales indagaciones, una de las virtudes de un libro como éste es que nos recuerda que no todo está perdido para los estudios literarios en medio de las leyes de mercado que han ido implantándose desde los círculos universitarios norteamericanos. El asunto abordado por Brescia, Romano y los colaboradores del volumen lejos está de la estrechez de oferta y demanda que en los últimos años parece haberse adueñado de los temarios de conferencias, libros y revistas, en que la discusión “meramente” literaria, a duras penas compaginable con la ansiedad de estar en el *cutting edge*, no suele generar demasiado capital simbólico convertible en el capital clásico de los cargos, los ascensos y las becas. En ese sentido, *El ojo en el caleidoscopio* es un proyecto profesionalmente valiente, que descuella en un panorama editorial cada vez más monocorde llamando la atención hacia la importancia de darle cabida a una curiosidad y un gusto eruditos que prescindan de seguras recompensas gremiales. Las casi quinientas páginas de esta compilación indican que todavía es posible cierto entusiasmo letrado que no recalque la urgente “aplicabilidad” del conocimiento. Esa falta de utilidad inmediata, si hemos de creerle a Pierre Bourdieu, es, no obstante, lo único que le garantiza al campo de producción cultural la autonomía desde la cual puede realmente acumular una autoridad intelectual que, a su vez, le permita intervenir en otros campos,

incluso el político, cuando sea necesario. Trabajos como el de Brescia y Romano, en fin, contribuyen a mantener cierto perfil colectivo de estabilidad profesional. Su valor es ya apreciable, pero solo podrá juzgarse del todo en algunos años, una vez que quede claro si el multidisciplinarismo compulsivo de hoy en departamentos originalmente definidos por los estudios literarios obedece a una genuina exigencia de investigación o a una conveniencia administrativa particular de las instituciones de enseñanza estadounidenses confundida –no sería la primera vez– con intereses universales.

University of Connecticut

MIGUEL GOMES

RITA DE MAESENEER., *Encuentro con la narrativa dominicana contemporánea*. Madrid y Frankfurt am Main: Iberoamericana/Vervuert, 2006.

La hispanista Rita De Maeseneer, catedrática de la Universidad de Amberes, quien ha dedicado la mayor parte de su labor de erudición a las literaturas de Cuba, Puerto Rico y República Dominicana, ha hecho un aporte significativo al estudio de las letras antillanas con la publicación de su obra *Encuentro con la narrativa dominicana contemporánea*. El libro consta de tres capítulos dedicados a explorar las letras dominicanas a la luz de tres énfasis recurrentes en la creación literaria de las Américas. El primero y más largo, “La Hispaniola en la brega con el pasado” (23-119), examina la obsesión criolla con la pesadilla de la historia. El segundo en secuencia y longitud, “La media isla en expansión” (121-187), escudriña la significación de los distintos espacios que habitan los personajes que desfilan por las páginas de los textos narrativos estudiados. Además de una breve “Introducción” (17-22) y una “Conclusión” más breve aún (229-233), un delgado tercer capítulo, “Quisqueya a ritmo de bolero” (189-227), destinado a dimensionar la presencia de la música popular, completa el volumen que nos ocupa.

Estamos ante una indagación crítica, afincada en un trasfondo histórico, de la escritura creativa vinculada a la experiencia dominicana, que se concentra en textos publicados a partir de 1980. Las dos décadas y pico abarcadas por la cronología aquí anunciada no intentan enmarcar la actividad literaria de una generación diferenciada. Ese trecho sirve más bien como encrucijada donde se traslapan figuras generacionalmente tan distantes entre sí como el polífrago Marcio Veloz Maggiolo, nacido en el 1936, y la narradora Rita Indiana Hernández, nacida más de cuatro décadas después.

A ese cruce generacional se añade la expansión del territorio literario transitado por De Maeseneer cuando en su análisis empalma la geografía cultural de la diáspora dominicana con la geografía telúrica de la población isleña. Su estudio lee, por ejemplo, la escritura de los dominico-americanos Julia Alvarez, Loida Maritza Pérez y Junot Díaz, en su evocación de una tierra natal campestre y provinciana, como antesala conducente a una lectura de las obras de escritores radicados en la sociedad dominicana como Pedro Antonio Valdez, Ángela Hernández, Aurora Arias y Rita Indiana Hernández. Nos hace ver a estos últimos como voces adversas a la lógica convencional de la representación del campo y la provincia que plasman una figuración compleja del espacio urbano de Santo Domingo, la capital del país. No entra la colega de la Universidad de Amberes en las implicaciones de los factores que distinguen a los unos de los otros, el hecho, por ejemplo, de que la literatura de la diáspora traída al análisis se escriba en inglés y venga de la pluma de gente formada escolarmente en Norteamérica, con la cosmovisión particular que se pueda desprender de dicha socialización. La ausencia de explicación justificadora da la medida del compromiso de la estudiosa belga con preceptuar el entrelazamiento de las geografías literarias tradicionales.

De ahí que, además del desbordamiento de territorialidades aquí descrito, la autora se valga de un marco comparativo forjado para comentar las obras de novelistas y cuentistas de otros países a partir de su vínculo temático con textos de los escritores dominicanos seleccionados. Así, se detiene en una consideración sostenida de las novelas *La fiesta del Chivo* del peruano Mario Vargas Llosa, *The Farming of Bones* de la haitiano-americana Edwidge Danticat y *Le peuple des terres mêlées* del poeta y narrador haitiano René Philoctète dentro del marco temático que suscitan los escritos dominicanos que han evocado la matanza de inmigrantes haitianos y residentes domínico-haitianos en las zonas fronterizas hacia el otoño del 1937. De igual manera, entran a colación relatos de las cuentistas puertorriqueñas Ana Lydia Vega, Magali García Ramis y Lizette Gratacós Wys para sondear, en contrapartida con un cuento del narrador dominicano José Alcántara Almánzar, la manera en que la imaginación literaria se ha aproximado a los “enyolados”, los viajeros, a menudo náufragos, que se lanzan a la mar en las precarias embarcaciones denominadas “yolas” desde la República Dominicana con destino a Puerto Rico, cruzando el riesgoso Canal de la Mona, con la esperanza de mejorar su condición material.

Estos señalamientos apuntan a la renuencia de De Maeseneer a circunscribir su pesquisa a los contornos nacionales, geográficos, lingüísticos o generacionales que la historia literaria convencional emplea para delimitar los universos textuales. De hecho, su indagación ni siquiera se circunscribe a los géneros de la escritura. Al comentar los textos dominicanos y extranjeros que evocan el genocidio del 1937, la

estudiosa salta de la palabra escrita a la imagen fílmica, trayendo a la discusión *El poder del Jefe*, el documental en tres partes sobre la dictadura trujillista realizado por el cineasta René Fortunato (80-86). Insuficiente crédito se da, por tanto, la autora cuando observa que su “acercamiento comparado confirma y cuestiona el concepto cada vez más diluido de literatura nacional que sobrevive en mi título” (231). Esa salvedad apenas recoge la magnitud de las innovaciones conceptuales que dan originalidad al aporte de su obra. Pues es la primera vez que se aplica un marco analítico tan desterritorializado a la escritura proveniente de la experiencia dominicana.

