



Universidad Nacional Autónoma de México

Facultad de Ciencias Políticas y Sociales

**Pedro Lemebel y Las Yeguas del Apocalipsis.
El cuerpo como estrategia política de resistencia.**

Tesis que para obtener el título de
Licenciada en Ciencia Política
y Administración Pública

Presenta:
Ariadna Itzel Solis Bautista

Asesora:
Tania Acosta Ayala



CIUDAD UNIVERSITARIA, CDMX Septiembre 2016



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Agradecimientos:

A mi madre y a mi padre que me dieron todas las herramientas para continuar con mi viaje.

A mi hermana, por siempre iluminar puntos de oscuridad.

A mis profesorxs en especial a los que siempre me dieron lecturas otras de la realidad.

A mi asesora por su infinita paciencia y su maravillosa guía.

A todxs lxs lectorxs por leer este trabajo tan cuidadosamente y por sus aportaciones.

A la Universidad Nacional Autónoma de México por financiar mi investigación a través de una beca PAPIME a través del proyecto "Las nuevas categorías sociales: creación de herramientas y materiales para la enseñanza de las ciencias sociales en México" Clave: PE303515

Índice

Introducción

1. Contexto histórico: Necropolítica y precariedad.

1.1 Allende y la Unidad Popular. El lugar de los maricas en el movimiento de izquierda.

1.2 Golpe militar y dictadura.

1.2.1 Reacomodos económicos. La entrada del neoliberalismo.

1.2.2 Represión

1.2.2.1 Biopolítica

1.2.2.2 Necropolítica.

1.3 Vulnerabilidad

1.3.1 Precariedad

2. Marcas en el cuerpo y performance: Clase, raza, género y sexualidad.

2.1 Clase

2.1.1 El lumpenproletariado

2.2 Raza

2.3 Género y sexualidad.

2.4 Cuerpo y resistencia. Las prácticas corporales.

2.4.1 Performance – Arte Acción.

3. Las Yeguas del Apocalipsis: propuesta desde el goce y lo colectivo.

3.1 Las Yeguas del Apocalipsis.

3.1.1 La refundación de la Universidad de Chile

3.1.2 La conquista de América

3.2 Espacio público.

3.3 Cuerpos en Relación. El Goce.

3.3.1 Cuerpos en Relación

3.4 Comunidad y lo colectivo.

Conclusiones

Introducción

Este trabajo surge de las reflexiones generadas a partir de los *Seminarios de Cultura Visual y Género*, impartidos en las intersecciones de los programas de posgrado de Historia del Arte, Estudios Latinoamericanos y Pedagogía. En ellos encontré también un acercamiento metodológico fronterizo, entre los estudios de género y la cultura visual anclados en contextos políticos específicos.

Es importante mencionar estos seminarios dado que en ellos advertí, un acercamiento epistemológico y metodológico desde los feminismos y el pensamiento descolonial, subrayando un especial interés en lo que yo llamo en este trabajo *prácticas corporales resistentes* ancladas en contextos de emergencia latinoamericanos.

Más específicamente me interesó el trabajo de *Las Yeguas del Apocalipsis*, colectivo que trabajó durante la dictadura militar chilena, la entrada del neoliberalismo en Chile y la exclusión de la homosexualidad y la lucha feminista en la resistencia de izquierda. El trabajo de Pedro Lemebel¹ y Francisco Casas² en el colectivo *Las Yeguas del Apocalipsis*, en cierto sentido, es una respuesta a esta cadena de exclusiones y opresiones, además de una denuncia a la violencia del Estado chileno.

En este trabajo me ocuparé de dos *prácticas corporales* que realiza el colectivo *Las Yeguas del Apocalipsis*, específicamente dos performances que

¹ Pedro Lemebel es mejor conocido por sus crónicas, las cuales transmitía por la radio feminista *Radio Tierra* y posteriormente publicadas en los periódicos *Página Abierta* y *La Nación*, además en las revistas de izquierda *Punto Final* (desde 1998) y *The Clinic*. Crónicas que después serán publicadas en libros como: *La esquina es mi corazón: crónica urbana* en 1995, *Loco afán: crónicas de sidario* en 1996, *De perlas y cicatrices* en 1998, *Zanjón de la Aguada* en 2003, *Adiós mariquita linda* en 2004, *Serenata cafiola* en 2008 y *Háblame de amores* en 2012. Pedro Lemebel también escribió una novela que fue publicada en 2001, *Tengo miedo torero*.

² Francisco Casas poeta y escritor chileno. En 1991 publicó el libro de poemas *Sodoma Mía*. Desde 1992 se dedica a las artes visuales. *Yo, yegua*, es su primera novela en donde relata a partir de seudónimos las experiencias que tuvieron *Las Yeguas del Apocalipsis* en diferentes momentos de sus actividades.

tienen lugar entre los años de 1988 y 1989. *Refundación de la Universidad de Chile* y *La Conquista de América* respectivamente. Mi interés en estos dos performances³: en primer lugar son dos performances realizados aún en el contexto dictatorial, que atacan espacios públicos emblemáticos: la Universidad de Chile y la Comisión de Derechos Humanos. En segundo lugar, los he elegido porque ofrecen claves visuales y discursivas, que nos pueden ayudar a problematizar de una manera diferente la dictadura en Chile, a partir de otras conceptualizaciones, como el cuerpo, la sexualidad, el espacio público y el goce.

En el primer capítulo hago una revisión histórica pero también conceptual del contexto chileno, empezando por la cancelación violenta de la posibilidad de un gobierno abiertamente socialista, y el golpe de Estado que trae consigo la entrada de un nuevo colonialismo económico, el modelo neoliberal. También reviso las contradicciones que vivían, en luchas de izquierda, otros cuerpos como los cuerpos *maricas*. A partir de estas coordenadas propongo el concepto de necropolítica, tomado de Achille Mbembe, para dar cuenta de las políticas de muerte que fundamentan al Estado dictatorial y neoliberal en Chile. Estas políticas de muerte, se valen de la vulnerabilidad y la precariedad de los cuerpos, conceptos que retomo de Baruch Spinoza y Judith Butler. Considero estas categorías necesarias para dar cuenta de que en el contexto chileno de la dictadura se produjeron cuerpos precarios que eran blancos fáciles para la violencia. Sin embargo, estos cuerpos fueron y siguen siendo histórica y socialmente precarizados; es decir, las marcas que producen esa precariedad en el cuerpo son ficcionales pero fundamentan un sistema de dominación y opresión.

³ *Performance* es una palabra que proviene del idioma inglés que podría ser traducida como actuación o desempeño de la manera más literal, sin embargo, entró en un polémico proceso de apropiación y re-significación por el vocabulario artístico y académico y que se refería a un uso específico del cuerpo en determinadas prácticas, ese concepto fue aceptado por una nueva generación de artistas y teóricos menos preocupados por la pureza del lenguaje. Dado su extenso uso académico y dentro de las prácticas artísticas contemporáneas se omitirán las cursivas, para efectos de todo el trabajo. Vid: Diana Taylor; Marcela Fuentes, *Estudios avanzados de performance*, México: FCE, 2011.

Por lo anterior, en el segundo capítulo realizo una breve descripción de cuatro conceptos que serán fundamentales en la obra de *Las Yeguas del Apocalipsis* para criticar el sistema de opresiones que ciertos cuerpos viven, haciéndolos vulnerables a la violencia, estos conceptos son: clase, raza, género y sexualidad. Estos conceptos serán analizados en intersección, lo que quiere decir que se problematizará cómo funcionan de manera estructural, para producir opresiones específicas en determinados cuerpos. De ahí que, la propuesta de *Las Yeguas del Apocalipsis* sea *corporal* en respuesta a la violencia necropolítica del Estado dictatorial, pero también a la precarización histórica que sufren ciertos cuerpos marcados por sus condiciones de clase, raza, género y sexualidad.

Entonces, para poder analizar la resistencia, retomo su propuesta corporal a partir del concepto de *performance* y así dar cuenta de que éstas prácticas corporales se hacían transformando e interviniendo el espacio público, a partir de su relación afectiva con otros cuerpos. Por eso, más que preguntarnos qué es la performance, se trata de problematizarlo: ¿Qué nos hace pensar y hacer, en términos teóricos y políticos, el despliegue de estrategias de resistencia de este tipo? La performance implica un proceso, una práctica corporal, pero también un experimento que hace aparecer cuerpos singulares y situados⁴. Se pensará a este cuerpo *en resistencia* como acto de oposición a una fuerza, que implicaba no ceder ante la voluntad del Estado dictatorial. Pero también, como una instancia creadora de nuevas realidades, valores y relaciones. Se trata entonces, de procesos de experimentación sin garantías.

⁴ Con lo situado me referiré a una estrategia metodológica y epistemológica que retomo de teóricas como Donna Haraway, Sandra Harding y Chela Sandoval. Esta postura propone hablar de los objetos/sujetos de estudio evidenciando el lugar desde el que se está hablando, el contexto y la subjetividad que estudia y produce conocimiento. Esta estrategia pone de manifiesto la importancia de especificar de qué se está hablando, cómo se está hablando de ello y desde dónde. De esta manera se intenta “hacer explícito” el posicionamiento político de quien genera conocimiento partiendo de la idea de que ningún punto de vista es neutro u objetivo, lo que tiene como consecuencia que el conocimiento que se genere sea parcial y situado, de manera que se acerque de manera más profunda a la realidad.

Utilizaré de manera separada los conceptos cuerpo y sujeto, para subrayar las siguientes cuestiones: usaré *cuerpo* cuando me refiero a la materialidad concreta y más precaria que constituye a un sujeto. Es decir, me referiré a *la carne*, destinada a la podredumbre. En cambio, usaré *sujeto* cuando dentro de ciertos discursos se apele a este sujeto supuestamente universal, individual y autónomo carente de cuerpo, no específico y no contextualizado. El concepto *sujeto* lo retomaré como una abstracción que, sin embargo, ocupa la función de tomar decisiones políticas: sujeto ciudadano, sujeto de los derechos humanos, sujeto de la libertad.⁵

Hablaré en cambio de *sujeto-cuerpo* porque es necesario pensar en los sujetos devolviéndoles su carnalidad, lo que sirve para visibilizar su condición histórica específica y para profundizar su comprensión. En concordancia con lo que Teresa de Lauretis propone, sugiero que los sujetos sociales somos sujetos en el mundo porque *somos* cuerpo, sin embargo, en la medida que devenimos sujetos se van insertando marcas en el cuerpo, por lo que esta corporalidad deviene sexuada y racializada⁶, lo que muchas veces es motivo de discriminación, opresión y violencia jerarquizándolos y ordenándolos, con ciertos fines económicos y políticos.

La importancia de hablar de *sujeto-cuerpo* implica una crítica a la conceptualización del sujeto que se asienta en la tarea de mantener una frontera con lo ajeno, con lo otro. Hablar de *sujeto-cuerpo* responde a la necesidad de construir procesos de subjetivación que necesiten de los otros, partiendo de la necesidad de destruir ese otro como enemigo. Es por eso que en el capítulo tres, además de puntualizar las problemáticas que plantean *Las Yeguas del Apocalipsis* en sus performances, también me concentro en la forma en la que realizan su trabajo apostando por lo colectivo, “como un complejo heterogéneo de subjetividades minoritarias que la ley patriarcal solo pretende dominar mediante la

⁵ Ana María Martínez de la Escalera, “Contando las maneras para decir al cuerpo” en *Debate Feminista*. Año 18, Vol. 36, Octubre 2007, p.4.

⁶ Teresa De Lauretis, “Cuerpos y placer” en: *Prácticas corporales: performatividad y género*. México: La cifra, 2014, p. 64.

fuerza”⁷ dado que su colectivo también apostó por una forma de hacer que no pasa necesariamente por las formas del Estado, los partidos o los sindicatos y que además se va agenciando de manera micropolítica.⁸ De ahí la importancia de este trabajo en la Ciencia Política, dado que el análisis de las dinámicas de una sociedad y sus fuerzas resistentes, es indisociable de las normas y aparatos que enmarcan y clasifican a los cuerpos.

En ese sentido, mi hipótesis es que *el cuerpo como estrategia de resistencia* aparece como un ámbito que permite articular un nuevo modo de (hacer) comunidad política al poner el acento sobre la vulnerabilidad y la materialidad de los sujetos-cuerpos; además de contribuir como lugar de reflexión crítica y acción política que empiezan por cuestionar las relaciones de poder y la producción de la norma. La riqueza del trabajo de *Las Yeguas del Apocalipsis*, viene de la politización del cuerpo homosexual, como forma de resistencia política. En contraposición a la violencia dictatorial, que exhibe un carácter masculino y machista en los espacios públicos chilenos.

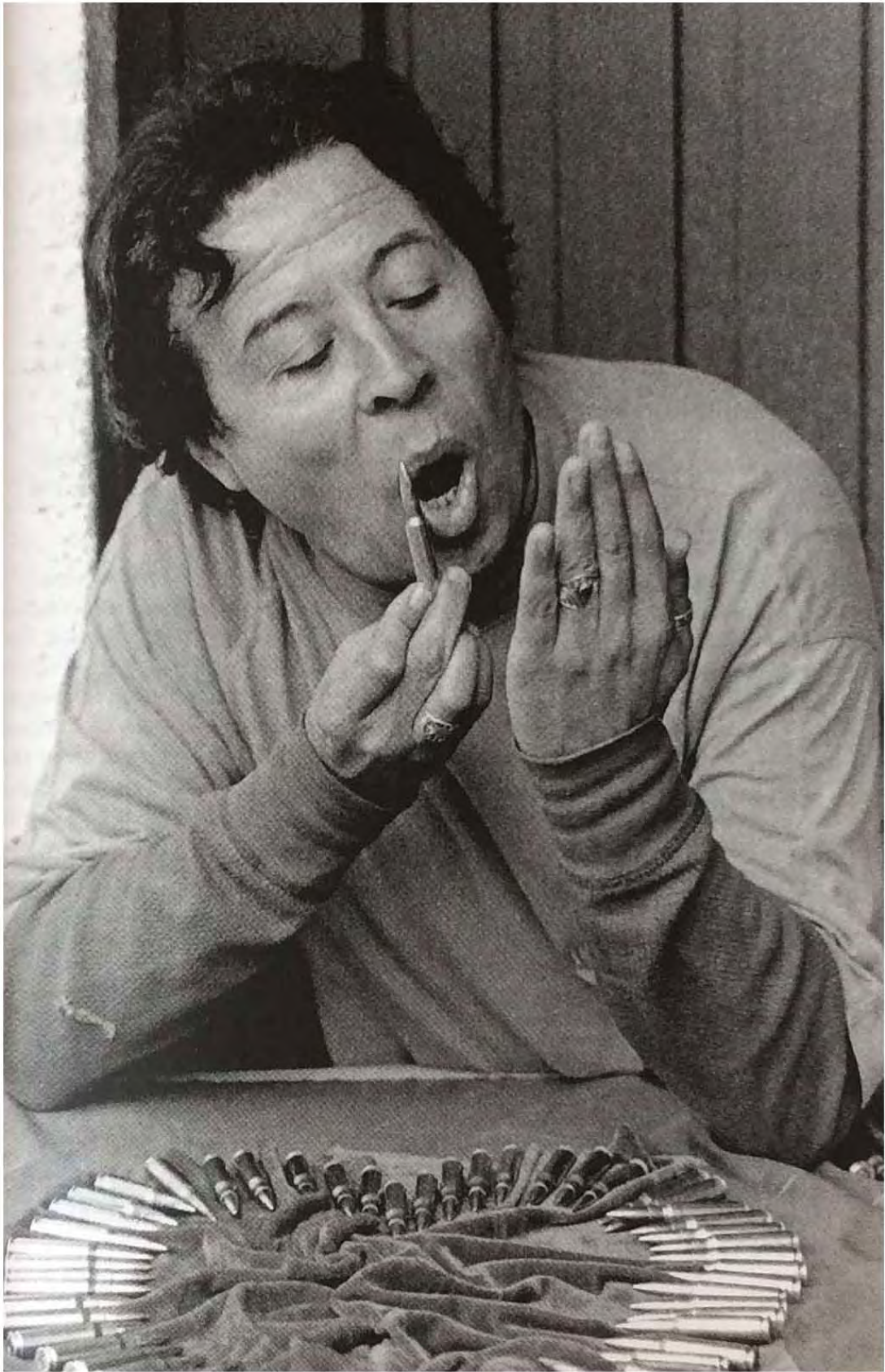
La intención de este trabajo es esbozar una de muchas formas de resistencia corporal, que surge en contextos de emergencia, y que pone en evidencia la necesidad de poner el cuerpo en el espacio público, además de la necesidad del goce y la sexualidad como parte de esa resistencia. Los afectos como potencia de los cuerpos y de su posibilidad de encontrarse con otros.

⁷ Héctor Domínguez Ruvalcaba, “La Yegua de Troya. Pedro Lemebel, los medios y la performance”, *Reinas de otro cielo. Modernidad y Autoritarismo en la obra de Pedro Lemebel*. Santiago: LOM Ediciones, 2004, p.136.

⁸ Félix Guattari y Suely Rolnik exponen en su libro *Micropolítica. Cartografías del deseo*, el concepto de micropolítica como dinámicas, potencias y devenires que acontecen en el terreno del deseo, en la subjetividad y en la relación con el otro; la singularidad del concepto está en que devela la posibilidad de “la invención de estrategias para la constitución de nuevos territorios, otros espacios de vida y afecto”. Sin embargo, el análisis de lo micropolítico necesariamente devela y necesita de lo macro, dado que lo micropolítico es también la posibilidad de agenciamiento en todo el tejido social. En sus palabras “La cuestión micropolítica –esto es, la cuestión de una analítica de las formaciones del deseo en el campo social- habla sobre el modo como el nivel de las diferencias sociales más amplias (que he llamado ‘molar’), se cruza con aquello que he llamado molecular” p.181. Vid: Félix Guattari y Suely Rolnik, *Micropolítica. Cartografías del deseo*. Buenos Aires: Tinta Limón, 2013.

También este trabajo, pese a las diferencias geográficas, cronológicas y políticas del contexto chileno con otros contextos latinoamericanos contemporáneos, aparece como una recuperación de la memoria política situada pero también como un acercamiento metodológico para analizar lo que pasa actualmente en contextos como el mexicano. En este sentido, tanto el acercamiento interdisciplinar como lxs distintos autorxs que se citan en este trabajo, responden a la necesidad de complejizar los problemas sociales y analizarlos desde diferentes perspectivas con herramientas y miradas diversas, con el fin, de tener una comprensión más completa de la realidad.

A lo largo del texto, utilizaré el plural masculino en el lugar de la marca de género para facilitar la lectura, sin embargo me gustaría poder escribir con una “x”, siendo congruente con la posición crítica y teórica de este trabajo, además de que no me siento cómoda utilizando el masculino genérico del sujeto universal, crítica que retoman *Las Yeguas del Apocalipsis* al posicionar su alianza con lo femenino.



CAPÍTULO 1. Contexto histórico: Necropolítica y precariedad.

1.1 Allende y la Unidad Popular. El lugar de los *maricas* en el movimiento de izquierda.

La década de los setenta fue sumamente difícil para Chile. El país atravesaba una situación económica grave, que tuvo como algunas de sus consecuencias altos niveles de polarización de la sociedad, así como la precarización de la vida de muchos sectores de la población, todo esto como efecto del enriquecimiento de ciertas clases políticas y económicas. Es en este contexto en el que tienen lugar las elecciones de 1970, en donde el porcentaje⁹ más alto de votaciones lo obtuvo una izquierda agrupada en la Unidad Popular y encabezada por Salvador Allende, quien proponía desarrollar nuevas formas de organización social, económica y política que tenían como objetivo superar el llamado “subdesarrollo”, en el que estaba sumergido el país.¹⁰

El nuevo gobierno electo era abiertamente socialista, por lo que impulsó una serie de cambios, que pretendían ser estructurales en el manejo de los recursos del Estado y la distribución de las riquezas que generaban. Así, se dio avance a expropiaciones de empresas privadas y a la nacionalización de algunos recursos naturales estratégicos como el hierro, el carbón y el cobre. Además, se intensificó la reforma agraria y se inició la reestructuración de la banca.