No menos novedoso resulta el hecho de consagrar la mayor parte de su lectura crítica a la expresión más reciente de una tradición literaria que a su vez padece de escasa visibilidad en el mercado literario internacional. Para De Maeseneer, una académica europea interesada en promover las letras dominicanas en el exterior, más predecible habría sido rubricar el corpus de la creación literaria de la población en cuestión destacando las figuras principales, los autores a quienes el consenso nacional otorga el rango de clásicos, es decir, escritores del talante de Manuel del Cabral, Juan Bosch, Aída Cartagena Portalatín, Hilma Contreras, Pedro Mir y Manuel Rueda, para citar sólo a unas cuantas de las plumas señeras entre los años treinta y la postrimería del siglo xx. De Maeseneer expresa inquietud por la precaria difusión de las letras dominicanas a nivel internacional. Su introducción hace acopio de ello, valiéndose de una valoración ofrecida por la narradora y ensayista venezolana Gisela Kozak Rovero, como bien podría haberse valido de cualquier otra de las tantas voces que se han pronunciado sobre la invisibilidad del arte literario dominicano. Ese reconocimiento, sin embargo, en nada merma la determinación de concentrarse en estudiar un muestrario selecto de textos escritos por autores vivos y en su mayoría jóvenes.

De la sección de “Agradecimientos” –en la que la autora invoca a varios escritores que le sirvieron de guías culturales, le hicieron llegar sus textos, le concedieron entrevistas o le brindaron orientación– se colige la importancia que ha tenido la investigación de campo para hacerle posible a De Maeseneer ensamblar las partes de su obra. También, en algunos momentos de su estudio, se trasluce una notable coincidencia, ya por influencia o por apriorística afinidad, entre su ideología literaria y la de algunos de los literatos de Santo Domingo con quienes ella trabajó durante sus viajes de pesquisa o su sostenida correspondencia con ellos. Nótese, por ejemplo, el criterio descalificador que emite sobre *Los que falsificaron la firma de Dios* (1992), novela escrita por Viriato Sención que evoca al régimen dictatorial de Trujillo y a su extensión democrática durante el gobierno venal de Joaquín Balaguer. Dice: “Como es sabido, el libro fue un éxito de venta en 1992 por razones extra-literarias: el gobierno de Balaguer le negó un premio que le había concedido

un jurado muy ‘respetado’. Por muchos méritos que se le hayan encontrado a la novela y por bien escritos que sean algunos fragmentos, tengo que confesar que no acaba de convencerme en su totalidad” (42). La causa que enarbola la estudiosa belga para dar cuenta de la popularidad alcanzada por la obra, las referidas “razones extra-literarias”, además de las comillas desmentidoras de la respetabilidad del jurado que en abril de 1993 le confirió a la obra el Premio Nacional de Novela que otorga anualmente el ministerio que entonces se llamaba Secretaría de Estado de Educación, Bellas Artes y Cultos, coincide con los juicios emitidos por la capilla que para la fecha adversó al laureado novelista. Se trata de una capilla compuesta por varios miembros de la minoría de literatos capitalinos que ha pululado en la palestra pública de la sociedad dominicana desde sus escaños en las instituciones privadas o estatales que fomentan la actividad artística a nivel nacional.

De esa manera, De Maeseneer une su voz a la del coro de literatos capitalinos que en su momento, pudiendo haber utilizado su intervención en el discurso público para repudiar la acción de la Ministra Jacqueline Malagón, quien, en aras de proteger al Presidente Balaguer de la caracterización poco halagüeña, discernible en el personaje del Dr. Mario Ramos, se negó a honrar el premio que un jurado literario había otorgado, prefirió invertir sus palabras en negarle a *Los que falsificaron la firma de Dios* calidad literaria o identidad novelística. Valdría considerar hasta qué punto la antipatía de los literatos por la novela de Sención no proviene de un resentimiento del tipo que propone Maryse Condé para explicar la tirria similar que suscitó el éxito arrollador de su novela *Ségou*: “los lectores regulares y los lectores nuevos que la obra cautivó descubrieron allí algo nuevo [...] La clase media, algunos intelectuales en las universidades, los supuestos escritores que no alcanzan a vender más de cien copias de sus libros en el curso de un año estaban tan envidiosos que quisieron conspirar contra *Ségou*” (*Callaloo* 12.1 [1989]:126).

No deja de resultar refrescante la firmeza con que De Maeseneer asume su condición de lectora con su gusto, su visión estética, su soberanía para escoger los flancos ideológicos con los que quiere alinearse y la facultad crítica que le asiste para juzgar la calidad de los textos, sobretodo en un momento como el nuestro en que el comentario literario a menudo queda reducido a una serie de fórmulas manidas empeñadas exclusivamente en determinar la medida en que la escritura interviene en la sociedad a favor de la causa política con la que pueda uno vincular al autor o a la autora. Así, aunque admita que sus “criterios de evaluación (tal vez demasiado esteticistas) pueden ser rebatidos”, no flaquea al avanzarlos, abriéndole paso en el cuerpo de su texto a los comentaristas cuyos juicios se asemejan a los suyos y relegando al estadio menos altisonante de la nota al calce los pareceres de interlocutores que difieren de ella (42-43).

En ese sentido, *Encuentro con la narrativa dominicana contemporánea* tiene, entre sus múltiples cualidades loables, el don de la verticalidad. De Maeseneer dice

lo que realmente piensa sobre los textos que estudia y se atiene a las consecuencias. Consciente de su actitud ocasionalmente severa ante determinados textos, en su conclusión la estudiosa rememora su segundo encuentro con el fenecido escritor capitalino Enriquillo Sánchez, después de él haber leído un artículo de 2002 en el que ella señalaba algunas debilidades de una obra narrativa suya titulada *Musiquito: Anales de un déspota y un bolearista*, llevando al escritor a tildarla de “cuchillo en la auyama” (230). Aunque le asustara el epíteto cortante, “frase que contiene esta palabra tan dominicana [...] que quiere decir calabaza” y aunque la dejara “medio mediatubunda” su alegado “papel de mujer castradora”, no da evidencia alguna de haber alterado su lectura, complaciéndose en haber “procurado señalar que tal vez no es oro todo lo que reluce, pero tampoco está todo muy apagado. Al fin y al cabo, un encuentro puede conllevar un componente polémico” (230). Una literatura que se respete debe ser capaz de aguantar el filo flemático del bisturí crítico a la misma vez que se la intenta difundir internacionalmente para ponerla al alcance de un mayor público lector. Es evidente que De Maeseneer ha apostado a que la literatura dominicana contemporánea posee esa capacidad.

Syracuse University

SILVIO TORRES-SAILLANT

LAURA R. BASS y MARGARET R. GREER, eds. *Approaches to Teaching Early Modern Spanish Drama*. New York: Modern Language Association, 2006.

Este volumen reúne el trabajo de veintisiete reconocidos especialistas que abordan un amplio abanico de cuestiones relacionadas con la interpretación de la *comedia* en la España de la temprana modernidad. Entre otros, los temas de sus contribuciones exploran la extraordinaria calidad del teatro de este período replanteando varios aspectos como el de las tradiciones teatrales, su creatividad, las implicaciones políticas y culturales, los porqués de su enorme éxito y el impacto internacional que el teatro español tuvo durante el siglo xvii. Más allá de este ambicioso programa de investigación, estos ensayos proporcionan valiosas sugerencias (probadas previamente, y con éxito, en la experiencia docente diaria) en términos de estrategias pedagógicas que pueden ser utilizadas para la enseñanza de la *comedia*.

Un prefacio al volumen pone en relación la función cultural de la *comedia* con “that of the movies in the mid-twentieth century and cinema and television today”(xii), enfatizando su impacto tanto en el Nuevo Mundo como en Europa. Cabe añadir, además, que la elección de “modernidad temprana” en lugar de “Siglo de

Oro” en el título del libro se debe a la intención de presentar este género no desde el punto de vista de las obras maestras que durante tanto tiempo han predominado en su estudio, sino en el contexto del diálogo entre la literatura y otras formaciones sociales, así como en las expresiones de esta última.

La primera de las dos amplias partes en las que Laura Bass y Margaret Greer dividen su libro gira en torno al tema de los “Materials,” dedicando una especial atención a las ediciones más útiles, a los estudios eruditos y a las herramientas que pueden apoyar la docencia y que abarcan un amplio espectro que va desde los libros ilustrados al cine, pasando por valiosos sitios web relacionados con la *comedia* no sólo sobre textos y erudición, sino también sobre aspectos tan interesantes y relevantes como, por ejemplo, el que nos ofrece una detallada reconstrucción virtual del famoso teatro de la modernidad temprana madrileña, el Corral del Príncipe, y los recursos relacionados con las artes dramáticas tanto de Latinoamérica como de España.

La segunda parte del libro, mucho más larga que la anterior, lleva por título “Approaches,” y se presenta dividida en seis secciones muy bien concebidas. La primera de ellas, “The Past in the Present: Historical Frameworks and Visual Contexts,” se abre con un trabajo de Melveena McKendrick que reflexiona sobre la necesidad didáctica de establecer un puente que permita hacer frente a la división diacrónica que separa la comedia del siglo xvii del estudiante del siglo xxi. Citando conceptos a todas luces fundamentales y claves como el del honor, la *limpieza de sangre* y la figura de la *mujer varonil*, McKendrick advierte la presencia cultural duradera de la *comedia* a través de las centurias y la necesidad de los profesores de ofrecer antologías relevantes al respecto. En este sentido, la crítica se pregunta, “What was Wonder Woman in the 1980’s ‘in her satin tights, fighting for her rights’ but an archetypal *mujer varonil* (masculine woman), simultaneously unruly and seductive?”(38). En “Between Ideals and Pragmatism: Honor in Early Modern Spain”, Renato Barahona, basándose en estudios históricos, aborda el tema del honor no como algo que uno posee o pierde (junto con las terribles consecuencias que esto conlleva y que la *comedia* presenta tan a menudo), sino como una “tangible commodity that can be quantified, repaired and partially restored” (39). A pesar de que su investigación se centra en la región vasca, el autor señala aspectos importantes, como la consideración de que la historia y su representación a través de la ficción normalmente difieren. Igualmente, advierte el hecho diferencial dado por las variaciones regionales, igual y normalmente también significativas. Frederick A. de Armas, por su parte, en “A Woman Hunted, A City Besieged: Spanish Emblems and Italian Art in *Fuenteovejuna*,” muestra cómo la poesía y la pintura iban inexorablemente de la mano en tanto que disciplinas relacionadas, hasta tal punto que el estudioso califica este fenómeno como “writing for the eyes”, el cual

encuentra su fuente de inspiración en los jeroglíficos, la literatura emblemática y las artes de la memoria. Por medio de la referencia a las figuras mitológicas en la tentativa de Flores de reescribir la historia en esta pieza dramática, Lope desmitologiza el mito de los Reyes Católicos de una forma efectiva.

Enrique García Santo-Tomás estudia la referencia espacial en “Early Modern Geographies: Teaching Space in Tirso de Molina’s Urban Plays,” ilustrando “how the experience of space is connected to ideas of religion, economy, and sexuality” (53), y la apreciación entusiasta de Tirso de un Madrid como un espacio dinámico y complejo. “Costume and the Comedia: Dressing Up *El vergonzoso en palacio* in the Classroom” es la contribución que Laura Bass dedica al estudio de los contextos visuales. Centrándose en el estudio del disfraz como elemento crucial para el teatro, observa que “no playwright in the Spanish Golden Age better understood the power of transvestism than Tirso” (66), ofreciendo para ello ejemplos de identidad travestida y de sus implicaciones. En el ensayo de Carmen García de la Rasilla, “Teaching Golden Age Theater through Filmic Adaptations,” se afirman los valores pedagógicos del cine a partir de la interpretación de dos producciones fílmicas recientes sobre *El perro del hortelano* y *La vida es sueño*.

Mary Malcolm Gaylord encabeza con su “How to do Things with *Polimetría*” el epígrafe “Language, Theory, and (Teaching) Philosophy.” En su trabajo, Gaylord enfatiza la importancia de estudiar la métrica de la *comedia*, un rasgo compositivo que revela, “how its speaking subjects were allowed to voice, or to threaten, the values of their historical community” (84). A continuación, “The *Comedia* and the Theatrical Imperative,” de Edward H. Friedman, ofrece una lista (histórica, crítica y teórica) de palabras y temas claves, celebrando la polisemia de este género como algo “intriguingly vague, and its playwrights intriguingly ambivalent” (91). Características, éstas, que cuentan por su reto cautivador para cada nueva generación. En “Unanswering the Question: A Course on Golden Age Plays by Women,” Teresa S. Soufas discute un curso sobre cinco mujeres dramaturgas –Angela Azevedo, Ana Caro, Leonor de la Cueva, Feliciano Enríquez y María de Zayas– que ella misma desarrolló. El curso no sólo incitó a los estudiantes a explorar la construcción de género en la *comedia*, sino que también contribuyó a su profesionalización al tener que escribir una comunicación que posteriormente fue sometida en una conferencia profesional. El artículo de Manuel Delgado, “Toward an Understanding of Moral Philosophy and the Theme of *Desengaño* in Calderón”, proporciona una perspectiva filosófica sobre la *comedia*, argumentando que para apreciar obras como *La Vida es sueño*, *El mágico prodigioso* o *El príncipe constante*, necesitamos entender la filosofía moral de Calderón de una forma más completa y que se concretiza en un sistema ético que Delgado enlaza con la obra de Levinas.