Dado que todas estas reformas gubernamentales afectaban a ciertos grupos económicos privilegiados, las reacciones no se hicieron esperar. Los sectores afectados impulsaron una serie de estrategias que intentaban exacerbar el conflicto social¹¹, para poder desestabilizar el gobierno de Allende. Todas estas acciones

⁹ “Luego de una campaña muy tensa, el abanderado de la UP obtuvo 36.2% de los votos en las elecciones presidenciales. En noviembre de 1970 Salvador Allende asumió la presidencia” Vid: Rafael Sagredo Baeza, *Historia Mínima de Chile*, México: El Colegio de México, 2014. p. 244.

¹⁰ Rafael Sagredo Baeza, *Historia Mínima de Chile*, México: El Colegio de México, 2014. Pp.242-250.

¹¹ Como acentuar la inflación a partir de la escasez de ciertos productos, alentada por la oposición

sumadas a los problemas estructurales, y sobre todo económicos que enfrentaba el gobierno, provocaron que para 1972, las huelgas, los paros nacionales y las protestas de diversos sectores productivos, educacionales y gremiales, fueran una cuestión cotidiana. Además, el gobierno de Allende sufría la presión por parte de la oposición, y la premura que exigían sus partidarios más radicales (como los socialistas y el Movimiento de Izquierda Revolucionaria) para acelerar el tránsito al socialismo.

A lo largo de 1973 las tensiones políticas fueron en aumento, la violencia no disminuyó, todo esto enmarcado por una profunda crisis económica, social y política. En este contexto, los sectores opositores al gobierno de Allende, principalmente de derecha, empezaron a acercarse a las Fuerzas Armadas, invitándolas a terminar con el régimen de la Unidad Popular. A la par, se hizo presente la intervención de los Estados Unidos, que promovió, apoyó y financió acciones desestabilizadoras contra el gobierno de Allende, dado que éste afectaba claramente sus intereses económicos y coloniales.¹²

La derecha y los sectores más perjudicados por las reformas impulsadas por Allende, no quisieron renunciar a sus privilegios económicos y sociales, por lo que desde la entrada de Allende a la presidencia, apoyaron un Estado militarizado, ultra conservador y dictatorial, que garantizaría el tránsito hacia una economía de mercado y neoliberal que perpetuaría su condición privilegiada.¹³

para provocar desabastecimiento.

¹² En este trabajo me referiré a lo colonial como todo un mecanismo que opera para subalternizar a los sujetos y a los llamados países del “tercer mundo” o “subdesarrollados” que, aunque en algún momento fueron colonias en su sentido más literal, siguen sujetas a procesos de saqueo y empobrecimiento a partir de categorías históricas como la raza, la clase, el género y la sexualidad. Esto se desarrollará a profundidad en el capítulo 2.

¹³ “Para la clase media las reivindicaciones de los sectores populares, materializadas en el programa de la [Unidad Popular], significaban una amenaza, frente a lo cual muchos estuvieron dispuestos a sacrificar la democracia si ello frenaba las aspiraciones populares. Finalmente, un sector importante de la derecha y los sectores más acomodados, desde el momento mismo en que Allende llegó al poder, estuvo dispuesta a renunciar a la democracia con tal de mantener su situación y privilegios” Vid: Rafael Sagredo Baeza, *Historia Mínima de Chile, México: El Colegio de México*, 2014. p. 250.

A la par de todos estos reacomodos y conflictos sociales, en abril de 1973¹⁴, se realizó la primera protesta homosexual¹⁵ en la historia de Chile, mostrando las contradicciones que aún se vivían en un gobierno abiertamente de izquierda. “En pleno gobierno de la Unidad Popular los homosexuales¹⁶ eran vistos como escoria humana, maleza del jardín socialista y se los ubicaba en el escalafón más bajo de la sociedad chilena”¹⁷. Hasta ese momento, “la presencia de organizaciones lésbicas y homosexuales en Chile, y la precaria articulación de sus demandas políticas y sociales, habían sido bastante discretas”¹⁸. Además de que habían sido sistemáticamente discriminados de los movimientos de izquierda, una lucha de clase que siempre ha sido masculina¹⁹ y machista²⁰.

¹⁴ Víctor Hugo Robles, “Las locas del 73 (primera protesta homosexual en Chile)”, en: *Utopía(s) 1973-2003. Revisar el pasado, criticar el presente, imaginar el futuro*, Santiago de Chile: Universidad Arcis, 2004. Pp. 111-115.

¹⁵ Hay que recordar que el artículo 365 promulgado en noviembre de 1874, versaba sobre las prácticas de sodomía y las tipificaba como delito. Para los culpables se estipulaba una pena de presidio menor en su grado medio; es decir, un rango entre los 541 días y los 3 años de presidio. Es hasta el gobierno de Patricio Aylwin, en 1994 que comenzaron los primeros intentos por modificar dicha ley, pero sólo en 1999 se logró eliminar el carácter de delito de las relaciones homosexuales carnales entre adultos, siendo Chile uno de los últimos países de Latinoamérica en despenalizar las relaciones homosexuales.

¹⁶ Quiero recordar que este término aunque no es rechazado en determinados momentos por Las Yeguas, es controversial dado que alude a una forma subjetividad normalizada y cooptada por el capitalismo “norteamericano” a su manera de ver. El término marica en la obra de Lemebel es más adecuado para hablar de esos cuerpos que se alejan de la norma y que son sistemáticamente marginados por su sexualidad, pero además por su forma de vivir el género y su condición de raza y clase. En adelante se utilizará marica, para no caer en una contradicción con la obra del autor y para enunciar una posición que se sitúa en América Latina con la connotación de exclusión que esa palabra conlleva.

¹⁷ Víctor Hugo Robles, *op. cit.*, p.113.

¹⁸ Víctor Hugo Robles, *Las Yeguas del Apocalipsis*, [en línea], Bandera Hueca, 29 de mayo de 2009. Dirección URL: <http://banderahueca.blogspot.mx/2009/05/las-yeguas-del-apocalipsis.html>, [consulta: 1 de febrero de 2016].

¹⁹ Entendiendo la masculinidad como un dispositivo de regulación social, integrante del sistema de géneros que de manera discreta y perdurable atraviesa los diversos ámbitos sociales, los vínculos y las subjetividades. Las cualidades que se han considerado como inherentes a la masculinidad son la violencia, la tolerancia al sufrimiento, la audacia, la valentía, el desprecio por el cuidado de sí mismos y de los demás, la aceptación de una muerte eventual y la insensibilidad ante el sufrimiento de los eventuales antagonistas, etc. Pero por sobre todo esta masculinidad se mantiene mediante el abuso de la violencia, confirmando el poder subordinando a los más débiles y vulnerables, asignando a los hombres el poder de reestablecer el orden mediante la fuerza. Vid: Irene Meler, *Masculinidad como máquina de guerra*, [en línea], Página 12, 24 de septiembre de 2014. Dirección URL: <http://www.pagina12.com.ar/diario/psicologia/9-282324-2015-09-24.html>, [consulta: 1 de febrero de 2016].

²⁰ Machismo se entenderá como una actitud implicada tanto en la identidad latinoamericana como en la construcción del Estado y la estructuración de las relaciones jerárquicas de los sujetos, entre sus características están la indiferencia al peligro, el menosprecio a las virtudes femeninas y la afirmación de la autoridad a cualquier nivel y que, además hace parte de un sistema patriarcal de

Aquí es necesario plantear la difícil relación de la izquierda y la homosexualidad, dado que la izquierda siempre ha sido pensada como la lucha masculina por antonomasia, y es justo lo que Las Yeguas criticarán y desde donde se posicionarán²¹. Esta izquierda masculina que critican, se posiciona a partir del proletariado como “único portavoz de la verdad revolucionaria”²², por lo que se piensa en seguida en cuerpos masculinos que sostienen “la resistencia directa” a la opresión económica, subalternizando cualquier otra demanda que pudiera articularse con la lucha de clases.

Karl Marx escribe *El Capital*²³ en el siglo XIX. En esa época sólo se consideraba sujetos políticos a ciertos cuerpos marcados desde la masculinidad, la posición económica y su habitar en el espacio público. Sin embargo, con el paso de los años, la izquierda más tradicional no ha incluido en su agenda política la reivindicación de otros cuerpos que, históricamente han sido negados como sujetos políticos como las mujeres, las minorías étnicas, los maricas, etc. En este sentido, la izquierda –en una gran mayoría- es patriarcal, entendiendo patriarcal como una posición que se asume dominante y con autoridad.

Esta izquierda tradicional y patriarcal además, “sigue pensando la relación entre cultura y política en términos de subordinación instrumental”²⁴, por lo que sus estrategias siguen privilegiando demandas y mensajes “más directos que le servían eficazmente de propaganda en la lucha por la recuperación democrática”²⁵. “La crítica [...] se dirige tanto a la militancia de izquierda como a los militares. Ambos

dominación.

²¹ Anexo 1: Pedro Lemebel. Manifiesto, Hablo por mi diferencia.

²² Nelly Richard, *Fracturas de la memoria. Arte y pensamiento crítico*, Buenos Aires: Siglo Veintiuno editores, 2013. p. 33.

²³ Karl Marx. *El Capital*. Libro Primero. El proceso de producción del Capital. Tomo 1. Vol. 3. México: Siglo XXI, 1980.

²⁴ Nelly Richard, *op. cit.*, p. 32.

²⁵ *Ibid.*, p. 32.

permanecen dentro de los límites de la masculinidad tradicional”²⁶, que encuentra su correlato en la dictadura chilena.

Es por eso que, la izquierda necesita hacer alianzas estratégicas con movimientos sociales de diversa índole, tanto discursiva como estratégicamente. Así, “además de revisar sus *motivos teóricos*, está la necesidad de trazar *una cartografía* de acciones prácticas que la reconfiguren como una corriente de pensamiento que base la resistencia en contextos y necesidades específicas”²⁷ en las sociedades en las que le toca actuar, vinculando los contextos específicos con problemáticas específicas, problematizando las diferentes formas de opresión, sin que se diluyan las luchas y sus objetivos singulares.

En las actuaciones de Las Yeguas del Apocalipsis, durante y poco después del gobierno militar, Lemebel había afirmado la centralidad de la homosexualidad en la lucha contra la dictadura, insistiendo en que no era posible aislar la liberación sexual de las condiciones represoras de un Estado militarizado que sin embargo no lograba totalmente disciplinar los cuerpos deseantes, aunque la sexualidad y el deseo en este ambiente son marginados, relegados a los eriales, a la oscuridad²⁸.

1.2 Golpe militar y dictadura.

*Y aunque “la lucha estaba inaugurada, [...] debieron tocar retirada cuando el golpe de Estado del 11 de septiembre de 1973. La década del 70 permaneció cerrada a cal y canto. La resistencia cultural tuvo que esperar.”*²⁹

En la mañana del 11 de septiembre, las fuerzas armadas chilenas dieron un golpe de Estado, logrando rápidamente controlar gran parte del país y exigiendo la renuncia inmediata de Salvador Allende, quien se refugió en el Palacio de la

²⁶ Jean Franco. “Estudio preliminar. Encajes de acero: libertad bajo vigilancia”, en: *Reinas de otro cielo. Modernidad y Autoritarismo en la obra de Pedro Lemebel*. Santiago: LOM Ediciones, 2004. p.22.

²⁷ Sayak Valencia, *Capitalismo Gore*, España: Melusina, 2010. p.88.

²⁸ Jean Franco, *op. cit.*, p.14.

²⁹ Jorge Ruffinelli, “Lemebel después de Lemebel”, *Casa de las Américas, Semana de Pedro Lemebel*, núm. 246, enero-marzo, 2007. p.76.

Moneda. Tras el bombardeo de la sede presidencial, Allende perdió la vida y la resistencia en el Palacio fue neutralizada. Después de que los militares tomaron La Moneda, y de la muerte de Salvador Allende, son capturados los sobrevivientes. Algunos fueron ejecutados en el lugar y otros detenidos, algunos de ellos con el tiempo serían desaparecidos.

El golpe de Estado marcó el fin del gobierno de la izquierda socialista encabezada por la Unidad Popular, y enterró las esperanzas de la izquierda de acceder al poder por la vía democrática, estableciéndose una junta militar liderada por Augusto Pinochet. En 1973, el golpe militar de Augusto Pinochet se justificaba, a sí mismo, por la necesidad de restablecer el “orden” y modificar los sistemas económicos imperantes.

Según Nelly Richard en su libro *Fracturas de la memoria. Arte y pensamiento crítico*, llamar al orden es una de “las consignas rutinarias mediante las cuales un régimen de fuerza (bruta, institucional y estructural) finge apelar a una racionalidad constructiva para disfrazar mejor la arbitrariedad de sus cortes de violencia destructiva”³⁰. Los militares se hacían del poder de manera violenta con el pretexto de recuperar la economía y la sociedad de situaciones “críticas”, lo cual no fue un hecho aislado, ni en la historia chilena, ni en el contexto latinoamericano.

[La dictadura] aquella que condenó a desaparecer a tantos modos de existencia, aquella que será recordada por los crímenes cometidos y jamás reconocidos, aquella que efectuó el pacto entre el poder castrense y el mercado neoliberal para extremar el proceso de 'limpieza' y borramiento de las huellas étnicas de las pobladas periféricas³¹.

Fue un periodo nombrado por los mismos militares como, Régimen Militar, y se caracterizó por ser un modelo autoritario, que estableció un profundo terror de

³⁰ Nelly Richard, *op. cit.*, p. 31.

³¹ Adrián Cangi, “La cigarra no es un bicho”, en: *Desdén al Infortunio. Sujeto, comunicación y público en la narrativa de Pedro Lemebel*. Santiago: Editorial Cuarto propio, 2010. p. 45.

Estado a través de la represión de la oposición y las sistemáticas violaciones a los derechos humanos, la vigilancia, la cancelación del espacio público, la desaparición³², la tortura, la nula libertad de prensa, entre otras. También se encargó de conducir a la economía chilena a un sistema neoliberal, que tendría como consecuencia aumentar la precarización de algunos sectores de la sociedad, el recorte a los servicios básicos de seguridad social, salud y educación y la precarización de ciertos cuerpos por su condición étnica, de clase, de género y por su manera de vivir su sexualidad.

1.2.1 Reacomodos económicos. La entrada del neoliberalismo.

En Chile, durante la dictadura, el mercado se transformó en el gran asignador de los recursos y director de las políticas públicas, en su propio beneficio.³³ En este periodo, el sector privado por sobre el Estado, adquirió el protagonismo en la vida económica y política del país, y en la construcción de espacios y cuerpos que se adecuaban al esquema de crédito y consumo que lo sostendría. Se comenzaron a aplicar importantes reformas que revirtieron los avances que había tenido el gobierno de Salvador Allende: se levantó la mayoría de los controles a los precios, se devaluó el peso, se restringió el gasto público, se eliminaron los subsidios y se liberalizaron las tasas de interés, entre otras medidas.³⁴

Hay que recordar que América Latina fue y ha sido, un “laboratorio de pruebas de las doctrinas económicas insertas en el marco neoliberal que luego se implantarían en los llamados países centrales.”³⁵ Estos cambios a nivel económico fueron posibles en Chile gracias a la implantación de la dictadura con el pretexto de

³² En el caso de las desapariciones forzadas atribuidas al régimen militar de Pinochet, según la Comisión Nacional de Verdad y Reconciliación (Informe Oficial de Gobierno) sumaron 957, sin embargo a través de la Agrupación de Familiares de detenidos-desaparecidos la cifra alcanzaba los 1192 casos para 1995.

³³ Recordemos que la profunda reestructuración económica y social condujo al país a una economía de mercado, abierta a las importaciones y con pocas trabas a las empresas transnacionales.

³⁴ Memoria chilena, *La transformación económica chilena entre 1973 - 2003* [en línea]. Dirección URL: <http://www.memoriachilena.cl/602/w3-article-719.html>, [consulta: 1 de febrero de 2016].

³⁵ Red conceptualismos del sur, *Perder la forma humana. Una imagen sísmica de los años ochenta en América Latina*, Madrid: MNCARS, 2012. p. 13.

combatir el subdesarrollo, atendiendo las sugerencias de los países e instituciones acreedoras. Estas tendencias se tradujeron en la reducción del rol del Estado, la flexibilización, la especialización, la internacionalización de las estructuras productivas, la renuncia al objetivo de pleno empleo, la privatización de las empresas y los servicios públicos, así como la multiplicación del empleo atípico y la liberalización del mercado de trabajo, entre otros.³⁶

En las circunstancias de Chile y el mundo de la Guerra Fría, sustentado por la ola conservadora, modernizadora y neoliberal que sobrevendría en y de Occidente (en donde se encuentran las economías centrales), se impuso un proyecto político de largo alcance y reformas estructurales que, en conjunto, contribuyeron a cambiar de manera radical la sociedad, el papel del Estado³⁷ “que se encargó de difundir e imponer las tendencias de esta modernización económica global”³⁸ y el sujeto chileno, que encontraba sus libertades en el consumo y el crédito, pero no en la participación política.

Esta redefinición del papel del Estado que encontraba sustento en una clase política conservadora, de clase alta y religiosa, implicó en Chile que se disminuyera drásticamente el gasto fiscal, liberalizando el mercado y privatizando empresas estatales, el sistema de seguridad social y una buena parte de los sistemas educacionales y de salud pública.³⁹ Esto se tradujo en el enriquecimiento de las

³⁶ Eugenio Tironi. *Autoritarismo, modernización y marginalidad. El caso de Chile 1973-1989*, Santiago: Ediciones Sur, 1990. p. 35.

³⁷ Según Domínguez Ruvalcaba el que la dictadura permita esta “conversión” al neoliberalismo va a plantearse como una reorientación de las funciones del Estado y por lo tanto de la concepción de ciudadanía, no en el sentido de derrocar a la clase promotora del totalitarismo sino de afianzar su efectividad en el control de la economía y los cuerpos. El Estado se convierte en gerente del mercado y el ciudadano en sujeto de consumo/objeto consumible. *Vid:* Héctor Domínguez Ruvalcaba, “La Yegua de Troya. Pedro Lemebel, los medios y la performance”, *Reinas de otro cielo. Modernidad y Autoritarismo en la obra de Pedro Lemebel*. Santiago: LOM Ediciones, 2004. p. 122.

³⁸ Bernardita Llanos M., “Esas locas madres de Pedro Lemebel”, en: *Desdén al Infortunio. Sujeto, comunicación y público en la narrativa de Pedro Lemebel*. Santiago: Editorial Cuarto propio, 2010. p. 207.

³⁹ “El proyecto que los economistas de Chicago ofrecieron a los militares llevaba aparejada una reestructuración total de la economía, de la sociedad y del sistema político. Se cambiaría todo el legado de la política chilena desde los años treinta, y no sólo sólo el del período de la Unidad Popular. Semejante transformación sólo podía lograrse por medio de estrictos controles

élites militares, políticas y económicas, un relativo crecimiento de la clase urbana de clase-media, la apertura del consumo y el crédito pero, por otro lado, el empobrecimiento de una gran parte de la población, además de la redefinición del ciudadano en consumidor. Sin embargo, esta flexibilización económica del Estado no fue en detrimento del poder y el control ejercido por éste.⁴⁰

Domínguez Ruvalcaba, en un análisis que hace del contexto en donde surgen las prácticas corporales que nos ocupan, nos recuerda que la cultura que se sostiene a partir del neoliberalismo se compone de “normatividades que van uniformando a la sociedad, esto con el fin, o como consecuencia de la confirmación de las políticas homogeneizantes de la dictadura”.⁴¹ En este sentido,

el paso de la dictadura al neoliberalismo va a plantearse como una reorientación de las funciones del Estado y por lo tanto de la concepción de ciudadanía, no en el sentido de derrocar a la clase promotora del totalitarismo sino de afianzar su efectividad en el control de la economía y los cuerpos.⁴²

Una de las principales características de la historia de Chile fue y sigue siendo la existencia de profundos desequilibrios en las estructuras económicas y sociales, lo que sumado a las reformas en materia social y el progresivo abandono del sector agrícola y por ende del campesinado, tendría como consecuencia directa la precarización de ciertos sectores de la población haciéndolos aún más vulnerables a la pobreza, las enfermedades y, por supuesto, a la violencia ejercida por el Estado. Esto tomando en cuenta que “hay formas de distribución de la vulnerabilidad, formas diferenciales del espacio que hacen que algunas poblaciones estén más expuestas que otras a una violencia arbitraria”.⁴³

autoritarios que eliminaran la distorsión producida por el populismo y creasen las condiciones apropiadas para el funcionamiento de las fuerzas del mercado. La reducción del tamaño del sector público eliminaría la base de las presiones populares o sectoriales” Vid: Leslie Bethell, ed. *Historia de América Latina. Vol. 15*, Barcelona: Crítica, 2002. p.297-298.