La sección dedicada a “Theater, History, Practice, and Comparative Contexts” se inicia con el artículo de Bruce Burningham, “Placing the *Comedia* in Performative Context,” el cual centra su atención en la teatralidad inherente de las obras del Siglo de Oro y en el ligero contacto que los estudiantes estadounidenses tienen con las representaciones de teatro, dado que su formación está basada en la televisión y el cine. Ratifica esta falta de familiaridad con el teatro empujando a sus estudiantes hacia una actuación activa, así como también al análisis textual e histórico-cultural. Vincent Martin, en “On Teaching Non-*Comedia* Festive Drama of Early Modern Spain,” extiende la apreciación de la comedia por parte de los estudiantes enseñando *teatro breve* (especialmente *jácaras*, *mojigangas* y *entremeses*), así como también *autos sacramentales* en un curso que lleva por nombre “Fiesta y Teatro.” Por si fuera poco, además de la discusión sobre el *teatro breve*, Martin proporciona un ejemplo de ello con *Las carnestolendas* de Calderón, que presenta con un resumen de cada una de las seis escenas en inglés, un glosario de términos útiles y, además, una muestra de preguntas de comprensión para orientar el estudio. La siguiente colaboración es la que firma Susan L. Fischer con el título de “Reinventing Texts in a New (Historical) Context: Spanish *Comedia* and Shakespeare”. En este ensayo se proporciona al lector una perspectiva comparada sobre el drama producido en la Inglaterra y en la España de la Modernidad temprana, tanto en el momento de su producción como del presente. Invitándonos a la reflexión a partir de la relación que establece entre obras españolas e inglesas, ésta se acompaña de una serie de útiles sugerencias interdisciplinarias que se refieren al contexto social y político de cada una de las obras. En “*Comedia* and *Comédie*”, Leah Middlebrook proporciona una dimensión adicional al estudio comparado a través de la observación del valor añadido que ofrece el leer obras españolas y francesas como *Le Cid* y *Las mocedades del Cid* “en diálogo” una con la otra, especialmente dado que “Spanish and French theater “developed hand in hand with the early modern State”(134). Finalmente, James Mandrell redondea esta sección con “*Don Juan* in 3 Acts: Seduction Across Time and Space”. Señalando la duradera y maleable naturaleza de la figura mítica, Mandrell traza su evolución en manos de filósofos como Kierkegaard, Marañón y Ortega y Gasset, así como también con Tirso y Walcott como representantes del reino de la literatura.

La sección dedicada a “Cross-Cultural Approaches” se inaugura con la contribución de José Cartagena-Calderón titulada “Lope de Vega and the Matter of America”, en la cual aborda la posible viabilidad de una aproximación comparada para el teatro de los siglos XVI y XVII en España y Latinoamérica. A manera de pauta ofrece diversas e importantes ideas para su curso, a la vez que una lista de textos a considerar, como, por ejemplo: *La conquista de México* de Zárate para el estudio de México, *Amazonas en las Indias* de Tirso y *La aurora en Copacabana*

de Calderón para los dos tratamientos de Perú, *La bellígera española* de Turia y *Arauco domado* para Chile y, para el Brasil, la pieza de Lope *Brasil restituido*. El trabajo de Frederick Luciani, “An Approach to Teaching Drama Within Colonial Spanish America”, persigue cambiar la actual situación en la que “colonial drama is insufficiently represented in courses taught, in spite of its richness—both aesthetic and political.” Ofreciendo como muestras tangibles de ello la *loa* para *El divino Narciso* de Sor Juana, el *Coloquio de los cuatro reyes de Tlaxcala* y la *Tragedia del fin de Atahualpa*, Luciani subraya la necesidad de leer tales obras a partir de las “complicated fusions of thought and representation that the colonial situation produced and the intriguing assimilations and identifications that occurred across races, classes, and peoples”(165). En “Staging Captivity: Cervantes’ Barbary Plays”, María Antonia Garcés hace hincapié en la originalidad de la producción cervantina del “teatro experimental” y de su identidad como “the first playwright in 16th-century Spain to stage the plight of Christian captives in Barbary”(166). “Teaching Race and the Performace of Whiteness in *El valiente negro en Flandes*, by Andrés de Claramonte”, que es la contribución de John Beusterein a este volumen, muestra las lecciones a aprender de piezas como ésta para una mejor comprensión de la relación de la raza con el imperialismo. Los estudiantes interpretan esta obra, y, a partir de entonces, la analizan a base de un número de perspectivas variadas, incluyendo debates culturales contemporáneos sobre “white privilege,” antisemitismo y sexualidad.

El artículo de Cory Reed, “Teaching the *Comedia* to Nonmajors: Golden Age Drama in a Cultural Studies Context,” ofrece valiosas ideas como por ejemplo que a través de la combinación de la lectura de la *Numancia* de Cervantes y *Devastation of the Indies* del padre Las Casas con discusiones sobre la leyenda negra, el ensayo de Octavio Paz sobre Sor Juana y *Culture and Imperialism* de Edward Said, los estudiantes aumentan su capacidad comprensiva de las complejidades de la cultura y la sociedad de la España de la modernidad temprana.

La siguiente breve sección, “Embodied Pedagogies,” la abre A. Robert Lauer con su “Trials: Teaching the Spanish Baroque *Comedia* in the 21st Century”. El profesor Lauer ofrece una bienvenida alternativa al concepto de la unicidad de la *comedia* que pone a sus estudiantes en relación con la relevancia del género. Proponiendo lo que él califica de “complete, eclectic, and functional methodology”, enfatiza, entre otras cosas, la importancia de las actividades de grupo en la clase, como, verbigracia, la puesta en escena de la sala de justicia por los demandantes y acusados, quienes debaten la habilidad para reinar del príncipe Segismundo, basándose en la evidencia de *La vida es sueño*. Las cuestiones perennes, conflictos y acciones por medio de los que se caracteriza la política y la responsabilidad de Segismundo hablan de forma igualmente poderosa a una audiencia del siglo XXI

que a una del siglo xvii. Otros elementos los proporcionan Dale J. Pratt y Valerie Hegstrom en la colaboración que titulan “Mentoring Environments and Golden Age Theater Production.” El estudio y la puesta en escena de obras dramáticas por parte de los estudiantes se ve aumentado como resultado de una categoría pedagógica innovadora que ellos llaman “graduate student mentors”, y consiste en el trabajo intenso de un estudiante graduado con un grupo de cuatro o cinco estudiantes subgraduados. La representación y las actividades escolares y críticas del grupo se ven igualmente enriquecidas a partir de su participación en el “Chamizal Festival” anual.

El epígrafe final, “New Technologies,” lo inicia el trabajo de Diane E. Sieber, “The Digital *Comedia*: Teaching Golden Age with New and Emerging Technologies.” Indicando el amplio espectro de recursos, desde el correo electrónico hasta los sitios web interactivos, pasando por la inmediatez de las salas y las modelaciones tridimensionales, Sieber demuestra cómo estas nuevas posibilidades proveen suplementos excelentes para las discusiones de clase. Finalmente, Matthew D. Stroud contribuye al tema de la reflexión tecnológica en el contexto de la pedagogía de la *comedia* con “The Closest Reading: Creating Annotated Online Editions.” El desarrollo de la ediciones anotadas, que conlleva una ardua tarea, resulta ser una experiencia gratificante para los estudiantes, dado que les conduce a una comprensión y entusiasmo mayores ante este material.

Colectivamente, este conjunto de ensayos proporciona una gran y variada riqueza de elementos en muchas e importantes dimensiones de la *comedia* del Siglo de Oro –su comprensión, enseñanza y apreciación. Este volumen es, indudablemente, un valioso recurso para la enseñanza de la *comedia*, a la vez que una muy bienvenida adición a la serie de monografías de la MLA bajo el título de “Approaches”.

DORIS SOMMER. *Ficciones fundacionales: Las novelas nacionales de América Latina*. José Leandro Urbina y Ángela Pérez, trads. Bogotá: Fondo de Cultura Económica, 2004.

DORIS SOMMER LEE, *MARÍA SE RESISTE*

Foundational Fictions: The National Romances of Latin America (University of California Press, 1993), de Doris Sommer, ha sido uno de los textos críticos más citados en los diez últimos años (casi veinte años) a la hora de intentar interpretaciones de la producción narrativa de América Latina. Sin embargo, por paradojas inherentes al orden cultural y académico, sólo ahora este libro imprescindible puede ser leído en el mismo idioma español en que fueron escritas la mayor parte de las novelas de las que se ocupa.

Para Sommer, según consigna en su “Prefacio”, *Ficciones fundacionales* es el resultado de “una urgencia simultánea de pertenecer y de poseer” (11), con lo que emprende una arqueología emocional de su producción crítica, a la luz de su propia experiencia como judía polaca emigrada desde niña a los Estados Unidos. Otra motivación de orden racional es también propuesta por la autora, como contrapeso a su “anhelo erótico que se anuda a otro de carácter nacional” (11). Y esta se refiere a la relación problemática de los novelistas del *Boom* (García Márquez, Carlos Fuentes, Vargas Llosa, Cortázar, etc.) con sus respectivas tradiciones narrativas nacionales.

El éxito literario, comercial y mediático que tuvieron los novelistas del *Boom*, se convierte en la principal razón para volver a leer desde Europa y los Estados Unidos, las novelas latinoamericanas más destacadas del siglo XIX, un poco para desmentir la “orfandad” literaria que estos se atribuían. El rechazo de sus antecedentes literarios llevó a Sommer a formular las cuestiones que constituyen el eje central de estos ensayos: “¿Qué era lo que había –me preguntaba– en ese tipo de ficción latinoamericana programática y obviamente obsoleta que tanto obsesionaba a los del *Boom*? ¿Qué lastre de hábitos narrativos, qué premisas subyacentes pesaban en ella como para explicar este rechazo tan rotundo?” (18).

Las experiencias previas de Leslie Fiedler y de Benedict Anderson, son reconocidas por Sommer como antecedentes importantes para su investigación. Sin embargo afirma que los resultados de Anderson, al revelar “las continuidades entre la construcción de una nación y las comunidades ilustradas que se formaron en torno a los periódicos y las novelas” (22), no se aplican a la lectura de la novela tradicional latinoamericana. Esta ausencia de teorías y metodologías válidas para nuestras circunstancias, conducen a Sommer “a localizar el elemento erótico de la política, para revelar cómo los ideales nacionales están ostensiblemente

arraigados en un amor heterosexual ‘natural’ y en matrimonios que sirvieran como ejemplo de consolidaciones aparentemente pacíficas durante los devastadores conflictos internos de mediados del siglo XIX. La pasión romántica, según mi interpretación, proporcionó una retórica a los proyectos hegemónicos”... (22). Muy seguramente aquí radica la principal hipótesis que sustenta la arquitectura de *Ficciones fundacionales*: las novelas tradicionales latinoamericanas del siglo XIX intentaron llenar, como necesidad de las nuevas naciones, el vacío de historia y se propusieron como la historia deseada. Para sustentarla recurre primordialmente a ideas de Andrés Bello, Bartolomé Mitre y José Martí, en torno a la relación entre novela e historia, elemento que se convierte en uno de los grandes aciertos del libro, al leer las novelas latinoamericanas a la luz del pensamiento de la región y no desde perspectivas formalistas / estructuralistas, que se presentan insuficientes para dar cuenta de estos fenómenos.

El término “*foundational fictions*” parece haber sido tomado por Doris Sommer del trabajo de Stuart F. Voss, en su trabajo “*The Gente Decente in the Latin American Foundational Fiction and Historical Reality: Some observations*” (LASA, dic., 1989), citado en su libro; aunque su actual marca significativa deba ser asociada ineludiblemente al éxito de lectura que le diera el libro homónimo que se reseña. El término en cuestión le sirve para relacionar al grupo de novelas latinoamericanas estudiadas, entre las que se encuentran: *Amalia* (1851), del argentino José Mármol (cap. III); *Sab* (1841), de la cubana Gertrudis Gómez de Avellaneda (cap. IV); *O Guarani* (1857) e *Iracema* (1865), ambas del brasileño José de Alencar (cap. V); *María* (1867), del colombiano Jorge Isaacs (cap. VI); *Martín Rivas* (1862), del chileno Alberto Blest Gana y *El Zarco* (1888), del mexicano Ignacio Manuel Altamirano (cap. VII); *Enriquillo* (1882), del dominicano Manuel de Jesús Galván, *Cumandá* (1887), del ecuatoriano Juan León Mera y *Tabaré* (1888), del uruguayo Juan Zorrilla de San Martín (cap. VIII); *La Vorágine* (1924), del colombiano José Eustasio Rivera y *Doña Bárbara* (1929), del venezolano Rómulo Gallegos (cap. IX) y *Las memorias de Mamá Blanca* (1929) de la también venezolana Teresa de la Parra (cap. X).

Nos interesa particularmente asistir a la lectura que se hace de *María*, en el capítulo VI: “El mal de *María*: (Con) fusión en un romance nacional”. En este texto Doris Sommer parte de un intento de ubicación de la novela de Isaacs junto a las de sus contemporáneos latinoamericanos. Por su final trágico se emparentaría quizás con *Francisco* (1839), del cubano Anselmo Suárez y Romero, y con *Sab* (1841), de Gertrudis Gómez de Avellaneda. Pero esta vía de interpretación es abandonada prontamente por Sommer, que propone un nuevo subconjunto de novelas latinoamericanas “extensas” [...] “repletas de complicadas intrigas y luchas extrapersonales”, en el que incluye otra novela canónica cubana: *Cecilia Valdés*

(1882), de Cirilo Villaverde. Pero tampoco aquí parece encontrarse espacio para *María*, al negar la existencia en ella de “una competencia persistente por el poder erótico” (228).