⁴⁰ Sayak Valencia, *op. cit.*, p. 30.

⁴¹ Héctor Domínguez Ruvalcaba, *op. cit.*, p. 129.

⁴² *Ibid.*, p. 122.

⁴³ Judith Butler, *Vida precaria: el poder del duelo y la violencia*, Buenos Aires: Paidós, 2009. p.14.

A la par de las reformas que se dieron en diferentes ámbitos de lo público, se iban desechando, desapareciendo e invisibilizando las críticas opositoras, y pese al alto desempleo, la caída del ingreso por persona y el endeudamiento interno, el modelo se mantuvo en sus bases logrando “recuperar la economía del país”, aunque sólo en ciertos sectores económicos.⁴⁴

Hacia 1979, la “certidumbre económica”⁴⁵ que venía acompañando la dictadura y al terror de Estado, cesa sus actividades, en “medio de la masificación de la oferta de productos importados y la crisis que afecta la industria nacional, como resultante de la desindustrialización provocada por el giro global de la sociedad chilena hacia una economía abierta, de carácter transnacional y libremercadista”.⁴⁶

Así, la economía de la deuda se infiltró en la vida cotidiana, bajo el progresivo desmantelamiento de los servicios públicos y la generalización del crédito, como modo de acceso a la cultura del consumo. “Este proceso se tradujo en la supeditación de la soberanía nacional a las imposiciones de los organismos acreedores internacionales y las empresas transnacionales.”⁴⁷ Todo esto no tuvo consecuencias menores, la sociedad, a partir de los reajustes económicos y la violencia dictatorial poco a poco se iba fragmentando dado que “la privatización neo-desarrollista exagera no sólo el individualismo de los sujetos, resabio liberal moderno, sino que extrema entonces su necesidad de interpelación.”⁴⁸

Los problemas que traía consigo una economía de corte neoliberal “al barrio de la clase media baja, desempleada y arruinada por el modelo de la economía de

⁴⁴ Fernando A. Blanco, “De los ideales colectivos al sentimentalismo de la primera persona”, en: *Desdén al Infortunio. Sujeto, comunicación y público en la narrativa de Pedro Lemebel*, Santiago: Editorial Cuarto propio, 2010. p.84.

⁴⁵ “Las estadísticas del gobierno tendían a utilizar la recesión de 1975 como año base y, por ende, daban una imagen un poco tergiversada del progreso de la economía, después del <<choque>> que administraran los chicos de Chicago.” Vid: Leslie Bethell, ed. *Historia de América Latina. Vol. 15*, Barcelona: Crítica, 2002. p.301.

⁴⁶ Luis E. Cárcamo-Huechante, “Las perlas de los “mercados persas”: estética y economía de la crónica urbana en Pedro Lemebel”, en: *Desdén al Infortunio. Sujeto, comunicación y público en la narrativa de Pedro Lemebel*, Santiago: Editorial Cuarto propio, 2010. p. 164.

⁴⁷ Red conceptualismos del sur, *op. cit.*, p. 13.

⁴⁸ Fernando A. Blanco, *op. cit.*, 2010, p.84.

mercado”⁴⁹, eran graves. “La deuda, al atravesar las relaciones laborales, sociales y afectivas pasó, de ese modo, a regular las formas de vida y los modos de existencia de individuos y sociedades.”⁵⁰ Al tiempo, la problematización del sistema dictatorial en el que la sociedad chilena estaba inmersa, se veía comprometido.

Este régimen militar, para sostener el proyecto económico que ponía en marcha, inauguró una política represiva que cierra de manera abrupta las anteriores experiencias de resistencia⁵¹. En el contexto neoliberal y dictatorial chileno, se vuelve evidente el control sobre la vida ajena: se disuelve la humanidad de una persona.

1.2.2 Represión

El uso sistemático de la tortura, la desaparición y asesinato masivo de los disidentes, eran estrategias de las que se valió la dictadura para perpetuar su poder, y “preparar el terreno para la introducción de una serie de cambios políticos, sociales y económicos que posteriormente sustentarían la implantación de democracias restringidas y corruptas, que se celebraban con falsos consensos, modernización y desmemoria.”⁵²

El nuevo régimen aniquiló los focos de resistencia popular armada y persiguió, detuvo y dio muerte a los funcionarios y cabecillas del gobierno de la

⁴⁹ Bernardita Llanos M., *op. cit.*, p. 201.

⁵⁰ Red conceptualismos del sur, *op. cit.*, p. 13.

⁵¹ En febrero de 1992, la Comisión de Verdad y Reconciliación entregó un informe al Presidente Aylwin quien lo presentó públicamente a la comunidad chilena. El mandatario pidió perdón en nombre del Estado a las víctimas y a sus familiares. No obstante, no hizo ninguna referencia al papel que jugó el general Pinochet en los crímenes cometidos durante su régimen ni tampoco hizo mención a una derogación de la ley de amnistía de 1978, un punto contemplado en su plataforma electoral. El informe de la Comisión de Verdad y Reconciliación no mencionó los nombres de los culpables. La información sobre algunos de los responsables que actuaron individualmente fue entregada a la Corte Suprema de Justicia, pero, dada la amnistía de 1978, no continuaron procedimientos legales. Vid: Elías Padilla Ballesteros, *La memoria y el olvido*, [en línea]. Dirección URL: <http://www.desaparecidos.org/nuncamas/web/investig/lamemolv/memolv07.htm>, [consulta: 25 de noviembre 2015].

⁵² Red conceptualismos del sur, *op. cit.*, p. 13.

Unidad Popular, de las direcciones políticas y militantes de los partidos de izquierda, de representantes de la Central Única de Trabajadores, de responsables de medios de comunicación progresista, de exiliados políticos latinoamericanos residentes, de extranjeros sospechosos, entre muchos otros.

También se negociaron salvoconductos para exiliar del país a personas y existieron campos de concentración de detenidos políticos en diversos puntos.⁵³ Al mismo tiempo, se disolvió el Congreso Nacional, se decretó el receso de los partidos políticos, se proscribió toda actividad política, se clausuró a los medios de comunicación no afines al régimen. También se tenía el más absoluto control sobre las universidades⁵⁴, se diluyeron los grupos estudiantiles y sindicales, y se estableció un *Estado de excepción*⁵⁵ permanente. La declaración de este Estado de excepción, implicó necesariamente la suspensión de las garantías otorgadas por la constitución, pero también la convivencia forzada entre la milicia y los demás sujetos-cuerpos, lo que seguía una lógica de guerra.

El mismo día de la instauración del régimen militar, se estableció un fuerte mecanismo represivo que significó, la cancelación de los derechos civiles y políticos de la población. Después de la clausura del Congreso Nacional, se instaló la Junta

⁵³ Se tiene registro de al menos doce campos de concentración en diversas zonas de Chile, el más importante y por donde pasaron al menos 40,000 prisioneros según un informe de *Memoria Viva* fue el Estadio Nacional de Chile ubicado en la ciudad de Santiago, que funcionó como campo de concentración desde el inicio de la dictadura. En la comuna de La Reina existió, de 1974 a 1976, un campo llamado Villa Grimaldi que alojó al menos a 4,500 prisioneros. Otro de los campos de concentración se ubicaba en la Oficina Salitrera Chacabuco que funcionó dos años desde el inicio de la dictadura en donde pasaron al menos 1,800 prisioneros. También existieron un sin fin de centros y edificios clandestinos de detención y tortura cuyo número de prisioneros es desconocido. Las unidades militares, de carabineros, penales y de la policía también fueron usadas como centros de detención. Memoria viva, *Centros de Detención y tortura*, [en línea], 13 de agosto de 2013. Dirección URL: http://www.memoriaviva.com/Centros/centros_de_detencion.htm, [consulta: 25 de noviembre 2015].

⁵⁴ En donde se nombraron rectores militares.

⁵⁵ Agamben propone este concepto en momentos que se suponen provisorios en los cuales se suspende el orden jurídico, lo que tiene como consecuencia la instauración de una guerra civil legal a través del estado de excepción. Y el estado de excepción, en tanto crea las condiciones jurídicas para que el poder disponga de los ciudadanos en tanto vidas desnudas. Esta noción planteada por Agamben tiene una interesante relación con las prácticas que son propias de contextos coloniales a la hora de construir un otro, que no tiene el mismo estatus de “humanidad” y por lo tanto puede ser eliminada, silenciada y dispuesta a violencia sistemática a placer. Vid: Giorgio Agamben, *Estado de Excepción*, Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora, 2005.

Militar, se decretó Estado de Sitio y por lo tanto, la prohibición del derecho de reunión y organización, así como toques de queda. El espacio público fue cancelado con el miedo: “el pueblo de Santiago debe permanecer en sus casas, a fin de evitar víctimas inocentes”.⁵⁶

La consecuencia más evidente de la estrategia represiva de la dictadura, fue la sistemática violación de los derechos humanos, y el control absoluto sobre todos los aspectos de la vida nacional. Entre septiembre de 1973 y marzo de 1990 se llevaron a cabo las acciones represivas a cargo de órganos del Estado, o por comandos que contaron con su amparo. “La política represiva se veía complementada por la marginación (cuando no la aniquilación) de la cultura opositora.”⁵⁷ Todo esto se sumaba a la construcción de cierta idea de Nación, progreso y ciudadanía que a través de “aparatos ideológicos”, como los medios de comunicación, las universidades, la iglesia y la familia reforzaban la posición del régimen con respecto a cualquier tipo de discurso en oposición, es decir, ponían en evidencia la construcción ficcional de un Chile blanco y heteropatriarcal con prosperidad económica.

La violencia y la represión en este contexto, respondieron al deseo de los Estados neoliberales de evitar al interior de sus fronteras, cualquier conflicto político que evidenciara el manejo de la dictadura en complicidad con organismos internacionales, demonizando a través de los diferentes aparatos toda forma de violencia revolucionaria o de resistencia ejercida contra sus intereses materiales y/o simbólicos.⁵⁸

⁵⁶ Quinto punto de la primera Proclama militar leída el 11 de Septiembre de 1973 por el Coronel Roberto Guillard a través de la “Cadena Democrática”, formada por las radios Minería y Agricultura.

⁵⁷ Red conceptualismos del sur, *op. cit.*, p. 13.

⁵⁸ Un ejemplo de esta situación es que “en las escuelas, liceos, colegios y universidades ya no estaban ni todos los alumnos ni todos los profesores, y los que permanecieron habían cambiado radicalmente, si no sus ideas, al menos su presentación personal. La toma del control conjunto del sistema educacional y la intervención de las universidades implicó un proceso de depuración que hizo salir de las instituciones a los sujetos comprometidos con el gobierno popular.” Vid: Rafael Sagredo Baeza, *Historia Mínima de Chile*, México: El Colegio de México, 2014. p.255.

Es importante tener en cuenta que la construcción de la sociedad chilena y el Estado, se fue formando durante toda esa época a partir de aquellos cuerpos mutilados, desaparecidos y asesinados por la violencia política y social. Esto también configurará ciertas formas de resistencia que ponen énfasis en el cuerpo y lo posicionan desde ahí. La crítica de *Las Yeguas del Apocalipsis*, enfatiza esta construcción del Estado que violenta ciertos cuerpos. La filósofa australiana Moira Gatens, explica de qué modo esta representación o cartografía corporal que da forma al Estado ha sido “desordenada” por las mujeres y otros sujetos tradicionalmente no representados en ella⁵⁹ como los maricas, en el caso que nos ocupa.

En este sentido, Gatens señala el modo en que el Estado ha adoptado una forma corporal masculina e idealizada desde Hobbes y su imagen de Leviatán, en donde se tiene el control sobre la vida de los sujetos-cuerpos. En el caso de la dictadura chilena la idea del Estado, tuvo una fuerte dimensión de género que repercutió en la vida cotidiana de mujeres y hombres. “Se creó una narrativa esencialista plena en metáforas según la cual el puño viril del militar salvó a la patria de las garras del comunismo internacional; Chile, la patria chilena, como una doncella rescatada por los caballeros de la elite militar.”⁶⁰

Esta imagen masculina⁶¹ y patriarcal es idealizada en el Estado represor. Jordi Claramonte teórico portugués de las estéticas contemporáneas, en sus *Ensayos de estética modal, militarismo y pornografía*, sostiene que el militarismo

⁵⁹ Moira, Gatens “Corporeal Representation in/and the Body Politic”, en: *Cartographies. Poststructuralism and the Mapping of Bodies and Spaces*, Australia: Allen and Unwin, 1991. Pp. 79-87.

⁶⁰ Rigoberto Reyes Sánchez, *Arte, política y resistencia durante la dictadura chilena: del C.A.D.A a Mujeres por la vida*. Tesis para obtener el grado de maestro en estudios latinoamericanos, México: UNAM, 2012. p.147.

⁶¹ Una nota del diario oficialista El Mercurio del 22 de septiembre de 1973, relataba “Las peluquerías locales deben enfrentar largas colas para atender a quienes quieren ser los primeros en exteriorizar, en sus propias personas, el espíritu viril y renovador que recorre la República” Marcela Gallo, “Adiós pelo largo, faldas y zuecos: La lucha post golpe contra los chascones de la UP”, [en línea], *The clinic*, 10 de septiembre de 2013. Dirección URL: <http://www.theclinic.cl/2013/09/10/adios-pelo-largo-faldas-y-zuecos-la-lucha-post-golpe-contra-los-chascones-de-la-up/>, [consulta: 1 de febrero de 2016].

está impregnado por lo que él llama, “la fantasía de domino”, que consiste en la “creación y atribución de los otros en un grado de pasividad como en la consideración de sí mismo como único agente activo capaz de controlar todas las fases del proceso por el que los otros-pasivos e inferiores son puestos en movimiento y oportunamente utilizados.”⁶²

Dado que una forma de perpetuar un sistema de opresión y violencia, es construir sujetos precarios y ejercer la violencia contra ellos, es necesario enfatizar que no hay sujetos-cuerpo precarios (o subalternos) *per se*,

sino procesos de subalternización. [Estos cuerpos-sujetos por lo tanto escapan] del esencialismo identitario victimizante/reificante/colonialista que suscribe que la presencia ominosa y abyecta del ‘mal salvaje’ sólo debe hacerse visible como una forma de negación de su existencia.⁶³

Estos procesos de precarización, para efectos de este análisis estarán fundamentados en raza, clase, género y sexualidad, en donde se prioriza la vida de ciertos cuerpos sobre otros. “Hay una formación hegemónica de las ciudadanías bajo criterios patriarcales militares reactivadas por la lógica del mercado neoliberal”.⁶⁴

Este Estado militar anclado en esta fantasía de dominio contiene, una de “las formas contemporáneas de sumisión de la vida al poder de la muerte (políticas de la muerte) [que] reconfiguran profundamente las relaciones entre resistencia, sacrificio y terror.”⁶⁵ Es necesario entender los alcances que tienen conceptos como la necropolítica, para explicar la dictadura y su contraparte en la resistencia en/desde los cuerpos. “La crudeza en el ejercicio de la violencia obedece a una lógica y unas derivas concebidas desde estructuras o procesos planteados en el

⁶² Jordi Claramonte, *Lo que puede un cuerpo: Ensayos de estética modal, militarismo y pornografía*, Murcia: Infraveles, 2009. p.36.

⁶³ Joaquín, Barriendos, “La colonialidad del ver. Visualidad, capitalismo y racismo epistemológico”, en: *Desenganche. Visualidades y sonoridades otras*, Quito: La Tronkal, 2010. p 145.

⁶⁴ Héctor Domínguez Ruvalcaba, *op. cit.*, p. 121.

⁶⁵ Achille Mbembe, *Necropolítica*, España: Melusina, 2011. p.74.

núcleo mismo del neoliberalismo, la globalización y la política”⁶⁶ hablamos de prácticas que demuestran la vulnerabilidad del cuerpo humano.

1.2.2.1 Biopolítica

Foucault en su libro *Defender a la sociedad*⁶⁷, pone en evidencia “los nexos de poder que normalizan, controlan, domestican, educan todos los aspectos de la vida de los sujetos.”⁶⁸ Esta teorización del poder en Foucault evidencia los procesos en que se domestica y normaliza física y simbólicamente a los cuerpos, en el marco de una sociedad disciplinaria que, “de manera capilar y micro-física, normaliza y adiestra los cuerpos de los individuos a través de un juego polimorfo de relaciones de poder que se extienden por todo el tejido social.”⁶⁹

Para Foucault, el biopoder funciona “segregando”⁷⁰ a las personas que deben morir de aquellas que deben vivir”⁷¹, y administrando la vida de aquellos que decide que pueden vivir. “Este control presupone la distribución de las personas en diferentes grupos [...] y el establecimiento de rupturas biológicas entre unos y otros”⁷², esto en Foucault se relacionará con el concepto de raza que también se interseccionará con los conceptos de clase, género y sexualidad en el contexto chileno. La raza, para Foucault tiene un poder fundamental en el ejercicio del biopoder, porque crea una otredad que se construye como enemigo. Según Foucault, el concepto de raza fue construido a partir de las colonias para designar

⁶⁶ Sayak Valencia, *op. cit.*, p.17.

⁶⁷ Cursos impartidos en el Collège de France (1975- 1976) México: FCE, 2001.

⁶⁸ Jesús Adrián Escudero, “El cuerpo y sus representaciones”, *Enrahonar: Quaderns de filosofia*, núm. 38-39, 2007. p.146.

⁶⁹ *Ibid.*, p.147.

⁷⁰ Todas estas representaciones de regulación que se establecen con la irrupción de las *sociedades disciplinarias*, licencian reconocer la tesis enunciada sobre como las formas políticas se encarnan en el cuerpo a través de *juegos estratégicos* de biopoder que son sustentados y dirigidos por *dispositivos* de intervención y objetivación de la motricidad, que se hacen eficaces en las organizaciones productivas. Vid: Óscar Barrera Sánchez, “El cuerpo en Marx, Bourdieu y Foucault”, *Revista de Ciencias Sociales de la Universidad Iberoamericana*, núm. 11, Año VI, enero-junio de 2011.

⁷¹ Achille Mbembe, *op. cit.*, p.21.

⁷² *Ibid.*, p.22.

a un otro inferior, un enemigo que atenta la vida misma y cuya eliminación biofísica refuerza la vida y seguridad propias.⁷³ Sin embargo, esa designación del otro inferior se fundamenta en lo biológico y entonces las relaciones de poder que se desprenden de esta designación artificial se naturalizan.

El cuerpo se regula a través del conjunto normativo de las instituciones. En este sentido “la dictadura se [perpetuó a través del Estado] como una cultura de la homogeneidad, arraigada en la disposición a segregar o invisibilizar los grupos marginales”.⁷⁴ La innovación de las técnicas disciplinarias que propone Foucault, implica fabricar un cuerpo que reúna y sea capaz de cubrir por lo menos dos criterios, debe ser útil y sometido. Esto demuestra que un cuerpo debe ser funcional a nivel económico y político. El cuerpo dócil es la consecuencia de esta operación que deja marcas⁷⁵ en los cuerpos.⁷⁶ Entonces, “sí se concibe al poder como producción, la función del poder disciplinario es la de encauzar, dirigir, gobernar y orientar las conductas de estos cuerpos que crea, a través de procedimientos de análisis y diferenciación.”⁷⁷

1.2.2.2 Necropolítica.

Sin embargo, en el contexto chileno, la explicación de la biopolítica como administración de la vida y la construcción de los cuerpos es quizás, insuficiente. El biopoder, en este caso, está jugando una función en paralelo a lo que Achille Mbembe llamaría necropolítica en contextos coloniales⁷⁸, como es en el caso de

⁷³ *Ibid.*, p.24.