Hasta aquí las resistencias de *María* parecen llevar a la avezada lectora por un laberinto de ensayos y errores. Laberinto que se profundiza en otra reagrupación de los elementos del sistema narrativo que emplea, esta vez exteriorizando casi el desespero lector y aleccionando a Jorge Isaacs por no haber enterrado en su novela “la esclavocracia semifeudal de Efraín, heredada de un orden oscurantista y colonial” (230). Esta vez el pez nos parece definitivamente huido a través de la no muy tupida red que Sommer en algún momento había pedido en préstamo al Dr. Johnson.¹ Pero como *María* se resiste y Sommer no depone su intento ante esta novela colombiana que no le sirve como ficha en ninguno de los juegos metatextuales en que ha intentado iniciarla, la saca entonces del contexto en que se habría propuesto actuar y la aísla con *Atala*, de Chateaubriand, clave ofrecida obsequiosamente por el propip Isaacs en su novela y agradable “en una primera lectura” –al decir de Benítez-Rojo– al paladar de Sommer. Con esta nueva ficha “robada” se siente más segura para volver al juego de reorganización de novelas latinoamericanas escritas por lectores latinoamericanos de novelas europeas y estadounidenses. Sin embargo en un primer orden de conclusiones para Sommer... “la novela no es fundacional sino disfuncional al demoler cimientos y cancelar proyectos en una crisis insoluble; es una representación del fracaso que funda cierto tipo de identidad peculiar, una identidad basada en la nostalgia de un pasado coherente, reproductivo y estático” (234).

Las resistencias del texto llevan a la autora de *Ficciones fundacionales* a intentar una explicación desde la biografía política e ideológica de Jorge Isaacs y especialmente desde su condición de descendiente de padre judío. Se empeña entonces en hacer una lectura étnica de *María*, la cual, aunque posible, no resulta suficientemente argumentada en este caso, lo que en nuestro parecer pone en crisis el modelo teórico-crítico con que Sommer había intentado leer las novelas latinoamericanas mencionadas. Ella tiene asido su cordel, tejido con válidas emociones, coherencia teórica, experimentadas e insistentes formas de lecturas, entre otras inteligentes fibras que hacen aún imprescindible sus miradas críticas; pero quizás, como a otros “pescadores”/“cazadores”/“recolectores” que se han venido a estas tierras o a estas agua, con su cordel teórico-metodológico “*made in Europa and/or USA*”, le falla por momentos a Doris Sommer su habilidad para administrar los agujeros de su propuesta en *Ficciones fundacionales* y la flexibilidad

¹ ... “era una red en la acepción que el doctor Samuel Johnson le otorga al vocablo, es decir, un sistema de agujeros asidos por un cordel” (27).

de la mano que guía el cordel para lograr enlazar duraderamente el ramillete de novelas latinoamericanas del siglo XIX que se ha propuesto leer.

Universidad Nacional de Colombia

KEVIN SEDEÑO GUILLÉN

PROTECTORES 2008

ARGENTINA

Blanca M. Omar de Ludeña
Belgrano 450 Joaquín V. Grizólez
Salta 4448 ARGENTINA

CANADÁ

Norman Cheadle
Laurentian University
Dept. of Modern Languages & Literatures
Sudbury ON P3E 2C6 CANADÁ

Rita de Grandis
University of British Columbia
French, Hispanic & Italian Studies
Vancouver BC V6T 1Z1 CANADÁ

University of British Columbia
Library Central Serials
Vancouver BC V6B 3T5 CANADÁ

University of Windsor
Ledly Library – Serials Records & Preservation
Windsor ON N9B 3P4 CANADÁ

York University
Library Serials Section - GST # 890590128RT
North York ON M3J 1P3 CANADÁ

Serge I. Zaitzeff
5852 Bow Court NW
Calgary AL T3B 2B7 CANADÁ

ESPAÑA

Fernando Ainsa
Apartado Postal 10316
Zaragoza 50080 ESPAÑA

Eva Guerrero Guerrero
c/Francisco Maldonado, 17 3º A
Salamanca 37008 ESPAÑA

José Ismael Gutiérrez
Universidad de Las Palmas de Gran Canaria
Filología
Las Palmas de Gran Canaria 35003 ESPAÑA

Ángeles Mateo del Pino
c/Cura Navarro, No. 41
(La Atalaya) Santa Brígida
Las Palmas-Gran Canaria 35307 ESPAÑA

Carmen Ruiz Barrionuevo
Avenida de Mirat 9-6º
Salamanca 37005 ESPAÑA

EE.UU.

Mary Kathryn Addis
P.O. Box 982
Mount Vernon, OH 43050 EE.UU.

María Albin & Raúl Marrero-Fente
University of Minnesota
Department of Spanish & Portuguese Studies
Minneapolis, MN 55455 EE.UU.

Carlos J. Alonso
Columbia University
Spanish & Portuguese
New York, NY 10027 EE.UU.

Ana María Amar-Sánchez
University of California-Irvine
Department of Spanish & Portuguese
Irvine, CA 92697-5275 EE.UU.

Arturo Arias
University of Texas at Austin
Department of Spanish & Portuguese
Austin, TX 78712-1155 EE.UU.

Santa Arias
2022 Forest Glen Court
Tallahassee, FL 32303 EE.UU.

Daniel Balderston
University of Pittsburgh
Hispanic Languages & Literatures
Pittsburgh, PA 15260 EE.UU.

Clara H. Becerra
3580 Almerinda Drive
Canfield, OH 44406 EE.UU.

Rei Berroa
George Mason University
Modern & Classical Languages
Fairfax, VA 22030 EE.UU.

John R. Beverley
University of Pittsburgh
Hispanic Languages & Literatures
Pittsburgh, PA 15260 EE.UU.

Erick Blandón-Guevara
University of Missouri-Columbia
Romance Languages
Columbia, MO 65211 EE.UU.

Nicole Caso
P.O. Box 245
Rhinebeck, NY 12572 EE.UU.

Héctor M. Cavallari
6525 Hillmont Drive
Oakland, CA 94605-2244 EE.UU.

Bobby J. Chamberlain
University of Pittsburgh
Hispanic Languages & Literatures
Pittsburgh, PA 15260 EE.UU.

Eugenio & Raquel Chang-Rodríguez
60 Sutton Place South Suite 12-J.S.
New York, NY 10022-4168 EE.UU.

Colorado State University-Ft. Collins
Libraries/Serials Section
1019 Campus Delivery
Ft. Collins, CO 80523-1019 EE.UU.

Columbia University
Library Serials Acquisitions
New York, NY 10027-7021 EE.UU.

Lúcia Helena Costigan
2786 Chester Road
Columbus, OH 43221 EE.UU.

Fernando Degiovanni
Wesleyan University
300 High Street
Middletown, CT 06459 EE.UU.

Dickinson College
Library/D. EGE Periodicals/General List
Carlisle, PA 17013 EE.UU.