⁷⁴ Héctor Domínguez Ruvalcaba, *op. cit.*, p. 128.

⁷⁵ En este sentido las relaciones desiguales siguen dejando marcas de género, sexuales, raciales y de clase.

⁷⁶ Óscar Barrera Sánchez, “El cuerpo en Marx, Bourdieu y Foucault”, *Revista de Ciencias Sociales de la Universidad Iberoamericana*, núm. 11, Año VI, Enero-Junio de 2011. p.132.

⁷⁷ *Ibid.*, p.132.

⁷⁸ Cuando me refiero a lo colonial, no hablaré de la historia chilena tradicional, sino de todo un mecanismo que opera para subalternizar a los sujetos y a los llamados países del “tercer mundo” que, aunque en algún momento fueron colonias en su sentido más literal, siguen sujetas a procesos de saqueo y empobrecimiento, es por eso que referiré a los mecanismos de poder que se replican en la ocupación de un territorio con el fin de enriquecer otros y en donde la violencia suspende un Estado de Derecho con e fin de establecer un proyecto político determinado. Lo que

Chile. Para Mbembe, la necropolítica es un término que extiende las consideraciones de Foucault hacia momentos y lugares en donde es posible repensar la soberanía primero trabajada por Hobbes y el estado de excepción propuesto por Agamben.⁷⁹

A partir de estos autores es posible pensar cómo, en el contexto chileno, el miedo vuelve a ser un fundamento de la organización política, de ahí que se pueda pensar de nuevo en el poder soberano de la vida y la muerte, que según Mbembe, se logra mediante un tipo de negociación según la cual una vida relativamente segura está garantizada a cambio de la limitación de toda una gama de libertades y derechos, que de otra manera los ciudadanos podrían reclamar. “El pánico generalizado funciona a dúo con el refuerzo de la soberanía de Estado y la suspensión de libertades civiles.”⁸⁰

También en una relectura de Schmitt, Mbembe explica que el enemigo vuelve a aparecer como una amenaza contra determinados proyectos y estatus, por lo que el objetivo principal de todo el “aparato de guerra” es identificar quién es el enemigo, y eliminarlo lo antes posible de una manera ejemplar. En el contexto del Régimen Militar y la justificación del enemigo interno, se cometieron actos propios de las lógicas fascistas y coloniales: campos de detenidos, muertes, torturas, allanamientos a domicilios, ejecuciones extrajudiciales, desaparecidos, toques de queda, entre otros.

La necropolítica nos ayuda a entender lugares en los que, “la soberanía consiste fundamentalmente en el ejercicio del poder al margen de la ley y donde la

implicaba el saqueo de recursos en beneficio de potencias económicas dentro y fuera de Chile, así como la explotación de mano de obra y la desaparición y represión sistemática de aquellos cuerpos disidentes que no fueran (re)productivos para el proyecto económico y político. En este sentido me referiré a las colonias como “el lugar por excelencia en el que los controles y las garantías del orden judicial pueden ser suspendidos y donde la violencia del estado de excepción supuestamente opera al servicio de la civilización” y de la modernización. Vid: Achille Mbembe. *Necropolítica*, España: Melusina, 2011. p.39.

⁷⁹ Agamben ya había trabajado esos conceptos en *Homo sacer*, en donde explica como las personas son despojadas de su estatus político y reducidas a lo que él llamaba “nuda vida”.

⁸⁰ Judith Butler, *op. cit.*, 2009, p.67.

paz suele tener el rostro de una guerra sin fin.”⁸¹ Esta concepción de soberanía corresponde a la propuesta por Carl Schmitt, el poder de decidir el estado de excepción. Este derecho soberano de matar, no está sometido a ninguna regla o ley en las colonias. “El soberano puede matar en cualquier momento. La guerra colonial no está sometida a reglas legales e institucionales, no es una actividad legalmente⁸² codificada.”⁸³

Es por eso que se entenderá que la soberanía opera en función del necropoder, como “el poder y la capacidad de decidir quién puede vivir y quién debe morir”⁸⁴, en donde “la política hace del asesinato de su enemigo su objetivo primero y absoluto, con el pretexto de la guerra, de la resistencia o de la lucha contra el terror”⁸⁵ todas en pro de un restablecimiento del orden ejerciendo el derecho de dar muerte. Este necropoder opera con un Estado de Excepción en donde se suspenden los derechos fundamentales y cobra sentido la relación política de enemistad schmittiana en donde se construye un otro imaginario y peligroso que debe ser eliminado. “La soberanía es la capacidad para definir quién tiene importancia y quién no la tiene.”⁸⁶

El término necropolítica, como políticas de administración de la muerte, nos sirve para referirnos a varias situaciones, en el contexto chileno. En primer lugar, para pensar el Estado de Excepción normalizado y hasta naturalizado. Este poder soberano es una “operación de poder que, una vez que el derecho legal queda efectivamente suspendido y que los códigos militares toman su lugar, no tiene que rendir cuentas a nadie ni responder ante ninguna ley.”⁸⁷

⁸¹ Achille Mbembe, *op. cit.*, p.37.

⁸² El hecho de que las colonias pueden ser gobernadas en ausencia absoluta de ley procede de la negación racista de todo punto común entre el conquistador y el indígena. Vid: Achille Mbembe, *op. cit.*, pp.39-40.

⁸³ Achille Mbembe, *op. cit.*, p.40.

⁸⁴ *Ibid.*, p.19.

⁸⁵ *Ibid.*, p.20.

⁸⁶ *Ibid.*, p.46.

⁸⁷ Judith Butler. *op. cit.*, 2009. p.17.

En segundo lugar, Mbembe los usa en contextos en donde existen figuras de la soberanía, como Augusto Pinochet, “cuyo proyecto central es la instrumentalización generalizada de la existencia humana y la destrucción material de los cuerpos y [...] juzgados como desechables o superfluos.”⁸⁸ Y en tercer lugar, lo usa para referirse a “aquellas figuras de la soberanía en las cuales el poder, o el gobierno, se refieren o apelan de manera continua a la emergencia, y a una noción ficcionalizada o fantasmática del enemigo. Todo esto como una forma de acabar con cualquier idea de prohibir la matanza generalizada.”⁸⁹ Es decir, contextos en los que la figura del soberano, puede matar sin distinción a quien juzgue como su enemigo.

Así, el término necropolítica se refiere fundamentalmente a ese tipo de política que se entiende como el trabajo de la muerte. “La presencia inminente de la muerte es precisamente lo que define ese mundo de violencia en que el soberano es aquel que está en disposición de delegar la muerte.”⁹⁰ En aras de una supuesta unidad nacional que garantice cierto funcionamiento del mercado con una base mítica, narrativa, la fuerza del Estado justifica exclusiones.

En este sentido, no hablamos de una sola manifestación de los conceptos en el contexto chileno, sino de una convivencia yuxtapuesta, la combinación entre poderes múltiples: lo disciplinario, la biopolítica y la necropolítica, condiciones que permiten al soberano una absoluta dominación sobre los habitantes “conquistados” y oprimidos. El estado de sitio fue una institución militar. Las modalidades de crimen que éste implicó no hicieron distinciones entre enemigo interno y externo. Poblaciones enteras fueron el blanco del soberano. Los pueblos y ciudades sitiados se vieron cercados y amputados del mundo. Se militarizó la vida cotidiana. Se otorgó a los comandantes militares locales libertad de matar a quién desearan. Las

⁸⁸ Achille Mbembe, *Necropolítica, una revisión crítica* en *Estética y Violencia: necropolítica, militarización y vidas lloradas*, México: Museo Universitario Arte Contemporáneo/Universidad Nacional Autónoma de México, 2012, p. 135.

⁸⁹ *Ibíd.*

⁹⁰ *Ibíd.*, p.136.

instituciones civiles locales fueron sistemáticamente destruidas. Además de que a las “ejecuciones a cielo abierto se añadieron las matanzas invisibles.”⁹¹

El terror tuvo por objetivo la erradicación de la condición humana elemental que es la pluralidad.⁹² Esto también es fundamental para mi análisis, dado que a la par de todas estas manifestaciones de dominación, la población se ve dividida en grupos, y en subgrupos, lo que permite el establecimiento de una división “biológica”, “moral” o “de clase”, entre la cual se separa un “nosotros” que debe vivir y “aquellos” que pueden exponerse a la muerte, o cuya muerte es expulsada del espacio de lo lamentable o del duelo.⁹³

1.3 Vulnerabilidad

Un cierto tipo de vulnerabilidad es construida a partir del nombramiento de lo otro imaginario como enemigo, la asignación de valor a las diferentes vidas y sus atributos y determinados discursos que se marcan en los cuerpos. Es entonces que se crean ficciones de los límites y umbrales identificables, que ciertos cuerpos tienen en determinados espacios. Considero relevante retomar aquí la política de la vida precaria y el cuerpo en vulnerabilidad, conceptos elaborados por la teórica feminista Judith Butler, que a su vez sólo podrá ser articulado con los conceptos de clase, raza, género y sexualidad.

Para pensar en estos cuerpos violentados por la dictadura, Butler menciona que nos sería de utilidad volver a pensar las categorías de Spinoza para poder enunciar nuevos modos de hacer política que asuman la vulnerabilidad corporal.⁹⁴

Mientras que la mayoría de las posturas derivadas de los relatos spinozistas de la persistencia corporal recalcan el deseo productivo del

⁹¹ Achille Mbembe, *op. cit.*, 2011. Pp.52-53.

⁹² *Ibid.*, p.30.

⁹³ Judith Butler. *op. cit.*, 2009.

⁹⁴ Isabel Balza, “Los feminismos de Spinoza: la corporalidad y renaturalización”, *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*, núm. 63, 2014, p.15.

cuerpo, es imprescindible cuestionarnos si ¿hemos encontrado ya nosotros un relato spinozista de la vulnerabilidad corporal o considerado sus implicaciones políticas?⁹⁵

El pensamiento de Spinoza⁹⁶, brindó herramientas conceptuales para desarticular estos binarismos que rigen el sistema moderno colonial, capitalista y patriarcal. Spinoza abre el camino al pensamiento para imaginar interpretaciones alternativas de la vida y la política de los sujetos⁹⁷ a partir del cuerpo.

Lo que me interesa situar de la filosofía de Spinoza, es la crítica a partir de Butler, de cómo el cuerpo es concebido en la política. En este sentido, se considera al sujeto (que es diferente al cuerpo) como producto de la razón, en donde no sólo el cuerpo, las pasiones y las marcas históricas están ausentes, sino que, además, son estorbos que no deben ser pensados desde ninguna tangente para analizar al sujeto en comunidad y en la política. La política toma al cuerpo y sus pasiones como algo dado e irrelevante por su “condición natural”. Este sujeto político carente de corporalidad es artificial, puesto que se reduce su existencia a la racionalidad, olvidando que también ese sujeto tiene una materialidad concreta. Estos artificios también invisibilizan la violencia estructural que sufren ciertos cuerpos en contextos como Chile, en donde la necropolítica opera.

Esta materialidad del cuerpo es un punto que reivindica Spinoza en su filosofía. El papel que juega el cuerpo⁹⁸ en su propuesta teórica, es central pues permite pensar “las consecuencias que la materialidad tiene en el análisis de las opresiones”⁹⁹. Esto implica retomar la idea de que el cuerpo siempre se halla en un contexto social, es un “ser en el mundo” como ya había dicho Karl Marx. El cuerpo

⁹⁵ Judith Butler, *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*, Madrid: Paidós, 2010. p.52.

⁹⁶ Filósofo neerlandés nacido el 24 de noviembre de 1632 en La Haya, escribió obras como *Principios de la filosofía de Descartes. Pensamientos metafísicos y Tratado teológico-político*, publicadas mientras vivía. También escribió *Ética demostrada según el orden geométrico*. La filosofía de Spinoza generó un importante rechazo en su tiempo, aunque más tarde sería recuperada. Fue un importante crítico del racionalismo cartesiano de su época.

⁹⁷ Isabel Balza, *op. cit.*, p.18.

⁹⁸ Gilles, Deleuze, *Spinoza: Filosofía práctica*, Barcelona: Tusquets, 2001. p.27.

⁹⁹ Isabel Balza, *op. cit.*, p.17.

se compone de categorías históricas¹⁰⁰ impregnadas en él, pero que también conforma otros cuerpos, esta propuesta nos ayuda a examinar la opresión y la vulnerabilidad en términos de Butler.

La vulnerabilidad en Spinoza es entendida como una condición inherente al ser humano, pues,

descubre el potencial de ser dañado, pero al mismo tiempo conlleva la capacidad de transformar la relación en la que trabajamos en una que reconozca la importancia de la interdependencia humana. En lugar de controlar y apropiarse, la vulnerabilidad trata de acercarse a la conexión y la empatía.¹⁰¹

Entonces, si podemos comprender el concepto de vulnerabilidad como una condición misma de ser un cuerpo, entenderemos que la dependencia y la exposición a otros cuerpos es inevitable, lo que nos permite pensarnos en una manera de relacionarnos distinta.

Nayla Vacarezza, una teórica feminista de la Universidad de Buenos Aires apela a que esta visión no es dicotómica¹⁰² ni mecánica de los cuerpos, sino más bien relacional.¹⁰³ “Obliga a contextualizar el modo en que éstos se componen y descomponen. Esto se debe a que preguntar por la materialidad de los cuerpos implica preguntar por sus condiciones históricas”¹⁰⁴ por las categorías que los piensan y jerarquizan. Ello hace que las relaciones de poder en que se componen los cuerpos deban ser analizadas. Pero no se trata de modelos de cuerpos encajonados en categorías fijas pensadas como identidades, sino que, “la lectura de Spinoza más bien invita a pensar en cuerpos singulares¹⁰⁵, productivos y

¹⁰⁰ Clase, raza, género y sexualidad, todas ellas construidas históricamente.

¹⁰¹ Nina Hoehchl, “Lo vulnerable: clave para entender al otro como presencia viva”, [en línea], *El Telégrafo, Cartón Piedra*, Semana Cero: apuntes sobre la investigación en artes, 26 octubre de 2015. Dirección URL: <http://www.eltelegrafo.com.ec/noticias/carton-piedra/1/lo-vulnerable-clave-para-entender-al-otro-como-presencia-viva>, [consulta: 1 de febrero de 2016].

¹⁰² En donde el cuerpo y la mente, las pasiones y la razón no son entidades separadas e independientes.

¹⁰³ Nayla Vacarezza, “Aportes de Spinoza para reflexionar acerca de la vida corporal del género, las mujeres y el feminismo”, *A Parte Rei. Revista de Filosofía*, núm. 71, 2010. Pp. 1-10.

¹⁰⁴ Isabel Balza, *op. cit.*, p.17.

¹⁰⁵ Aquí el término singularidad no es equivalente a individualidad, en donde se piensa a un sujeto

creativos que no pueden ser mecánicamente producidos ni definitivamente conocidos”.¹⁰⁶

Gatens por su lado, en un interesante artículo en donde revisa conceptos de la corporalidad, la ética y el poder, propone que una política entendida desde la filosofía spinoziana puede dar cuenta de la especificidad cultural e histórica de los cuerpos, en tanto que adopta un punto de vista en el que la naturaleza no es mecánica sino dinámica y productiva.¹⁰⁷

Los cuerpos para Spinoza tiene la capacidad de afectar y de ser afectados por otros cuerpos, “cada cuerpo resulta el *locus* de una existencia expuesta y dirigida hacia otros, de exposición y necesidad de otros, lo cual configura la existencia corporal como un espacio paradójico, de vulnerabilidad y potencia”.¹⁰⁸

Esto nos será de mucha utilidad, ya que el cuerpo político que representa un supuesto cuerpo común, de la sociedad, del Estado, de una nación, sólo admite cuerpos específicos como sujetos activos, dignos de ciudadanía, de derechos y en ese esquema las mujeres, los maricones, lxs trans, los indígenas, las clases muy pobres y otros muchos grupos quedan excluidos de la esfera pública y civil, en tanto que sus diferencias deben ser subsumidas en el cuerpo político común, concebido a partir del hombre blanco heteronormativo.¹⁰⁹ Gatens en ese sentido apuesta por la política spinoziana porque aquí se pueden concebir las diferencias, siempre irreductibles y vinculadas al aspecto concreto de las vidas de los cuerpos, en donde necesitamos siempre del otro en el sentido más estricto.

Este tipo de pensamiento, subraya la interdependencia y la dañabilidad a la que nos vemos sujetos como cuerpos, como “condición de despojo inicial” y supone

autosuficiente y no relacional.

¹⁰⁶ Nayla Vacarezza, *op. cit.*, p. 6.

¹⁰⁷ Moira Gatens, *Imaginary Bodies. Ethics, Power and Corporeality*, Londres y Nueva York: Routledge, 1996. p.58.

¹⁰⁸ Nayla Vacarezza, *op. cit.*, p. 5.

¹⁰⁹ Isabel Balza, *op. cit.*, p.22.

una concepción general del cuerpo “según la cual desde el principio, incluso con anterioridad a la individuación misma y por virtud de nuestra existencia corporal, somos entregados a otro”.¹¹⁰ Butler en este sentido contribuye a la revisión crítica de una política de izquierda capaz de hacer otro tipo de revisiones teóricas y afinidades políticas para soslayar la violencia estatal, a partir de repensar la vulnerabilidad. El cuerpo, entonces, construido vulnerable en la dictadura puede ser leído como un espacio de inserción de tecnologías del poder, técnicas de gobierno que producen y normalizan jerarquías.

1.3.1 Precariedad

Para Butler, la vulnerabilidad del cuerpo es una condición existencial; sin embargo, dependiendo de la infraestructura que le rodea, esta vulnerabilidad puede trabajar de una manera específica, en donde se está más expuesto a los abusos del poder. Esta vulnerabilidad socialmente producida es a lo que Butler llama precariedad. Y Butler denomina “vida precaria” a ese lugar de la vulnerabilidad geopolíticamente situada.

En este sentido, el concepto de precariedad funciona como una condición política inducida de la vulnerabilidad. El mismo hecho de ser un cuerpo, nos expone a poder ser sujetos al daño, sin embargo con la precariedad el daño es muchas veces producido deliberadamente ante el ejercicio del poder. En el contexto chileno el desmantelamiento de los servicios públicos, la salud, la educación, la entrada del neoliberalismo y la violencia con la que la dictadura callaba voces que no iban en consonancia con el régimen conservador, producía una condición socialmente inducida, lo que sumado a las categorías de clase, raza, género y sexualidad como marcadores, construyen cuerpos cuyas vidas valen menos y son menos dignas de ser cuidadas y administradas. La precariedad es una versión deliberada de la vulnerabilidad.

¹¹⁰ Judith Butler, *Deshacer el género*, Barcelona: Paidós, 2006. p.43.

Es el carácter colonial, neoliberal, machista y racista de la dictadura chilena lo que pondrá a ciertos cuerpos en condiciones precarias que marcarán aún más su vulnerabilidad y su disposición a ser violentados. Por eso, a partir de la militarización de un contexto, la violencia se vuelve legítima para mantener el estatus de poder, a eso le sigue una vuelta a un conservadurismo exacerbado que justificará esa violencia y la precarización de los sujetos a través de políticas de austeridad. El borramiento de estos procesos de exclusión encubre luchas específicas.¹¹¹

El Estado militar con su fuerza material y simbólica ejercida sobre los cuerpos puede construir referencialidades y realidades que son duraderas y eficaces. Es por eso que, a la hora de problematizar la resistencia en el cuerpo que proponen *Las Yeguas del Apocalipsis*, y que pretendía desestabilizar los mecanismos violentos de la dictadura militar, es necesario tener presente cómo se construye la precarización de ciertos cuerpos que son sujetos a la violencia dictatorial. Puesto que cuando un cuerpo-sujeto es leído por fuera de la normalidad, la vulnerabilidad aumenta, pero esta vez no en la manera en que lo plantea Spinoza de lo corporal como afectable, sino que a partir de estas categorías se generan cuerpos precarios, como condición política expuestos a la violencia económica, estatal, racial y machista. Sin embargo, estos cuerpos precarios sí que son útiles para ser fácilmente explotables. Estos cuerpos funcionan como fuerza física productiva y, al ser histórica y socialmente precarizados, son fácilmente subcontratados o explotados.