Héctor Domínguez Rubalcava
University of Texas-Austin
Spanish & Portuguese
Benedict Hall
Austin, TX 78712-1155 EE.UU.

Juan Duchesne-Winter
University of Pittsburgh
Hispanic Languages & Literatures
Pittsburgh, PA 15260 EE.UU.

East Carolina University
J Y Joyner Library
Periodicals Department
Greenville, NC 27858-4353 EE.UU.

Malva E. Filer
600 W. 115th Street, Apt. 82
New York, NY 10025-7717 EE.UU.

Florida Atlantic University
Library / Acquisition Serials
Boca Raton, FL 33431 EE.UU.

Florida State University
Serials Acquisition Unit
Library / Technical Services
Tallahassee, FL 32306 EE.UU.

David W. Foster
Arizona State University
Department of Languages & Literatures
Tempe, AZ 85287-0202 EE.UU.

Elizabeth J. Garrels
11 Plymouth Road
Lexington, MA 02421 EE.UU.

Beatriz González Stephan
Rice University
Hispanic & Classical Studies-MS34
Houston, TX 77251-1892 EE.UU.

Marlene Gottlieb
2 Carlton Avenue
Briarcliff Manor, NY 10510 EE.UU.

Ruth Hill
University of Virginia
Spanish, Italian & Portuguese
Charlottesville, VA 22904-4777 EE.UU.

René Jara
15310 Taylor Street NE
Anoka, MN 55304-6135 EE.UU.

Lucille Kerr
Northwestern University
Spanish & Portuguese-Crowe 1-141
Evanston, IL 60208-2161 EE.UU.

Gwen Kirkpatrick
Georgetown University
Box 571039
Washington, DC 20057-0989 EE.UU.

Lawrence La Fountain-Stokes
University of Michigan
Program in American Culture
Ann Arbor, MI 48109 EE.UU.

Library of Congress
Register of Copyrights
Attn: Copy Acquisitions Division-LM 438C
Washington, DC 20559-6600 EE.UU.

Ángel Nicolás Lucero
University of Georgia
370 E. Gilbert Hall
Athens, GA 30602 EE.UU.

Carlos Mamani
Gannon University
109 University Square
Erie, PA 16541 EE.UU.

Yolanda Martínez-San Miguel
296 Easton Avenue
New Brunswick, NJ 08901 EE.UU.

Gioconda Marún
470 Halstead Avenue, 4-B
Harrison, NY 10528 EE.UU.

Keith A. McDuffie
University of Pittsburgh
Hispanic Languages & Literatures
Pittsburgh, PA 15260 EE.UU.

MLA Bibliography
26 Broadway, 3rd floor
New York, NY 1004 EE.UU.

Sylvia Molloy
New York University
Spanish & Portuguese
New York, NY 10003 EE.UU.

Elizabeth Monasterios
University of Pittsburgh
Hispanic Languages & Literatures
Pittsburgh, PA 15260 EE.UU.

Raúl Neira
124 Louvaine Drive
Kenmore, NY 14223 EE.UU.

Otto Olivera
3801 St. Charles Avenue #203
New Orleans, LA 70115 EE.UU.

Arturo Ortiz
Lenoir-Rhyne University
Modern & Classical Languages
Hickory, NC 28603 EE.UU.

Lon Pearson
1230 East Crestridge Road
Sandy, UT 84094 EE.UU.

Ricardo José Pedrarias
Loyola High School
1901 Venice Boulevard
Los Angeles, CA 90006 EE.UU.

Ana Peluffo
902 Oeste Drive
Davis, CA 95616 EE.UU.

Pennsylvania State University
Serials Department
126 Paterno Library
University Park, PA 16802-1808 EE.UU.

Juan Poblete
University of California-Santa Cruz
Humanities-1 Faculty Services
Santa Cruz, CA 95064 EE.UU.

Rosario Rexach
2655 Collings Avenue #2308
Miami Beach, FL 33140 EE.UU.

Flor María Rodríguez-Arenas
124 Louvaine Drive
Kenmore, NY 14223 EE.UU.

Ignacio Miguel Sánchez-Prado
Washington University at St. Louis
Romance Languages & Literatures-Box 1077
St. Louis, MO 63130 EE.UU.

St. Louis University Pius XII
Memorial Library-Serial Department
St. Louis, MO 63108-3302 EE.UU.

Octavio de la Suaree
14 Forest Terrace
Wayne, NJ 07470-4309 EE.UU.

University of Iowa
Library-Serials Acquisitions
Iowa City, IA 52242-1420 EE.UU.

University of Minnesota-Minneapolis
Serials Records / Library
309 19th Avenue South
Minneapolis, MN 55455-0414 EE.UU.

University of Northern Colorado
Michener Library/Serials
501 20th Street
Greeley, CO 80639-0001 EE.UU.

University of South Florida
Library-001ACT8140 Serials Acquisitions
Tampa, FL 33620-5400 EE.UU.

University of Wyoming
Library / Periodicals / Dept. 3334
Laramie, WY 82071-2000 EE.UU.

Nicasio Urbina
4043 Clifton Ridge Drive
Cincinnati, OH 45220 EE.UU.

Alicia Valero Covarrubias
1236 Bellerock Street
Pittsburgh, PA 15217 EE.UU.

Jennifer M. Valko & Juan José Danieri
4134 River Chase Drive
Greenville, NC 27858-4353 EE.UU.

Rima de Vallbona
Madison Place 3706 Lake Street
Houston, TX 77098 EE.UU.

José R. Vilahomat
Hendrix College
1600 Washington Avenue
Conway, AZ 72032 EE.UU.

Ricardo F. Vivancos Pérez
11341 Aristotle Drive, Apt. 214
Fairfax, VA 22030 EE.UU.

Emil Volek
Arizona State University
Department of Languages & Literatures
Tempe, AZ 85287-0202 EE.UU.

Donald A. Yates
555 Canon Park Drive
St. Helena, CA 94574 EE.UU.

FRANCIA

Dardo Scavino
16 Rue Jacques Cartier
Pessac 33600 FRANCIA

INGLATERRA

Gerald Martin
Woodside, 2 Mill Lane
Sheet Petersfield
Hampshire GU32 2AJ INGLATERRA

Antonio Miguel Sánchez
The University of Birmingham
Department of Hispanic Studies
Birmingham B152TT INGLATERRA

MÉXICO

Guadalupe I. Carrillo Torea
Lerdo Poniente 927
Colonia San Bernardino
Toluca 50080 MÉXICO

Luz Elena Gutiérrez de Velasco
El Colegio de México –CELL
Camino al Ajusco 20
México DF 10740 MÉXICO

Francisco X. Solé Zapatero
Calle Juárez #159 Colonia Tlalpan
México DF 14000 MÉXICO