¹¹¹ La memoria, la tradición y la herencia son procedimientos de exclusión que tienen usos para reforzar la emergencia de lo otro.

CAPÍTULO 2. Marcas en el cuerpo y performance: Clase, raza, género y sexualidad.

Para comprender cómo se produce el cuerpo en resistencia en *Las Yeguas del Apocalipsis* es necesario situar cómo se construye su crítica a partir de la interseccionalidad¹¹² de clase, raza, género y sexualidad en el contexto de la dictadura chilena.

En principio, para analizar la categoría *clase*, retomaré el análisis que hace Karl Marx en *El Capital*, para enfatizar la condición que atraviesa al cuerpo entendido como pura fuerza de trabajo, concepto que nos servirá para dar cuenta de la opresión material de la que eran sujetos ciertos cuerpos en el contexto chileno. Es necesario retomar la problematización entre el cuerpo, la fuerza de trabajo y la condición de clase que Marx hace. En segundo lugar retomaré a Aníbal Quijano, a Fanon y a Jean-Paul Sartre para dar cuenta de la “colonialidad del poder”, término que propone Quijano desde el cual abordar la construcción del concepto de raza que se utiliza en la colonia para producir cuerpos no humanos que devienen precarios. Quijano propone la colonialidad del poder como una condición en la que se producen cuerpos precarios, los cuales sustentarán ciertos objetivos económicos coloniales, lo cual es justificado dándoles un lugar que no es de hombre, ni de bestia, sino de un cuerpo colonizado y esclavizado¹¹³ que lo único que puede ofrecer es su fuerza de trabajo.

¹¹² El término interseccionalidad para pensar en identidades no fijas se retomará de las teóricas feministas Ángela Davis, Bell Hooks y Patricia Hill Collins, entre otras. El mismo concepto de interseccionalidad es tomado del trabajo de Kimberlé Williams Crenshaw (feminista negra), y especialmente de la discusión que hace esa autora sobre la violencia producida contra las mujeres de color en los Estados Unidos. Este término nos sirve para analizar las relaciones entre órdenes de poder clase, raza, género, sexualidad, entre otras, y cómo funcionan en intersección para generar desigualdades y oprimir a determinados cuerpos, estas marcas pueden afectar estructuralmente sus oportunidades económicas, políticas y sociales, creando desventajas para cuerpos-sujetos que se encuentran en el punto de intersección entre desigualdades concretas.

¹¹³ El vasto genocidio de los indios en las primeras décadas de la colonización no fue causado principalmente por la violencia de la conquista, ni por las enfermedades que los conquistadores portaban, sino porque tales indios fueron usados como mano de obra desechable, forzados a trabajar hasta morir. Vid: Quijano, Aníbal. “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina.” en: *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2000. p.249.

Es a partir de la construcción de la ficción raza ligado a la clase, que se posibilitó el enriquecimiento de ciertos polos económicos y el empobrecimiento de otros, este polo opuesto y marginalizado en la actualidad ha tomado el nombre de lumpenproletariado, término marxista que se ha utilizado para dar cuenta de una realidad aún más precaria que la del proletariado tradicional y que es visible sobre todo en lo que se ha llamado periferias del mundo, tercer mundo, los sures.¹¹⁴

Para finalizar y proseguir con el análisis de cuerpo en precariedad que nos servirá para pensar la resistencia, utilizaré la crítica que hacen las teóricas feministas Judith Butler, María Lugones, Claudia Lima Costa, Julieta Paredes y Karina Ochoa para dar cuenta de cómo el género funciona como categoría en intersección con la raza y la clase y no como consecuencia de ella, multiplicando así las marcas de opresión que son impuestas en un cuerpo. El género como categoría también funciona para producir estos cuerpos precarios, cuyas vidas no tendrán el mismo valor y como consecuencia tendrán una condición de vulnerabilidad mayor a la de cualquier sujeto colocado en un discurso normado y occidental. Estos cuerpos al colocarse a los márgenes del discurso central serán el blanco perfecto de la violencia machista y neoliberal que sostendrá la dictadura.

La sexualidad es fundamental como categoría de análisis, puesto que Las Yeguas del Apocalipsis hace su posicionamiento político desde esta categoría. Retomando a Silvia Federeci, sostendré que la sexualidad es una categoría que

¹¹⁴ Se entenderá por los sures, o “el sur” desde Boaventura de Sousa, como todas aquellas prácticas cognitivas, lugares geopolíticos e incluso cuerpos que han sido históricamente silenciados y oprimidos por el colonialismo y el capitalismo global. En este sentido es necesario pensar en estos sures para poder recuperar experiencias y formas de conocimiento. El sur, son culturas, prácticas que conviven con nosotros y en relación a las cuales tenemos una situación que denomina Sousa de Santos “línea abismal” una clase de apartheid social que provoca temor. Citándolo “queremos que nos presten servicios y hagan nuestra vida posible, pero que no nos molesten”. El sur puede funcionar como una metáfora de las clases, los sujetos y los cuerpo oprimidos que han sido sujetos de la exclusión económica, social, etc. *Vid:* Boaventura de Sousa Santos, entrevista realizada por E. Díaz, “El Sur está aquí al lado”, [en línea], *Barcelona Metropolis*, 2011. Dirección URL: <http://w2.bcn.cat/bcnmetropolis/arxiu/es/pagee957.html?id=22&ui=518&prevNode=33&tagId=20>, [consulta: 1 de febrero de 2016]

está al servicio de un proyecto de dominación que sólo puede sustentarse a sí mismo a través de la división. Es por eso que se presupondrá al cuerpo en un principio como lugar de interseccionalidad, es decir, no se apela a estas categorías como identidades fijas y victimizantes, más bien se trata de analizar a los cuerpos como lugar en donde convergen categorías históricas que, en determinados contextos, producen cuerpos-sujetos precarios. Estas categorías son construidas de manera ficcional, por y en la diferencia, para construir jerarquías sociales y en consecuencia sujetos oprimidos. Será el cuerpo pensado de esta manera interseccional el que utilizarán *Las Yeguas del Apocalipsis* como soporte¹¹⁵ para dar cuenta de la resistencia, siempre como un proceso situado y relacionado con más movimientos como agenciamientos micropolíticos¹¹⁶.

¹¹⁵ Con soporte me refiero a “la materia prima” de sus intervenciones o prácticas artísticas. Será desde la materialidad del cuerpo inserto en el espacio público que se podrá articular el discurso crítico.

¹¹⁶ Con agenciamientos micropolíticos me refiero a lo que Guattari y Rolnik exponen en su libro como alianzas estratégicas, conexiones o contactos que potencian puntos de fuga en el terreno del deseo. Vid: Félix Guattari y Suely Rolnik, *Micropolítica. Cartografías del deseo*. Buenos Aires: Tinta Limón, 2013.



2.1 Clase

*“Aquí está mi cara
Hablo por mi diferencia
Defiendo lo que soy
Y no soy tan raro
Me apesta la injusticia
Y sospecho de esta cueca democrática
Pero no me hable del proletariado
Porque ser pobre y maricón es peor”
Pedro Lemebel¹¹⁷*

En el siglo XIX, Marx empieza la discusión en torno al cuerpo “como producto social, fruto de sus condiciones materiales de existencia y de las relaciones sociales de producción.”¹¹⁸ Para Marx, “el hombre no es un ser abstracto, exterior al mundo sino que el hombre es en el mundo, esto es el Estado y la sociedad.”¹¹⁹ En el contexto de la dictadura, que ha devenido capitalista y en el caso chileno neoliberal, se ha producido un cuerpo que no es más que la fuerza de trabajo. Marx, al explicar

¹¹⁷ Pedro Lemebel. Manifiesto: Hablo por mi diferencia. Anexo 1.

¹¹⁸ Óscar Barrera Sánchez, *op. cit.*, p.121.

¹¹⁹ *Ibíd.*, p.124.

cómo se formó históricamente la acumulación originaria de capital se da cuenta de que los campesinos, que se convertirán en proletariado, como tal, al ser despojados de sus tierras y de sus formas de producción, lo único que les queda por vender es su fuerza de trabajo. Es entonces que sus cuerpos sólo serán leídos en función de qué tan *productivos* puede ser para el sistema capitalista.

2.1.1 El lumpenproletariado

En el contexto chileno de la dictadura, usar el término proletarios se complica por diversas situaciones. En primer lugar Marx analizó la acumulación originaria desde este sujeto proletario exclusivamente; esto tiene varias consecuencias: por un lado se está pensando en el campesinado europeo y su devenir en trabajador “libre” por lo que el término proletariado en la mayoría de las latitudes pasará a ser un sector de la sociedad que se ha acomodado en una especie de réplica de la vida burguesa, vida a la cual tendrá acceso no por la mejora de su calidad de vida. Más bien, este “tipo de vida” estará garantizada por el acceso al consumo por vía del crédito y la deuda. Además, por la misma ficción de ese estilo de vida, se trata de un sector de la población que está *alienado*, en términos de Marx, puesto que una de las consecuencias que tendrá su posibilidad de acceso al consumo y a la deuda será la imposibilidad de advertir la explotación que viven en su cotidianeidad.

En segundo lugar el crecimiento de las ciudades y el despojo del campo, situaciones características del contexto chileno, producen de nuevo un sujeto marginado por su condición de clase y raza. Por ello nos será de utilidad el término lumpenproletariado, un término marxista que se refiere a un sector específico de la sociedad que vive y trabaja en condiciones marginales y generalmente de explotación. Este sector está formado por sujetos-cuerpos muchas veces sin educación o instrucción de algún tipo y, por lo tanto, en el sector laboral son degradados y no cuentan con formas organizacionales como el proletariado urbano. Se trata entonces de un importante sector de la población que vive en condiciones de miseria, en las cuales sus expectativas de vida son prácticamente nulas, por lo

que debe de recurrir a un sin fin de estrategias para poder sobrevivir a las condiciones lamentables en las que vive.¹²⁰

Las condiciones en que el lumenproletariado puede acceder al trabajo, casi siempre son cercanas a la esclavitud, lo que propicia que la clase social y económica que cuenta con los medios de producción se enriquezca gracias a la precarización del lumpen. El capitalismo necesita de este cuerpo ya que, para que la máquina siga funcionando, es necesario tener cuerpos que sólo funcionen de reserva y que estos cuerpos estén dispuestos a vender su fuerza de trabajo al menor precio. En este sentido, la precarización de ciertos sectores de la población es uno de los motores de una economía abiertamente neoliberal, la marginación y precarización son imprescindibles para el funcionamiento del sistema productivo capitalista.

El lumpenproletariado, en términos de infraestructura¹²¹, es extraordinariamente vulnerable¹²² lo que los orilla a desarrollar actividades al margen de la legalidad, de la normalidad o en la marginación social (mendicidad, delincuencia, prostitución, etc.) A comparación del proletariado urbano que ha ganado terreno en cuestión de “privilegios” legales, laborales y económicos, el lumpenproletariado de “los barrios miserables [...] conoce la opresión al desnudo”¹²³ es de esta manera que se facilita el trabajo forzado en condiciones miserables.

Este término después lo retomará el argentino Nestor Perlongher¹²⁴, para describir aquella parte de la clase obrera que queda fuera del proceso de producción

¹²⁰ Alejandro Portes. “Los grupos urbanos marginados: nuevos intentos de explicación” [en línea], *BIFURCACIONES* núm. 16 otoño 2014. Dirección URL: http://www.bifurcaciones.cl/bifurcaciones/wp-content/uploads/2014/04/bifurcaciones_016_Portes.pdf, [Consulta 20 de agosto de 2016].

¹²¹ Es decir, en términos de accesibilidad a una vida digna, como: vivienda, servicios básicos de agua y electricidad, servicios de salud, servicios educacionales, etc.

¹²² Es en su seno donde la burguesía ha reclutado la carne de cañón imprescindible para sofocar cualquier rebelión dirigida contra su dominio.

¹²³ Jean-Paul Sartre, “Prólogo”, en: *Los condenados de la tierra*, México: FCE, 1963. p.7.

¹²⁴ Néstor Perlongher fue poeta, sociólogo, antropólogo, militante trotskista, luego libertario y uno de los principales referentes del Frente de Liberación Homosexual en la Argentina, en la década de 1970. En enero de 1976 fue detenido y procesado penalmente, la detención y enjuiciamiento de

y socialmente marginada, y en donde se localizarán los devenires minoritarios potenciando una imaginación otra que pueda ayudar a transformar al mundo a partir de una relación diferente con los espacios y los cuerpos. “Para Perlongher, el lumenproletariado [...] era una ‘masa’ que se resistía, en su misma abyección, a la ordenación identitaria y que se prestan a ‘deambulos’ y ‘fugas’ que, aunque a veces ambivalentes, no dejaban de construir itinerarios y rituales otros, a veces incluso radicales”¹²⁵

Marx ya había empezado a intuir el problema que ha representado para los cuerpos colonizados¹²⁶ esta historia capitalista en la cual “el papel de la conquista, la esclavización, el robo y el asesinato juegan un papel central en la historia”¹²⁷ de la acumulación de riqueza. Para Marx “El descubrimiento de los yacimientos de oro y plata de América, la cruzada de exterminio, esclavización y sepultamiento en las minas de la población aborígen, el comienzo de la conquista y el saqueo [...] la conversión del continente [...] en cazadero de esclavos [...]: son todos hechos que señalan los albores de la era de producción capitalista.”¹²⁸ Lógica de la cuál somos presos hasta nuestros días y sirve, como se muestra más adelante, como punto de anclaje para pensar en la precariedad de los cuerpos.

2.2 Raza

En Latinoamérica, "la idea de la raza fue un modo de otorgar legitimidad a las relaciones de dominación impuestas por la conquista."¹²⁹ La idea de raza en

Néstor Perlongher también marca el fin de la actividad del FLHA. *Vid:* Néstor Perlongher, “Los devenires minoritarios”, [en línea], *Masculinidad-es*, 19 de diciembre de 2011. Dirección URL: <http://masculinidad-es.blogspot.mx/2011/12/los-devenires-minoritarios-nestor.html>, [Consulta: 1 de febrero de 2016].

¹²⁵ Brad Epps, “Desde lo queer”, *Debate Feminista Cuerpo a cuerpo*, año 18, vol. 36, México, octubre de 2007. p. 254.

¹²⁶ Hay que tener en cuenta que la colonia como mecanismo económico sirve como un sistema totalizante en donde se facilita desaparecer, torturar e incluso matar al otro imaginado.

¹²⁷ Karl Marx. *op. cit.*, p. 892

¹²⁸ *Ibid.* p. 939

¹²⁹ Aníbal Quijano. “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina.” *en: La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2000. p. 247.

Quijano nos es útil porque sostiene que esta categoría se originó como referencia a las diferencias fenotípicas entre conquistadores y conquistados. Lo que importa de su análisis es que esa diferencia fue construida estratégicamente para diferenciar a esos grupos de manera jerárquica, en donde lo blanco se colocaba en la superioridad moral, estética, de conocimiento, jurídica, ética, de organización política, división del trabajo y organización de los espacios¹³⁰, a su vez que esto era considerado “natural”.

La idea de raza se configuró como una forma de clasificación social artificial con base en la dominación de los europeos. También, la raza como forma de relación y de dominación implicaba un cierto ordenamiento que asigna los lugares de los cuerpos, en donde se da el asentamiento de una determinada comunidad y por lo tanto formas determinadas de exclusión.

Lo interesante de este mecanismo con el que se justificó el saqueo, la masacre y la esclavitud de los indígenas es que formó, en palabras de Quijano, “uno de los ejes fundamentales del patrón moderno/colonial de poder”¹³¹ y así la clasificación jerárquica de la población mundial sobre la idea de raza, se constituyó como “una construcción mental que expresa la experiencia básica de la dominación colonial y que desde entonces permea las dimensiones más importantes del poder mundial.”¹³²

De esta manera Quijano describe la colonialidad del poder, haciendo eco a lo que Sartre escribiera en el prólogo al libro de Fanon, *Los condenados de la tierra*, “ustedes nos han convertido en monstruos, su humanismo pretende que somos

¹³⁰ Franz Fanon desde antes que Quijano dio claves fundamentales para entender el concepto de raza y su “operatividad” en la configuración del orden colonial y esclavista. En su libro *Los condenados de la Tierra*, realiza un análisis de la colonización de África y más específicamente de Argelia en donde desarrolla la necesidad de la negación de la humanidad otro para la empresa colonial, así como la desarticulación violenta de esta. Sin embargo, para efectos de este análisis anclaré la crítica descolonial en Quijano, dado que su trabajo gira más entorno a la colonización de América y me permitirá dar un salto a la crítica que hacen las feministas descoloniales al interseccionar el género en sus trabajos.

¹³¹ Aníbal Quijano, *op. cit.*, p. 246.

¹³² *Ibid.* p.246.

universales y sus prácticas racistas nos particularizan”¹³³. Para Fanon la violencia colonial tiene como finalidad deshumanizar a las personas sometidas, así, cuando se les trata como bestias, la justificación es la jerarquía de lo humano ante lo que no lo es.

Las colonias brindaban al nuevo sistema “capitalista/moderno”, en palabras de Quijano, materias primas y mano de obra barata, cuando no esclavos. Esto implicaba una acumulación de capital intensificada que se quedaba en “aventajados centros de saber, poder, desarrollo y producción”¹³⁴ que fundaron su crecimiento y su desarrollo a costa del empobrecimiento de lugares como América Latina. Según Aníbal Quijano la raza como “mecanismo fundacional tiene, pues, origen y carácter colonial, pero ha probado ser más duradero y estable”¹³⁵ de lo que la historia oficial de la colonia nos cuenta, en donde lo colonial, y la supuesta independencia se vuelven un emblema con el cual se borran las luchas históricas.

Esta categoría tuvo muchas consecuencias, por un lado “se articuló en Latinoamérica una manera histórica occidental de entender el control de trabajo”¹³⁶ y los cuerpos que lo realizaban insertándolos en una lógica que se apropiaba de los recursos y los productos de estos lugares en torno al capital y al mercado mundial.

En el proceso de constitución histórica de América, todas las formas de control y de explotación del trabajo fueron articuladas con la idea de raza, quedando improntadas en ella, la esclavitud, la servidumbre, la explotación, la marginalización, etc. “Las nuevas identidades históricas producidas sobre la base de la idea de raza, fueron asociadas a la naturaleza de los roles y lugares en la nueva estructura global de control del trabajo”.¹³⁷ Quijano explica:

¹³³ Jean-Paul Sartre, *op. cit.*, p.5.

¹³⁴ Julia Risler; Pablo Ares, *Manual de mapeo colectivo: recursos cartográficos críticos para procesos territoriales de creación colaborativa*, Buenos Aires: Tinta Limón, 2013.

¹³⁵ Aníbal Quijano, *op. cit.*, p. 246.

¹³⁶ *Ibidem*.

¹³⁷ *Ibid.*, p.247.

Así, ambos elementos, raza y división del trabajo, quedaron estructuralmente asociados y reforzándose mutuamente, a pesar de que ninguno de los dos era necesariamente dependiente el uno del otro para existir o para cambiar. De ese modo se impuso una sistemática división racial del trabajo.¹³⁸

“La distribución racista del trabajo [...] al interior del capitalismo colonial/moderno”¹³⁹ se mantiene a lo largo de todo el período colonial hasta nuestros días, a la vez que fue impuesto el mismo criterio de clasificación social a toda la población mundial a escala global. En Chile, como en otros países latinoamericanos, lo blanco se vuelve bandera de lo nacional lo que también se expresó, en una casi exclusiva asociación de la blanquitud social con el salario y por supuesto con los puestos de mando de la administración colonial. “Una nueva tecnología de dominación/explotación, en este caso raza/trabajo, se articuló de manera que apareciera como naturalmente asociada. Lo cual, hasta ahora, ha sido excepcionalmente exitoso.”¹⁴⁰

Así se van creando lugares sumidos en el “subdesarrollo”, lugares geográficos en donde la población sigue sometida a estos llamados “poderes centrales” al “primer mundo”, en donde, en casos como Chile que han conseguido una relativa “independencia”, siguen bajo la amenaza de agresiones imperialistas, como los intereses económicos de Estados Unidos a través de distintos organismos económicos. Además se ha fabricado una especie de frontera al interior de estos países, al forjar clases y razas, que “por todos los medios provoca[n] y fomenta[n] la estratificación de las sociedades colonizadas”¹⁴¹ y de esa manera la política colonial fomenta rivalidades incluso dentro de ciertas condiciones geográficas. En este sentido,

la codificación de las diferencias que se volvieron jerárquicas entre conquistadores y conquistados a partir de una justificación biológica en la idea de raza, fue asumida por los conquistadores como el principal elemento constitutivo, fundante, de las relaciones de dominación que la

¹³⁸ *Ibíd.*, p.248.

¹³⁹ *Ibíd.*

¹⁴⁰ *Ibíd.*

¹⁴¹ Jean-Paul Sartre, *op. cit.*, p.7.

conquista imponía. Sobre esa base, en consecuencia, fue clasificada la población de América, y del mundo después, en dicho nuevo patrón de poder.¹⁴²

Esta idea de raza nos sirve para entender un “nuevo patrón global de control del trabajo, a su vez un elemento fundamental de un nuevo patrón de poder”.¹⁴³ Aníbal Quijano y Fanon nos recuerdan que la idea de raza significa una “nueva manera de legitimar las ya antiguas ideas y prácticas de relaciones de superioridad/inferioridad entre dominados y dominantes”¹⁴⁴ sumada al hecho de que se asociaba el trabajo no pagado o no-asalariado con las razas dominadas, porque eran *inferiores*. En dicho proceso de colonización se da una separación del otro como un ser apolítico, surge también la negación moral, política y ontológica de la humanidad indígena, con lo cual se promueve su inferiorización corpopolítica¹⁴⁵.

Sin embargo, Quijano sostiene que del concepto de raza “pasó a depender inclusive otro igualmente universal, pero más antiguo, el inter-sexual o de género”¹⁴⁶, al respecto, Quijano argumenta que los pueblos conquistados “fueron situados en una posición natural de inferioridad y, en consecuencia, también sus rasgos fenotípicos, así como sus descubrimientos mentales y culturales”¹⁴⁷ es decir, sus maneras de entender el mundo y relacionarse en sociedad. En lo que Quijano se equivoca, según la crítica de la filósofa feminista María Lugones que veremos más adelante, es que la raza se convirtió en un criterio fundamental del que dependían otros como el género, en este sentido Lugones afirma que si bien la raza es una categoría imprescindible para el estudio de las opresiones, no es la primera

¹⁴² Aníbal Quijano. *op. cit.*, p. 246.

¹⁴³ En América, sin embargo, como en escala mundial desde hace 500 años, el capital ha existido sólo como el eje dominante de la articulación conjunta de todas las formas históricamente conocidas de control y explotación del trabajo, configurando así un único patrón de poder, histórico-estructuralmente heterogéneo, con relaciones discontinuas y conflictivas entre sus componentes.

¹⁴⁴ Aníbal Quijano. *op. cit.*, p. 247.

¹⁴⁵ Es decir, el cuerpo como tal, muchas veces define qué estatus político se tiene en la sociedad, el tipo de piel, la estatura, el lenguaje, el tipo de ropa. Estas marcas en el cuerpo en determinados contextos pueden definir quién tiene derechos u oportunidades y quién no los tiene.

¹⁴⁶ Aníbal Quijano. *op. cit.*, p. 247.

¹⁴⁷ *Ibid*, p. 247.

ni en la fundamental “para la distribución de la población mundial en los rangos, lugares y roles en la estructura de poder de la nueva sociedad.”¹⁴⁸

Karina Ochoa en su artículo *El debate sobre las y los amerindios: entre el discurso de la bestialización, la feminización y la racialización*, propone tres aristas que fundamentan los discursos de dominación y opresión a partir de la subalternización y negación del otro. La primera se podría decir que está íntimamente ligado a la condición del cuerpo como pura fuerza de trabajo: la bestialización. La segunda tiene que ver con lo trabajado con Fanon y Quijano: la racialización de los cuerpos colonizados. Y la tercera es la feminización de los indios que incorpora a esta subalternización el sexismo y la misoginia.¹⁴⁹

Es importante tener en cuenta la propuesta de Karina Ochoa, en tanto que propone el proceso de feminización como una anulación de los sujetos indígenas. En palabras de la autora este proceso “sintetiza el hecho de que el ‘carácter bestial del indio’ se ve equiparado/intercambiado por el de ser mujer, cuya condición de tutela es perpetua y permanente.”¹⁵⁰ Esta feminización solidifica “su carácter ‘otro’ (bestial, inhumano, semihumano, etc.) [y] se ve intercambiado o equiparado por el de *ser mujer*, es decir, como un sujeto inferiorizado.”¹⁵¹

2.3 Género y sexualidad.

*“El Lemebel es un gesto de alianza con lo femenino,
inscribir un apellido materno,
reconocer a mi madre huacha desde la ilegalidad homosexual y travestí.”¹⁵²*

¹⁴⁸ Ibid, p. 247.

¹⁴⁹ Karina Ochoa Muñoz, “El debate sobre las y los amerindios: entre el discurso de la bestialización, la feminización y la racialización” en *El Cotidiano*, núm. 184, marzo-abril, UAM, México, 2014, pp. 13-22.

¹⁵⁰ Ibid., p.14.

¹⁵¹ Ibid., p.16.

¹⁵² Fernando A. Blanco; Juan Gelpí, “El desliz que desafía otros recorridos. Entrevista con Pedro Lemebel” en: *Reinas de otro cielo. Modernidad y autoritarismo en la obra de Lemebel*. Santiago: LOM Ediciones, 2004.

De la idea de Julieta Paredes, sobre la “imposibilidad de hablar del ser mujer”¹⁵³, como una categoría que pretende la descripción de un sujeto universal, pero como categoría útil en su uso estratégico y situado dado que se trata de una categoría política que devela “las relaciones de opresión sobre nuestros cuerpos sexuados”¹⁵⁴ retomo la propuesta de Gayatri Spivak, cuando habla de esencialismo estratégico¹⁵⁵ entendiendo que, en la vida concreta y material de las mujeres y los maricas, puede ser peligroso deshacer estas categorías.

Lo anterior porque a pesar de que hay una condición histórica y una ideología dominante que ha definido a “las mujeres”, y a los maricas en esas condiciones de opresión frente a una masculinidad hegemónica que es deseable en el sistema de dominación patriarcal. Y para confrontarla y resistir, políticamente es necesario hablar de estos cuerpos-sujetos concretos según sus experiencias y contextos particulares, así esta categoría permite pensar en alianzas para trabajar sobre situaciones de violencias y opresión a raíz de una configuración de género.

Retomaré esta idea, dialogando con una manera diferente de entender a los “maricas”, como una manera diferente entender una subjetividad¹⁵⁶ fronteriza femenina y latinoamericana, que se aleja de la reivindicación homosexual de lo masculino¹⁵⁷. En este sentido, este término hace eco de estas ideas feministas sin

¹⁵³ María Rejero, *Descolonizando el feminismo: una mirada a intervenciones con grupos de mujeres del Sur desde las propuestas de María Lugones y Julieta Paredes*. [en línea]. Dirección URL: https://www.academia.edu/3589142/Descolonizando_el_feminismo_una_mirada_a_intervencion_es_con_grupos_de_mujeres_del_Sur_desde_las_propuestas_de_Maria_Lugones_y_Julieta_Paredes, [consulta: 1 de febrero de 2016].

¹⁵⁴ Julieta Paredes, “Las trampas del patriarcado”, en: *Pensando los feminismos en Bolivia*, La Paz, Conexión Fondos de Emancipación, 2012. p.100.

¹⁵⁵ A Gayatri Spivak, pensadora india autora del texto *¿Puede hablar el subalterno?*, se le atribuye el concepto de esencialismo estratégico, el cuál se refiere a un posicionamiento “esencialista” temporal para “solidarizarse” con una causa u objeto de lucha específico, sin embargo es estratégico puesto que es situacional y relacional, es decir, el posicionamiento siempre es a partir del encuentro con otro.

¹⁵⁶ La subjetivación, implica la construcción y verificación de tales casos de igualdad (mujeres, obreros, indígenas, homosexuales, negros, etc.) estos, no son actos de identidad, ni tampoco de demostración de los valores específicos de un grupo, se trata de procesos en donde se da la formación de un *uno* que no es un *yo* (una identidad), se trata de una relación de un *yo* con un *otro* a quien se le ha negado nombrarse y por lo tanto el privilegio del habla política. *Vid:* Benjamin Ardití (ed). *El reverso de la diferencia. Identidad y Política*. Venezuela: Texto, 2000.

¹⁵⁷ Reivindicación que además hace eco a una cultura de consumo que satisface las necesidades

usar la categoría “mujer” pero que nos servirá de análisis en las performance de *Las Yeguas del Apocalipsis* ya que justamente, sitúa a su cuerpo en una posición de opresión, un cuerpo sexuado y feminizado, que no está ubicado en la frontera del entendimiento binario hombre-mujer.

María Lugones, por otro lado, retoma una crítica a las identidades y los roles asignados a un determinado sexo “biológico” que son interseccionados por otras categorías, en su caso la raza. María Reoyo afirma que “el no observar la identidad genérica en interseccionalidad con otras variables invisibiliza a la gran mayoría”¹⁵⁸ de los cuerpos, puesto que los coloca en identidades esenciales.

Para Lugones, al igual que la feminista mexicana Karina Ochoa la desigualdad de lo femenino¹⁵⁹ se asienta en el hecho colonial, en donde “lo ‘otro-dominado’ más inmediato no son ni los moros ni los chinos o los indonesios, sino las mujeres.”¹⁶⁰ La modernidad, que entra con la colonia supuso un cambio en la manera de entender lo humano que permeó y posibilitó la conquista y la posterior reproducción del modelo colonial: el carácter jerárquico y dicotómico de observar y categorizar al mundo. “La primera categorización dicotómica y jerarquizante que hicieron los colonizadores sobre los colonizados fue clasificarlos como no-humanos. Después a través de la asignación de roles engenerizados a los colonizados, la dicotomía jerarquizante se ejercería además sobre sus cuerpos sexuados como hombres y mujeres.”¹⁶¹ Bajo la lógica colonial, el género era un marcador que definía la organización social, espacial y política “que implicaba otro tipo de producción o reproducción, como el de los propios colonizados, y además motivo de desigualdad.”¹⁶²

de un sistema capitalista neoliberal que intenta imitar el estilo de vida norteamericano.

¹⁵⁸ María Reoyo, *Descolonizando el feminismo: una mirada a intervenciones con grupos de mujeres del Sur desde las propuestas de María Lugones y Julieta Paredes*. [en línea]. Dirección URL: https://www.academia.edu/3589142/Descolonizando_el_feminismo_una_mirada_a_intervenciones_con_grupos_de_mujeres_del_Sur_desde_las_propuestas_de_María_Lugones_y_Julieta_Paredes, [consulta: 1 de febrero de 2016].

¹⁵⁹ Asociado de manera “natural” a los cuerpos que son leídos como mujeres o maricas.

¹⁶⁰ Karina Ochoa., *op. cit.*, p.21.

¹⁶¹ María Reoyo, *op. cit.*,

¹⁶² *Ibid.*

Paredes explica que con la entrada de la colonia y la modernidad, el sistema de género profundiza las jerarquías en una determinada organización patriarcal¹⁶³, existente ya en las sociedades indígenas, por lo que, al momento de la colonización, este entendimiento de las divisiones jerárquicas se entrelaza con las categorías de raza y el trabajo que les es asignado a estos cuerpos racializados. En esta línea, Paredes habla de “cuerpo sexuado como movimiento social”¹⁶⁴. Paredes reivindica la necesidad estratégica de analizar este “develamiento” sobre los cuerpos sexuados, desde otras categorías, como la raza y la clase.

Estas diferencias jerárquicas funcionan a partir de la naturalización de las correspondencias sexo-género, dentro de lo que Judith Butler denominó como “matriz heterosexual”, en la que se da por “natural” “la coherencia y el sentido de los cuerpos en torno a la estabilidad de un sexo, expresado mediante un género igualmente estable¹⁶⁵ y que se define históricamente y por oposición mediante la práctica obligatoria de la heterosexualidad.”¹⁶⁶ La sexualidad, en este sentido, no debe considerarse como algo natural e inherente a determinados cuerpos, la sexualidad es un constructo histórico y una práctica corporal.

La sexualidad es el nombre que se le da a una serie de prácticas de estimulación de los cuerpos, la intensificación de los placeres, etc. En este sentido, la sexualidad no es algo dado, esta se produce discursivamente y es a partir de la extensión temporal, espacial y relacional de su práctica.

En este sentido, es necesario que pensemos también el género como construcción en la acción, su carácter performativo¹⁶⁷ hace que constantemente

¹⁶³ Julieta Paredes, *op. cit.*, p. 97.

¹⁶⁴ *Ibid*, p. 100.

¹⁶⁵ (masculino/hombre - femenino/mujer)

¹⁶⁶ Judith Butler, *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, España: Paidós. 2007. pp. 101-171.

¹⁶⁷ Performativo aquí se retoma de John Austin un filósofo del lenguaje inglés que escribió *Cómo hacer cosas con palabras*, quien plantea que la performatividad viene dada por estos actos del habla que generan las realidades que pronuncian. Vid: John L. Austin, *Cómo hacer cosas con*

esté ligado a la identidad¹⁶⁸. Sin embargo esta identidad no es cerrada, sino que se está construyendo constantemente y configurando a través de la reiteración de una serie de normas. También es importante recalcar que los esquemas de clasificación a partir de los cuales se valora un cuerpo están fundados tanto en la división social y racial como en la división sexual del trabajo.¹⁶⁹

El cuerpo no es naturalmente sexuado, de la misma manera que la categoría de raza no es inherente a los cuerpos, sin embargo estas categorías “se naturalizan a partir de procesos históricos y culturales que se valen de estas categorías para extender y fortalecer relaciones de poder específicas.”¹⁷⁰ La sexualidad también es muy importante en la obra de *Las Yeguas del Apocalipsis* ya que a partir de ella se puede construir una red dinámica donde la “optimización del poder se logra con y mediante la multiplicación de los placeres”.¹⁷¹

“Considerar la *naturaleza performativa de la cultura* supone pensarla en términos de *acción*. La cultura deja, de este modo, de ser esa *realidad separada*”¹⁷². Al respecto es importante mantener esta posición presente puesto que el valor de los cuerpos estará medido a partir de la concepción binaria y heterosexual de los géneros hombre-mujer, por lo que los cuerpos extraños a este sistema tendrán una condición de vulnerabilidad mayor al despliegue de la violencia. Esta violencia está enmarcada también en la regulación social y política del sexo, “su producción y

palabras, Barcelona: Paidós, 1998. Es decir, lo performativo designa en palabras de Diana Taylor “actos verbales que ‘hacen’ e intervienen”; se trata entonces de una propiedad del discurso. Vid: Diana Taylor; Marcela Fuentes, *Estudios avanzados de performance*, México: FCE, 2011. p. 23. Judith Butler, lo retoma para dar cuenta de la repetición estilizada de actos, gestos y movimientos corporales específicos que tiene como consecuencia el género como algo natural. En este sentido la ficción identitaria del género es performativa y la obtenemos mediante la repetición de esas pautas culturales, que sustentan cierta normalidad y coherencia de prácticas/cuerpos. Vid: Judith Butler, *Lenguaje poder e identidad*, Madrid: Síntesis, 2009.

¹⁶⁸ Identidad no es una categoría abstracta, sino una performance regulada por instituciones sociales.

¹⁶⁹ Pierre Bourdieu, *El sentido práctico*, Buenos Aires: Siglo XXI, 2007. Pp. 116-117.

¹⁷⁰ Tamsin Spargo, *Foucault y la teoría queer*, Barcelona: Gedisa, 2004. p. 69.

¹⁷¹ *Ibid.* p. 33.

¹⁷² Rian Lozano, *Prácticas culturales anormales. Un ensayo alter-mundializador*, México: UNAM-PUEG, 2010. p. 77.

control ideológico discursivo y los efectos que esta coerción ha tenido sobre los sujetos con [un ejercicio de la sexualidad] diferente”¹⁷³

Las categorías antes revisadas no pretenden ser un ejercicio de encajonamiento de los sujetos, más bien son un intento por develar algunas de las muchas categorías que han servido para crear cuerpos-sujetos cuyas vidas no valen¹⁷⁴. Estas categorías, como ya se ha dicho, son procesos históricos entrecruzados que se fundamentan en “lo natural” o “lo biológico” razón que justifica que “no haya manera de cambiar” estas situaciones de subordinación y dominación.

Las mismas, sirven a un sistema determinado de la asignación de valor a ciertos cuerpos-sujetos y la forma en que viven. A partir de estas categorías es que se crean ficciones diferenciales que son jerarquías y fronteras identificables que ciertos cuerpos tienen en determinados espacios. Estas categorías son determinantes a la hora de revisar cómo es producido un *cuerpo precarizado*, acumulando diferencias y divisiones dentro de la misma población que lo hace más vulnerable a la violencia dictatorial. También, las ficciones¹⁷⁵ políticas de raza, clase, género y sexualidad pueden ayudarnos a problematizar la resistencia en contextos y urgencias específicas.

2.4 Cuerpo y resistencia. Las prácticas corporales.

“Pensar en la violencia ejercida a los cuerpos de los otros nos puede ayudar a reactivar nuestra relación con ellos en un nivel real.”¹⁷⁶

¹⁷³ Fernando A. Blanco. “Comunicación política y memoria en la escritura de Pedro Lemebel” *Reinas de otro cielo. Modernidad y autoritarismo en la obra de Lemebel*. Santiago: LOM Ediciones, 2004. p. 35.

¹⁷⁴ Valen en tanto que sirven para la explotación laboral, la creación de un enemigo imaginario, etc.

¹⁷⁵ La ficción como tal, anclada en la realidad jurídica, construye cuerpos que son sujetos políticos con derechos y otros que no son más que cuerpos útiles para la reproducción de ciertas lógicas violentas y excluyentes para sostener proyectos políticos y económicos determinados.

¹⁷⁶ Sayak Valencia, *op. cit.*, p.198.

El cuerpo se vuelve el punto de partida para la resistencia dado que se convierte en el principal blanco para la necropolítica¹⁷⁷. Es en el cuerpo en donde los procesos bio y necropolíticos cobran sentido y pertinencia, y al mismo tiempo, es la noción de ser cuerpo lo que nos permite transformar la realidad, ya que abre un campo de acción en el cual participamos como agentes activos.¹⁷⁸ El cuerpo no tiene una naturaleza pasiva ni estática, la construcción de un sujeto-cuerpo es un proceso histórico en constante conflicto y para pensar la resistencia pensaremos en el cuerpo justo como “la negación íntima y radical de lo que han hecho de nosotros.”¹⁷⁹

En el contexto chileno “el cuerpo se vio extraordinariamente sojuzgado, entre la militarización del Estado y el autodisciplinamiento militante.”¹⁸⁰ Pero al igual que el poder, que funciona a través de normas que atraviesan el cuerpo y sus actuares reiterados, la resistencia se trata de un *proceso creativo* y relacional que intenta desafiar estas codificaciones que producen cuerpos precarios. En este análisis es necesario pensar en el cuerpo con las categorías que hacen posible su precarización. Así las prácticas corporales tienen la capacidad tanto de ratificar la condición de clase, raza, género y sexualidad de los sujetos, como de modificarla.

Es por eso que en las performances de *Las Yeguas del Apocalipsis*, se volcará la atención al sujeto-cuerpo, puesto que éste se configura, en tanto los usos intencionales, individuales y colectivos del cuerpo. Además de que sacan a relucir toda la complejidad que queda borrada con la idea de sujeto anclado a “la racionalidad” y el conocimiento¹⁸¹, al poner el cuerpo.