PARAGUAY

Juan Manuel Marcos
Universidad del Norte
Av. España 762
Asunción PARAGUAY

POLONIA

Lukasz Grutzmacher
Janowskiego 52/3
Warszawa 02-784 POLONIA

Ewelina Szymoniak
Ul. Stara 13
Wojkowice 42-580 POLONIA

LIBROS RECIBIDOS

- Bedoya, Cardenio; Flavia Belpoliti y Marc Zimmerman. *Orbis/Urbis Latino: Los "hispanos" en las ciudades de los Estados Unidos*. Houston: LACASA de Universidad de Houston, 2008.
- Cámara Betancourt, Madeline. *Cuban Women Writers: Imagining a Matria*. New York: Palgrave Macmillan, 2008.
- Curiel Rivera, Adrián. *Novela española y boom hispanoamericano: hacia la construcción de una deontología crítica*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2006.
- del Valle Escalante, Emilio. *Nacionalismos mayas y desafíos postcoloniales en Guatemala: colonialidad, modernidad, y políticas de la identidad cultural*. Guatemala: Flacso, 2008.
- Depetris, Carolina. *La escritura de los viajes: del diario cartográfico a la literatura*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2007.
- Dodson, Jualynne E. *Sacred Spaces and Religious Traditions in Oriente Cuba*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 2008.
- Duke, Dawn. *Literary Passion, Ideological Commitment: Toward a Legacy of Afro-Cuban and Afro-Brazilian Women Writers*. Lewisburg: Associated University Presses/Bucknell University Press, 2008.
- Fabry, Geneviève y Claudio Canaparo (eds.) *El enigma de lo real*. Peter Lang Press, 2007.
- Fernández, Nancy. *Experiencia y escritura: sobre la poesía de Arturo Carrera*. Rosario: Beatriz Viterbo Editora, 2008.
- Fernández, Pura. *Mujer pública y vida privada: del arte eunuco a la novela lupanaria*. Colección Támesis, 2008.
- Gollnick, Brian. *Reinventing the Lacandón: Subaltern Representations in the Rain Forest of Chiapas*. Tucson: The University of Arizona Press, 2008.
- Guerrero, Elisabeth. *Confronting History and Modernity in Mexican Narrative*. New York: Palgrave Macmillan, 2008.
- Hernández, Sonia Báez; Anadeli Bencomo y Marc Zimmerman. *Ir y Venir: procesos transnacionales entre América Latina y el norte*. Houston: LACASA de Universidad de Houston, 2007.
- Igler, Susanne and Thomas Stauder (eds.) *Negociando identidades, traspasando fronteras: tendencias en la literatura y el cine mexicanos en torno al nuevo milenio*. Madrid: Iberoamericana/Vervuert, 2008.

- Jáuregui, Carlos A. *The Conquest on Trial: Carvajal's Complaint of the Indians in the Court of Death*. University Park: The Pennsylvania State University Press, 2008.
- Jenckes, Kate. *Reading Borges after Benjamin: Allegory, Afterlife, and the Writing of History*. Albany: State University of New York Press, 2007.
- Jouët-Pastré, Clémence and Leticia J. Braga. *Becoming Brazuca: Brazilian Immigration to the United States*. Cambridge: Harvard University Press, 2008.
- Kamen, Henry. *The Disinherited: Exile and the Making of Spanish Culture 1492-1975*. New York: HarperCollins Publishers, 2007.
- Kaplan, Betina. *Género y violencia en la narrativa del Cono Sur (1954-2003)*. Colección Támesis, 2007.
- Kingstone, Peter R. and Timothy J. Power (eds.) *Democratic Brazil Revisited*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 2008.
- Laviera, Tato. *Mixturao and Other Poems*. Houston: University of Houston Press, 2008.
- Legrás, Horacio. *Literature and Subjection: The economy of writing and marginality in Latin America*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 2008.
- Lesser, Jeffrey and Raanan Rein(eds.) *Rethinking Jewish-Latin Americans*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 2008.
- Lienhard, Martín. *Disidentes, rebeldes, insurgentes: resistencia indígena y negra en América Latina, ensayos de historia testimonial*. Madrid: Vervuert/Iberoamericana, 2008.
- Louis, Annick. *Borges ante el fascismo*. Peter Lang Press, 2007.
- Lucero, José Antonio. *Struggles of Voice: The Politics of Indigenous Representation in the Andes*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 2008.
- Martínez-San Miguel, Yolanda. *From Lack to Excess: "Minor" Readings of Latin American Colonial Discourse*. Lewisburg: Bucknell University Press, 2008.
- Misemer, Sarah M. *Secular Saints: Performing Frida Kahlo, Carlos Gardel, Eva Perón and Selena*. Colección Támesis, 2008.
- Morán, Francisco. *Julián del Casal o los pliegues del deseo*. Madrid: Editorial Verbum, 2008.
- Otero, Gerardo (ed.) *Food for the Few: Neoliberal Globalism and Biotechnology in Latin America*. Austin: University of Texas Press, 2008.
- Piñera, Virgilio. *Cuentos fríos, El que vino a salvarme (Edición de Vicente Cervera y Mercedes Serna)*. Madrid: Ediciones Cátedra, 2008.
- Riera, Gabriel. *Littoral of the Letter: Saer's Art of Narration*. Lewisburg: Bucknell University Press, 2006.
- Robles, Humberto E. *De Pigafetta a Borges: ensayos sobre América Latina*. CECAL España, 2008.

- Romero-Astvaldsson, Angela. *La obra narrativa de David Viñas: la nueva inflexión de "Prontuario" y "Claudia Conversa."* Peter Lang Press, 2007.
- Sadlier, Darlene J. *Brazil Imagined: 1500 to the Present.* Austin: University of Texas Press, 2008.
- Serna Arnaiz, Mercedes y Bernat Castany Prado. *Antología crítica de poesía modernista hispanoamericana.* Madrid: Alianza Editorial, 2008.
- Shaw, Justine M. *White Roads of the Yucatán: Changing Social Landscapes of the Yucatec Maya.* Tucson: The University of Arizona Press, 2008.
- Sloan, Kathryn A. *Runaway Daughters: Seduction, Elopement, and Honor in Nineteenth-Century Mexico.* Albuquerque: University of New Mexico Press, 2008.
- Viego, Antonio. *Dead Subjects: Toward a Politics of Loss in Latino Studies.* Durham: Duke University Press, 2007.
- Walker, Gayle and Kiki Suárez. *Every Woman is a World: Interviews with Women of Chiapas.* Austin: University of Texas Press, 2008.
- Zimmerman, Marc. *América Latina en el nuevo [des]orden mundial.* Houston: LACASA de Universidad de Houston, 2006.
- _____. *El momento fugaz: posiciones posmodernas en el mundo latinoamericano.* Houston: LACASA de la Universidad de Houston, 2007.
- _____. *Literatura y testimonio en Centroamérica: posiciones postinsurgentes.* Marc Zimmerman y Universidad Rafael Landívar, 2006.
- _____. *Mixing the Personal and Professional: Essays, Days and Ways Left along the Way.* Houston: LACASA at the University of Houston, 2006.
- Zivin, Erin Graff. *The Ethics of Latin American Literary Criticism: Reading Otherwise.* New York: Palgrave MacMillan, 2007.