¹⁷⁷ Como ya se ha dicho en el capítulo anterior el concepto necropolítica se utilizará para dar cuenta de contextos en donde opera el poder y la capacidad de decidir quién puede vivir y quién debe morir en donde la política hace del asesinato de su enemigo su objetivo primero y absoluto, con el pretexto de la guerra, de la resistencia o de la lucha contra el terror todas en pro de un restablecimiento del orden deseado ejerciendo el derecho de dar la muerte a partir de un sujeto que detenta ese poder.

¹⁷⁸ Sayak Valencia, *op. cit.*, p.140.

¹⁷⁹ Jean-Paul Sartre, *op. cit.*, p. 11.

¹⁸⁰ Red conceptualismos del sur, *op. cit.*,p. 114.

¹⁸¹ Que además se crea situado en élites socioeconómicas y académicas.

Para pensar el cuerpo en resistencia como estrategia política que analizaré en la obra de *Las Yeguas del Apocalipsis*, utilizaré el concepto de *prácticas corporales*. Este término se refiere a un “conjunto de acciones reiteradas en el que se producen sujetos”¹⁸². Las prácticas corporales, entonces tienen una cualidad performativa¹⁸³ es decir, materializan a los sujetos de cierta manera que pareciera ser natural. Es decir, es a partir de cómo el cuerpo actúa (*perform*) que se puede habitar en la estructura de determinada sociedad. Sin embargo, es necesario reconocer al sujeto encarnado como un proceso histórico, producto de estas prácticas incorporadas. Esta “construcción” es un proceso temporal, por eso mismo, no podemos pensar en la corporalidad como una condición estática o dada que posee el sujeto, “sino una parte constitutiva de su ser, materializado en virtud de la performatividad de sus prácticas corporales.”¹⁸⁴ También se pensará al cuerpo como relación, con otros cuerpos, la manera en que importan y cómo importan.

En este sentido, los cuerpos producidos en resistencia son a su vez efecto, pero también crítica de las categorías que precarizan un cuerpo y elaboran cuerpos normales y deseables. Es importante cuestionar estos cuerpos normales y deseables, puesto que su producción permite que otras maneras de vivir la corporalidad sean in/visibilizadas¹⁸⁵ y sistemáticamente violentadas dado que se salen de esta lógica de normalidad y deseabilidad.

Es por eso que la resistencia requiere al cuerpo como primer espacio. En donde se activa la necesidad de cuestionar el imperativo de universalidad del sujeto y su consecuente producción de jerarquía. La resistencia entonces es entendida desde las prácticas corporales¹⁸⁶ como un ejercicio, una lucha por el poder en la

¹⁸² Elsa Muñiz. *Prácticas Corporales: performatividad y género*. México: La Cifra. 2014. p.10

¹⁸³ Entendiendo lo performativo de las prácticas corporales como lo que éstas “hacen” para producir, modelar y remodelar a los sujetos encarnados.

¹⁸⁴ Elsa Muñiz, *op. cit.*, p. 31.

¹⁸⁵ Cuando hablo de in/visibilidad me refiero a una doble operación de la visibilidad en donde, por un lado, se desaparecen del campo de lo visual a ciertos cuerpos, discursos, etc. Pero, por otro lado, cuando se les hace aparecer, se mete a esos cuerpos y discursos en coordenadas que les estigmatizan y hacen desaparecer su singularidad.

¹⁸⁶ Estas prácticas corporales bien pueden adscribirse a lo que Rían Lozano llama prácticas culturales a-normales, en donde estas actividades aproximan grandes asuntos sociopolíticos y

diferencia y la pluralidad. Esta estrategia es una de muchas formas de resistencia, no es la única ni la mejor, sin embargo, en las prácticas corporales se tiene la riqueza de habitar en la pluralidad y en la singularidad además de alentar a lo invisibilizado¹⁸⁷ a poner sus demandas en el espacio público apelando a la relación con otros sujetos corporales, personas de carne y hueso que han sufrido por la dictadura.

La resistencia¹⁸⁸ como ejercicio aparece siempre particularmente, situada y en contexto, como oposición a la dominación y al exterminio de los cuerpos precarios. La resistencia, pensada desde las prácticas corporales, puede pensarse como un proyecto artístico ya que tiene la potencialidad de imaginar la construcción de otros mundos y la posibilidad de habitarlos no desde la supervivencia de los cuerpos precarios, sino desde la vida digna y en relación con los otros. La resistencia intenta modificar al poder desde distintas tangentes, por eso no puede ser única, completa o acabada.

Por otro lado, “las prácticas corporales, tanto acciones como discursos que las constituyen, son percibidas entre afecciones, afectos y emociones, mismos que a su vez genera”¹⁸⁹; es decir, las prácticas corporales activan y resignifican todo lo que el discurso cartesiano nos ha enseñado a desechar. Es por eso que las prácticas corporales tienen agenciamientos a nivel micro, puesto que “Los afectos dislocan lo político y se manifiestan en su singularidad; y la destinación pone en relación el deseo privado y la fuerza pública, desestabilizando la frontera entre ellos”.¹⁹⁰

cuerpos particulares de los que viven, con el fin, por un lado, de revelar los mecanismos de un poder internalizado y diluido en la propia materialidad corporal y, por otro, de demostrar que ellas mismas actúan como alternativas epistémicas. Vid: Rian Lozano, *Prácticas culturales anormales. Un ensayo alter-mundializador*, México: UNAM-PUEG, 2010. p.167.

¹⁸⁷ Implica en contextos en donde la necropolítica opera, la nula visibilización de problemáticas, injusticias. Implica prácticas, conocimientos, discursos, demandas e historias de grupos precarizados y subalternizados que han sido oprimidos por el colonialismo y el capitalismo.

¹⁸⁸ Entendida como contrapoder.

¹⁸⁹ Adriana Guzmán, “Percepción, Imaginación e Imaginario” en: *Prácticas Corporales: performatividad y género*. México: La Cifra. 2014. p. 61.

¹⁹⁰ Lourdes Enríquez, et al., “Antígona: el poder de la pasión frente a la pasión por el poder” en: *Estrategias de resistencia*, México: UNAM-PUEG, 2008. p. 57.

Las prácticas corporales desde los afectos y la historicidad singular, ayudan a transformar una memoria colectiva en constante lucha, así como a modificar el porvenir.¹⁹¹ De donde se desprende también la resistencia de *Las Yeguas del Apocalipsis* que apuesta por modificar los cuerpos y los espacios con referencias simbólicas a los lazos históricos y sociales que unen a los sujetos con la intención de generar conciencia colectiva y una fuente de información sobre la realidad sociopolítica e histórica latinoamericana.¹⁹²

Las performances que realiza el colectivo Las Yeguas del Apocalipsis son prácticas corporales que impugnan discursos totalizadores y fascistas que proponen globalizar y normalizar la heterogeneidad de los cuerpos para amoldarlos a la historia del capitalismo, el colonialismo y el heteropatriarcado.¹⁹³ El cuerpo “no es un espacio neutro o transparente, el cuerpo se vive de manera personal y colectiva, producto y copartícipe de fuerzas sociales que lo hacen visible o invisible a través de nociones de género, sexualidad, raza, clase, entre otros”¹⁹⁴ El cuerpo será entonces el punto de partida, el fundamento de la vida social.

2.4.1 Performance – Arte Acción.

El término *performatividad* ha sido usado para abordar la construcción social de las identidades de clase, raza y género. En contextos dictatoriales, coloniales y neoliberales, estas “identidades” forman parte de todo un sistema de opresión que funciona con marcadores de discriminación y exclusión, por lo que las estrategias de resistencia deben, por un lado, multiplicarse pero, a su vez, no deben convertirse en un blanco fácil de la violencia y la censura del Estado.

¹⁹¹ Julieta Paredes, *Hilando fino desde el feminismo comunitario*. Oaxaca: Palapa Editorial El Rebozo, 2008.

¹⁹² Vildan Bahar Tuncay, “Reflexiones sobre el uso del material cartográfico como herramienta pedagógica en América Latina: una función marginalizada ante la función estratégico-legal.”, *Apuntes* núm. 1, vol. 26, Bogotá, enero-junio 2013. Pp. 78-87.

¹⁹³ Red conceptualismos del sur, *op. cit.*, p. 14.

¹⁹⁴ Diana Taylor; Marcela Fuentes, *Estudios avanzados de performance*, México: FCE, 2011. p. 13.

Es importante distinguir la diferencia entre performativo y performático, dentro del cual cabrán las prácticas como la performance. Diana Taylor propone el término *performático* “para denotar la forma adjetivada del aspecto no discursivo de performance”¹⁹⁵ es decir, a diferencia de lo performativo, se está haciendo referencia a lo “teatral” o “actuado” del cuerpo y no al discurso. Diana Taylor afirma que dicho concepto “es vital para señalar que los campos performáticos y visuales son formas separadas, aunque muchas veces asociadas, de la forma discursiva que tanto ha privilegiado el logocentrismo occidental”.¹⁹⁶ Según Antonio Prieto Stambaugh “hablar de lo performático de una actuación social o escénica nos permite reflexionar sobre su cualidad de conocimiento in-corporado o corporizado (*embodied knowledge*), es decir, sobre la transmisión de saberes mediante el cuerpo.”¹⁹⁷ Es decir, lo performático apuesta por poner el acento en todo lo que posibilita que un cuerpo esté o no esté en un lugar, de cierta forma. Lo cual no está necesariamente filtrado por el discurso y que entonces posibilita hacer conocimiento desde otras latitudes.

Es por eso que las prácticas corporales como el performance, pueden ser un medio para la transmisión de memoria. Taylor sostiene que la performance permite la transferencia de saberes corporizados y que, por lo tanto, es un fenómeno esencial para la supervivencia (y también imposición) de tradiciones culturales, de demandas políticas y de visibilización de opresiones. El conocimiento transmitido por la actuación no se basa en archivos de objetos y datos, sino en repertorios¹⁹⁸ de gestos y palabras habladas.

¹⁹⁵ Diana Taylor; Marcela Fuentes, *op. cit.*, p.23.

¹⁹⁶ *Ibid*, p. 28.

¹⁹⁷ Antonio Prieto Stambaugh, “¡Lucha libre! Actuaciones de teatralidad y performance”, en: *Actualidad de las artes escénicas. Perspectiva latinoamericana*, México: Universidad Veracruzana – Facultad de Teatro, 2009. p.17.

¹⁹⁸ Entiendo los repertorios de la mano de Taylor como la memoria corporal que circula a través de performances, gestos, narración oral, movimiento, danza, canto y que además requiere presencia: la gente participa en la producción y reproducción del conocimiento al “estar allí” y formar parte de esa transmisión. *Vid:* Diana Taylor; Marcela Fuentes, *Estudios avanzados de performance*, México: FCE, 2011. p.14. También de la mano de Diana Taylor, se puede pensar el repertorio en contraposición del archivo como memoria oficial, el repertorio en este sentido también puede ser una especie de archivo alternativo que no se fundamenta en lo material. La noción de repertorio

La *performance* o arte-acción en América Latina surge en estos contextos de emergencia, como acto de intervención y denuncia, pero sobre todo como práctica corporal que intentaba visibilizar/denunciar ciertos temas. “El performance latinoamericano se distingue por su compromiso fundamental con un pensamiento político anti-colonialista, anti-imperialista, anti-capitalista y a favor de los movimientos estudiantiles y populares.”¹⁹⁹ La performance en América Latina surge justo como una respuesta a las políticas de muerte que operaban en una buena parte del territorio.²⁰⁰

“La performance se destaca por la irrupción gestual, imprevista, no explícita, desafiante, que trata de escapar a los esfuerzos definitorios en la medida que exhibe la incomodidad ante los sistemas de sentido o convenciones dominantes.”²⁰¹ En este sentido, se trata de actos que interpretan e inscriben problemáticas en el espacio de manera muy concreta, de manera que las performances o las acciones performáticas “situadas” tienen resonancias o afecciones muchas veces ancladas en lo local.

En esta práctica se trabaja desde y con el cuerpo. El cuerpo, como arena de lucha, permite cuestionar al Estado sobre cómo influye en el cuerpo mismo, su construcción dentro de determinada sociedad, sus supuestos valores y las categorías dentro de las cuales se le ha encajonado, además de los espacios que se les ha asignado. “Los artistas de la performance usan como materia prima el cuerpo en acción, aunque también trabajan el cuerpo inmóvil o el cuerpo ausente.”²⁰²

incluye un giro hacia lo performativo y lo performático, lo que potencia un desplazamiento hacia la epistemología y la cultura política corporizada. Los repertorios marcan un punto decisivo, a través de los gestos y el cuerpo, en la recuperación y conservación de la memoria y las historias silenciadas e in/visibilizadas. Seminario de Cultura Visual y Género. *Traducciones descolonizadoras II: Nepantleras, archivas y repertorias*. 2016-2.

¹⁹⁹ Antonio Prieto Stambaugh, *op. cit.*, p.23.

²⁰⁰ Red conceptualismos del sur, *op. cit.*, p.103-110.

²⁰¹ Héctor Domínguez Ruvalcaba, *op. cit.*, p. 124.

²⁰² Antonio Prieto Stambaugh, *op. cit.*, p.11.

La performance pone énfasis en las dimensiones materiales, identitarias y políticas del cuerpo.²⁰³ Según Diana Taylor, “el performance, como acto de intervención efímero, interrumpe circuitos de industrias culturales que crean productos de consumo”²⁰⁴; en este sentido también desde la performance se puede hacer una crítica a ciertas formas artísticas que ya no responden más que a cierta demanda del mercado, en donde se siguen satisfaciendo los gustos de una clase política y económica alta.

También algunas performances ancladas especialmente en América Latina nos hacen re-pensar el cuerpo, el género, la raza y la sexualidad como construcciones sociales. Ponen de manifiesto las ficciones en las que podemos habitar. En la performance se trata de generar visibilidad de ciertos temas, pero también se trata de “acercarse a/con lo otro”; en este sentido la performance es un desplazamiento de saberes, de afectos y de imaginarios. Este tipo de visibilidades producen otras realidades en donde es posible que los cuerpos precarios habiten.

La performance, puede ser descrita también como un encuentro afectivo. Valerie Leibold examina las posibilidades de una performance como encuentro afectivo, piensa que este término puede ayudarnos a pensar en estos encuentros no como un “trabajo artístico que mantenga la separación entre el artista y el público, sino de una convivencia y una transformación colectiva descolonizadora basada en los afectos”²⁰⁵. Sin embargo, no todas las performances tiene esta condición descolonizadora, estos encuentros afectivos son potenciados dependiendo de los contextos que activen y las prácticas que se generen.

²⁰³ Antonio Prieto Stambaugh,. “Performance y teatralidad liminal: hacia la *represent-acción*”. *Investigación teatral*, núm. 12, Universidad Veracruzana, Julio-Diciembre, 2007. p. 24.

²⁰⁴ Diana Taylor; Marcela Fuentes, op. cit, p. 8.

²⁰⁵ Valerie Leibold, “La Sirena decolonial: Lia La Novia y sus interrupciones afectivas” [en línea] *Extravío. Revista electrónica de literatura comparada*, núm. 8, Universitat de València, 2015. Dirección URL: <https://ojs.uv.es/index.php/extravio/article/view/4537>, [consulta: 25 de noviembre de 2015].

Entiendo entonces las performances de *Las Yeguas del Apocalipsis* como prácticas corporales que buscan la transformación afectiva de las relaciones, en donde se puede volver a pensar la vulnerabilidad inicial de la que somos sujetos. Al igual que el cuerpo, la performance es un proceso que va dejando marcas que pueden servir para oprimir y excluir; sin embargo la potencialidad de la performance es que las hace evidentes y visibiliza su ficcionalidad, la cual sostiene determinados proyectos políticos y económicos. La performance es muchas veces una propuesta, y no una respuesta a determinada problemática, sin embargo es una propuesta paradójica en tanto que va más allá de lo convencional o lo normativo, dado que no tiene una interpretación inequívoca, sin embargo, mueve a nivel simbólico e imaginario, ciertas afecciones del cuerpo.

La performance también puede tener la posibilidad de contagiarse, de proponer alternativas y experimentos que hagan evidente la construcción de lo normal y lo natural y que, además, potencien el conocimiento como una práctica que permita la discusión colectiva de situaciones de opresión en otros contextos. Esta relación de colaboración con lo otro, el uso colectivo del entorno y la recreación de lo común, muestra que la resistencia es un proceso en curso que, además, debe ir haciendo propuestas de nuestra manera de actuar, de hacer, de mirar y de desear.

CAPÍTULO 3. Las Yeguas del Apocalipsis: propuesta desde el goce y lo colectivo.

3.1 Las yeguas del Apocalipsis.

*“En este espacio inhóspito que es la metrópolis apocalíptica
soñada por la ciencia ficción,
en la que arte y política son dos mapas del mismo territorio”
Diana J. Torres²⁰⁶*

Las yeguas del Apocalipsis es el nombre de un colectivo artístico conformado en Santiago de Chile por dos artistas interdisciplinarios chilenos, entre los años 1987 y 1993: Pedro Mardones Lemebel (1952-2015) y Francisco Casas Silva (1959).²⁰⁷ El colectivo nace a partir de los últimos años de la dictadura militar. El colectivo tomó forma sobre todo frente a la emergencia chilena. Como colectivo, buscaban solidarizarse con las víctimas de su contexto, además de visibilizar problemáticas que tenían como blanco principal el cuerpo, es decir, la violencia de la dictadura, la discriminación, la precarización de la vida, el VIH, entre otros.²⁰⁸

Las Yeguas del Apocalipsis “aparecen” en medio de la urgencia de ocupar el espacio público, lugar que es necesario criticar. Es por eso que sus tácticas casi siempre se concentraban en la irrupción, casi asalto, de espacios públicos simbólicos. En las performances analizadas estos espacios fueron: la Universidad de Chile y la Comisión de Derechos Humanos.

En este sentido, la resistencia no consistía en hacer frente directamente a la violencia de Estado, más bien consistía en visibilizar las luchas de los cuerpos activando el espacio público, espacio en donde generalmente no eran representados. Pasar a la *acción* ya implicaba un ejercicio de resistencia, en tanto que problematizaba el hecho de que no todos los cuerpos pueden hacer uso del

²⁰⁶ Diana J. Torres Pornoterrorismo, México: Surplus, 2013.

²⁰⁷ *Las Yeguas del Apocalipsis: Pedro Lemebel y Francisco Casas*, [en línea], Yeguas del Apocalipsis. Proyectos de Arte. FONDART. Gobierno de Chile. Dirección URL: <http://www.yeguasdelapocalipsis.cl/biografia/>, [consulta: 1 de febrero de 2016].

²⁰⁸ *Las Yeguas del Apocalipsis: Pedro Lemebel y Francisco Casas*, [en línea], Yeguas del Apocalipsis. Proyectos de Arte. FONDART. Gobierno de Chile. Dirección URL: <http://www.yeguasdelapocalipsis.cl/biografia/>, [consulta: 1 de febrero de 2016].

espacio para abrir el debate de lo social, dado que no todos tienen las mismas condiciones económicas, de saber, etc.

Las Yeguas del Apocalipsis se pensaban en colectivo como “un imaginario de época que permitía el desacato en lo público, lo político, lo sexual, lo genérico”²⁰⁹. Concibo a *Las Yeguas del Apocalipsis* desde lo colectivo como forma de trabajo, a pesar de que lo conformaban formalmente sólo dos sujetos-cuerpos. El mismo Lemebel en entrevistas afirmaba: “Las Yeguas podían ser muchas, porque el nombre decía que éramos un montón y no dos. La gente pensaba: ‘vienen *Las Yeguas del Apocalipsis*’ qué vamos a hacer”²¹⁰ disolviendo de esta manera el nombre de artista para llamar la atención a una comunidad mucho más grande, que sufría determinadas opresiones y desde donde era necesario enunciarse.

El carácter performático de sus intervenciones y el desplazamiento de éstas hacia el espacio público y extra institucional del arte, “permiten leer su trabajo desde las claves conceptuales que ofrece la categoría de *performance*. Sin embargo, resulta importante señalar que, según el testimonio de los propios artistas, en el momento en que realizan estas prácticas corporales Lemebel y Casas no tenían como referencia [la *performance*] ²¹¹ ni utilizaron esa categoría para definir su propio trabajo.”²¹² Sin embargo, para efectos de este análisis utilizaré esa categoría en los términos que la he descrito en el capítulo anterior, haciendo referencia más a una práctica corporal y afectiva, que denunciaba ciertos problemas, que a una categoría artística conceptual.

²⁰⁹ Fernando A. Blanco, *op. cit.*, 2004. p. 45

²¹⁰ *Ibid.* p.45.

²¹¹ Con esto quiero señalar que aunque la palabra *performance* me sirve como categoría analítica de su trabajo, utilizaré esta categoría desde una perspectiva geográfica y políticamente situada, en donde la *performance* como práctica corporal surge de una emergencia específica.

²¹² *Las Yeguas del Apocalipsis: Pedro Lemebel y Francisco Casas*, [en línea], Yeguas del Apocalipsis. Proyectos de Arte. FONDART. Gobierno de Chile. Dirección URL: <http://www.yeguasdelapocalipsis.cl/biografia/>, [consulta: 1 de febrero de 2016].

Pensar el trabajo de Las Yeguas de Apocalipsis como resistente implica ciertas coordenadas que interrumpen y se multiplican desde las prácticas corporales. Diana Taylor explica:

De pronto un acto espontáneo corporal que perturba la cotidianeidad se puede ver como un performance de resistencia a la censura. En momentos de dictadura los militares pueden controlar los medios, las editoriales, los guiones, todo menos los cuerpos [...] que se expresan perfectamente con gestos [a veces] mínimos [...]. [E]l performance [...] siempre brota in situ y cobra fuerza local.²¹³

En ese sentido Las Yeguas utilizaban el cuerpo como estrategia para mostrar los alcances del dominio militar, en donde “la fuerza política dictatorial [...] usa los cuerpos de sus víctimas para dejar claro que no hay signo ni razonamiento más poderosos que la compulsión de imponer su orden”²¹⁴ de manera violenta. “Ese autoritarismo no se leía como abuso de poder si no como la mano dura que [Chile] necesitaba.”²¹⁵ Es por eso que es coherente que como estrategia de resistencia también se ponga al cuerpo en primer término.

En las acciones o performances que ellos realizaban, se buscaba poner en el espacio el cuerpo *marica*, de la mano con otros opositores de la dictadura y el campo no oficial del arte. En este sentido, el trabajo de *Las Yeguas del Apocalipsis* se interseccionaba con las demandas de la sociedad civil, las manifestaciones y los distintos movimientos de resistencia que se movilizaban para oponerse al régimen. En especial, aquellas sostenidas por las asociaciones de detenidos y desaparecidos, las organizaciones feministas, estudiantiles, obreras, campesinas e indígenas y el movimiento de liberación homosexual. Todas ellas se alzaban contra el secuestro, el asesinato y la desaparición de personas.²¹⁶

²¹³ Diana Taylor; Marcela Fuentes, *op. cit.*, p. 11.

²¹⁴ Héctor Domínguez Ruvalcaba, *op. cit.*, p.142.

²¹⁵ Olga Rodríguez Ulloa, “Archivos de artista: Experimentación en el arte peruano sobre la memoria del conflicto armado” [en línea] Hemispheric Institute Dirección URL: <http://hemisphericinstitute.org/hemi/es/e-misferica-91/1390-e91-essay-archivos-de-artista-experimentacion-en-el-arte-peruano-sobre-la-memoria-del-conflicto-armado#sthash.smlpioW.dpuf>, [consulta: 2 de mayo de 2016].

²¹⁶ Blanco, Fernando, *op. cit.*, 2004. p.51.

El uso del cuerpo también puede ser explicado en tanto que Las Yeguas no se nombraron desde discursos académicos o artísticos *per se*, buscaban sistemas alternativos de resistencia, en tanto producción y circulación²¹⁷. “*Las Yeguas del Apocalipsis* sostuvieron siempre una postura crítica y desconfiada frente al sistema de legitimidad propio de la institución artística”.²¹⁸ De ahí la importancia de pensar su trabajo como un encuentro afectivo más que como una categoría dura del arte que se importa de Estados Unidos y Europa, que no responde a emergencias como en el caso que nos ocupa. Lemebel y Casas renegaban de las “formas de exhibición tradicionales del campo artístico y se distanciaron de manera crítica de los espacios oficiales de circulación como los museos. Dicha estrategia táctica les permitió trabajar en las fronteras entre el arte y la sociedad.”²¹⁹

Esto no quiere decir que lo estético no fuera un punto de vital importancia a la hora de materializar la resistencia en las performances. A diferencia de la militancia tradicional de izquierda, Las Yeguas utilizaron mensajes codificados. Francisco Casas asevera que lo único que hace que el mensaje sea entregado al público es lo estético, la capacidad de afectación, ya que no necesariamente en una performance se recurre a textos, ya sean, escritos o hablados.²²⁰ Sin embargo, la codificación los mensajes respondía a la necesidad de no ser un blanco fácil de la represión y la censura.

²¹⁷ Sus performances generalmente no circulaban en museos, más bien buscaban interrumpir en el llamado espacio público y buscaban ser “montados” desde los afectos, las narrativas cotidianas y las personas cercanas a ellxs, no se posicionaban desde la teoría del arte o el conceptualismo estético.

²¹⁸ *Las Yeguas del Apocalipsis: Pedro Lemebel y Francisco Casas*, [en línea], Yeguas del Apocalipsis. Proyectos de Arte. FONDART. Gobierno de Chile. Dirección URL: <http://www.yeguasdelapocalipsis.cl/biografia/>, [consulta: 1 de febrero de 2016].

²¹⁹ *Las Yeguas del Apocalipsis: Pedro Lemebel y Francisco Casas*, [en línea], Yeguas del Apocalipsis. Proyectos de Arte. FONDART. Gobierno de Chile. Dirección URL: <http://www.yeguasdelapocalipsis.cl/biografia/>, [consulta: 1 de febrero de 2016].

²²⁰ Francisco Aravena Solar. *Las Yeguas del Apocalipsis: hitos, crítica y escándalo* [en línea] Arte y Crítica. Ensayos Octubre 2012. Dirección URL: <http://www.arteycritica.org/ensayos/las-yeguas-del-apocalipsis-hitos-critica-y-escandalo/>, [consulta: 1 de febrero de 2016].

Además, para Las Yeguas lo estético era necesario y aplicable en toda disciplina artística o movimiento social, esto hace eco con la importancia que la visibilidad tiene en la construcción de imaginarios que propone Joaquín Barriendos. Este autor desarrolla la categoría de la colonialidad del ver para explicar cómo las maquinarias visuales funcionan para racializar y crear cuerpos precarizados, a partir del desarrollo del capitalismo moderno/colonial.

En este sentido, la colonialidad del ver, aunque reconoce el cuerpo y la presencia de los indígenas y de los cuerpos otros, como los cuerpos maricas y los cuerpos pobres, se produce como una forma de realidad que coloca su existencia en un afuera absoluto e irreversible de la sociedad, en donde ciertos cuerpos son necesarios sólo para satisfacer las necesidades de los sujetos privilegiados. Una vez que se le ha dado un lugar específico e inferior a este cuerpo, éste se hace in/visible a través de la circulación de imágenes e imaginarios, que devienen en un “plus ultra” de la alteridad.²²¹

Un trabajo de resistencia pudiera encontrarse en darle la vuelta a esta lógica, así, se hace aparecer un sujeto-cuerpo otro en el espacio público, espacio que históricamente ha sido de ciertos sujetos políticos que son “dignos” de entrar en el debate de lo público y cuyas vidas son “dignas” de ser cuidadas y administradas.

Las performances de Las Yeguas del Apocalipsis no quedaron inscritas en los relatos del gran arte²²² de ese periodo²²³. Sin embargo, su trascendencia ha perdurado más en gestos y distintos repertorios fragmentados de su trabajo. La importancia de las performances que llevan a cabo Las Yeguas del Apocalipsis, a

²²¹ Joaquín Barriendos, “La colonialidad del ver. Hacia un nuevo diálogo visual interepistémico”, *Nómadas* 35, 2011, p 13-29.

²²² Sin embargo, en el año 2016 el Museo de la Memoria conmemora el aniversario luctuoso de Lemebel con una muestra visual de las obras individuales de Pedro Lemebel, entre otras cosas porque Francisco Casas no ha aceptado exhibir el archivo de Las Yeguas del Apocalipsis.

²²³ *Las Yeguas del Apocalipsis: Pedro Lemebel y Francisco Casas*, [en línea], Yeguas del Apocalipsis. Proyectos de Arte. FONDART. Gobierno de Chile. Dirección URL: <http://www.yeguasdelapocalipsis.cl/biografia/>, [consulta: 1 de febrero de 2016].

partir de su postura del cruce de políticas de izquierda y políticas del deseo²²⁴, implicaron muchos más contagios en el imaginario que una simple denuncia de la violencia dictatorial.

El valor de las Yeguas del Apocalipsis se centra en la escenificación de imaginarios disidentes, los que articulaban denuncias puntuales con críticas a las relaciones jerárquicas de poder, es por eso que seleccionaban los espacios que asaltaban en fechas simbólicas de su contexto, así como en diferentes contingencias políticas. Sin embargo, sus trabajos siempre estuvieron determinados por la necesidad urgente de intervenir y generar debate y afecciones. Así, las performances que realizan, casi en forma de asalto, no pretendían ser un espectáculo, sino una irrupción de los sentidos de los otros sujetos-cuerpos.

Prestar el cuerpo a la voz errante de las víctimas de la pandemia²²⁵ y la dictadura es obligar a la sociedad a reconocer a los Otros, a situarlos históricamente e impedir que sus rostros como metonimia del cuerpo cumplan su destino de evanescencia fatal. En la palabra, volver humanos a aquellos condenados de la ciudad/dictadura heteronormada y neoliberal cuya autoborradora durante los tiempos más duros de la represión, defensa necesaria, pareció disolverlos de la memoria colectiva.²²⁶

3.1.1 Espacio Público

¿Qué hacen *Las Yeguas del Apocalipsis*? Frente al espacio público como campo privilegiado de intervención del Estado y de la dictadura, que lo delimita, define y regula, *Las Yeguas del Apocalipsis* aseguraban que era totalmente necesario intervenir, liberar el espacio cancelado²²⁷, regulado y vigilado por el

²²⁴ *Las Yeguas del Apocalipsis: Pedro Lemebel y Francisco Casas*, [en línea], Yeguas del Apocalipsis. Proyectos de Arte. FONDART. Gobierno de Chile. Dirección URL: <http://www.yeguasdelapocalipsis.cl/biografia/>, [consulta: 1 de febrero de 2016].

²²⁵ Se referían aquí a la entrada del SIDA, que será otros de los temas fundamentales en la obra de *Las Yeguas del Apocalipsis*.

²²⁶ Jean Franco. *op. cit.*, p.47.

²²⁷ Cancelado en el sentido que la dictadura logra alterar la percepción de lo público por medio de la violencia, que impone un estado de sitio con el pretexto de la protección individual y colectiva, gestionada por la milicia, además que le otorga coherencia y significado, en donde otras prácticas

Estado dictatorial, dado que este espacio puede visibilizar el ejercicio de crítica que justo dota de sentido a estas prácticas. Es principalmente en el espacio público en donde las categorías de clase, raza, género y sexualidad cobran sentido y en donde es necesario deshacerlas y transformarlas.

Las Yeguas del Apocalipsis, al tomar el espacio público, hacen evidente que el hecho de ocuparlo y normarlo es un acto deliberado, “no natural”. Al igual que la dictadura, *Las Yeguas del Apocalipsis* proponen un imaginario para que sea visto. Esta crítica referente al ejercicio del poder, pone en evidencia la capacidad de transformar el “estado de las cosas”. A diferencia de estos espacios institucionales como el museo, la posibilidad de reconfigurar lo político, está en el encuentro con los otros, como condición para producir significaciones a través de la reconfiguración del vínculo comunitario de manera afectiva.

La conformación del espacio público²²⁸ que posibilitan las performances de *Las Yeguas*, se da en tanto que las demandas son visibilizadas. En este sentido, entenderemos que es un espacio en construcción a partir de la puesta en escena de la acción y el discurso. Esto provoca agenciamientos que no siguen una línea de acción ni una finalidad específica, y que tienen un carácter efímero pero, sobre todo, tienen un carácter afectivo²²⁹.

Para Casas y Lemebel la historización de su deseo y de sus condiciones vitales fue central para la lucha política que no escamotó problemáticas concernientes a la etnia, el género, la clase social o las

diferentes a las establecidas no deben tener lugar.

²²⁸ “No es que el conflicto acontezca en un espacio urbano original o potencialmente armonioso, sino que el espacio urbano es producto del conflicto, en diversos, innumerables sentidos [...] el espacio urbano se produce a través de conflictos socioeconómicos específicos que no pueden aceptarse para bien o para mal como simple evidencia de la inevitabilidad del conflicto, sino que, por el contrario, deben ser politizados, interpretados como relaciones de opresión cambiantes e impugnables” Vid: Rosalyn Deutsche “Agorafobia” en *Modos de hacer. Arte crítico, esfera pública y acción directa*. [en línea]. Dirección URL: <https://labencrisis.files.wordpress.com/2013/07/modos-de-hacer.doc>, [consulta: 3 de mayo de 2016].

²²⁹ Además, se pondrá en cuestión la separación tajante y esencialista de lo público y lo privado, puesto que es en la transgresión de las representaciones de los espacios públicos y privados, donde los diferentes cuerpos codificados adquieren visibilidad y reconocimiento a través de la articulación y la puesta en escena de reclamos y deseos.

nuevas y viejas generaciones en conflicto o las formas en que por medio de la 'cultura mediática' se ha colonizado el pensamiento latinoamericano.²³⁰

Así, llamaremos espacio público²³¹ al espacio en donde podría posibilitarse la convergencia de cuerpos y prácticas corporales que, a su vez, potencia un "ser juntos"²³² que permita hacer una crítica al privilegio y a la exclusión y que, también funcione como estrategia no clasificatoria de los cuerpos. Las prácticas corporales con carácter performático en el espacio público sirven para pensar la resistencia, puesto que dan cuenta del conflicto existente en la construcción de la sociedad y sus espacios.

Las performances o actos performáticos de *Las Yeguas del Apocalipsis* en este sentido no funcionan para ser contemplados, más bien apuestan por construir una experiencia con y de los cuerpos que producen fuerza y cohesión. En contraparte del Estado dictatorial que censura/posibilita el espacio y prohíbe la libre circulación de imágenes e información, el cuerpo puesto en el "espacio público"²³³ permite poner en juego la necesidad de invención de otras narrativas diferentes a las del Estado dictatorial

²³⁰ Blanco, Fernando. *op. cit.*, 2004, p.53

²³¹ También el hecho de que *Las Yeguas* ocuparan ciertos espacios públicos respondía al desafío de las políticas patriarcales de otros grupos de la escena intelectual chilena de izquierda, actitud que se verá complejizada en su proyecto narrativo. Vid: Blanco, Fernando. "Comunicación, política y memoria en la escritura de Pedro Lemebel." en *Reinas de Otro cielo: modernidad y autoritarismo en la obra de Pedro Lemebel*. p.53

²³² Benjamín Arditi, "Las insurgencias no tienen un plan, ellas son el plan: performativos políticos y mediadores evanescentes" en *Revista Sul-Americana de Ciência Política*, v. 1, n. 2, p. 1-18.

²³³ De la mano de Rosalyn Deutsche en su artículo "Agorafobia" en *Modos de hacer. Arte crítico, esfera pública y acción directa*, pienso que "el modo en que definimos el espacio público se encuentra íntimamente ligado a nuestras ideas relativas al significado de lo humano, la naturaleza de la sociedad y el tipo de comunidad política que anhelamos" sin embargo sostiene que se "conserva la capacidad permanente de cuestionar el poder y el orden social existente tan sólo si no nos distanciamos de la idea que genera el espacio público en el seno de la democracia: la incertidumbre de lo social". En este sentido la apropiación del espacio público es una estrategia desplegada por un poder, en este caso la dictadura, que se auto-legitima otorgando un "significado correcto" que *Las Yeguas del Apocalipsis* desestabilizan al apropiárselo también.

Hay que recordar, sin embargo, que la ocupación del espacio público da visibilidad a una causa que se va definiendo a sí misma por el camino²³⁴, y que funciona como catalizador para la crítica a los privilegios y a la exclusión que sufren ciertos cuerpos marcados por la precarización económica, la raza, la sexualidad, etc. La experiencia que permite la visibilidad de los cuerpos obliga a los no-espectadores a imaginar, e incluso construir, la realidad de otra manera. Tiene la potencialidad de cuestionar valores que se han supuesto eternos y que rigen nuestras convicciones y nuestro actuar, cuestionan también momentos históricos en donde la violencia es normal, a la vez que se pone a prueba un tiempo histórico que se ha supuesto lineal y que ha sido dictado por discursos oficialistas que borran huellas de violencia, exterminio, etc.

Las Yeguas del Apocalipsis al tomar el espacio público posibilitan ese espacio como apertura, es un instante de quiere decir lo que no se ha dicho. En otras palabras, se trata de un ejercicio de toma de la palabra y replica colectiva en donde se dan múltiples procesos de producción y articulación del pasado.

Se trata de formas de ocupación estética [...] que redefinen de forma radical el papel de la imagen en el marco de nuevas insurgencias sociales, forzando a reconstituir una esfera pública a través del retorno deliberado de ideas, demandas y cuerpos beligerantes que entonces los discursos oficiales procuraban mantener apartados.”²³⁵

En ese sentido lo que representaron “*Las Yeguas del Apocalipsis* ha sido la puesta en escena nacional de ese otro Chile, el Chile indio y mestizo”²³⁶

El espacio público, entendido como un proceso en constante conformación y revisión, posibilita poner de manifiesto cómo los cuerpos están en relación, atravesados por estados afectivos y fuerzas que se encuentran en la diferencia. El espacio público en este sentido no es algo común a todos, es un espacio que tensiona lo singular pero que al revisarlo e intervenirlo puede llegar a tomar forma en lo colectivo.

²³⁴ Benjamín Arditi, op, cit.

²³⁵ Red conceptualismos del sur, op. cit.,p. 28.

²³⁶ Jean Franco. op. cit.,p.21.

3.1.2 La refundación de la Universidad de Chile



Colectivo Yeguas del Apocalipsis, "Refundación de la Universidad de Chile", 1988. *Performance e intervención realizada en la Universidad de Chile, Santiago. Archivo Pedro Lemebel.*

La primer performance de la que hablaré fue realizada todavía bajo la dictadura en el año de 1988 y permite la crítica de varias aristas que permiten la dominación/opresión de ciertos cuerpos. Esta intervención fue titulada la “Refundación de la Universidad de Chile”. “*Las Yeguas del Apocalipsis* ingresaron al campus Juan Gómez Millas por la calle Las Encinas, desnudos y montados en una yegua junto a las poetas Carmen Berenguer [...] Carolina Jerez y Nadia Prado”²³⁷.

En primera instancia el que hayan sido acompañadas por estas mujeres no es una acción fortuita, pues significó la alianza con lo femenino²³⁸ tema que toca toda la obra de *Las Yeguas del Apocalipsis* como respuesta a lo que Karina Ochoa llama la feminización como modo de subalternización. La necesidad de reconocer en lo femenino un modo de resistencia, cuidado y alianza, también confronta la manera de entender la masculinidad, la violencia y al mismo Estado patriarcal.

También esta performance “alude a la leyenda de Lady Godiva y fue pensada como un reclamo del ingreso de las minorías²³⁹ a la Universidad”²⁴⁰. Es importante recordar que una de las primeras medidas llevadas a cabo por la dictadura de Augusto Pinochet consistió en meter a mandos militares en la dirección de todas las universidades del Estado, mediante el Decreto Ley N° 50 de 1973²⁴¹. En este

²³⁷ *Las Yeguas del Apocalipsis: La refundación de la Universidad de Chile 1989*, [en línea], Yeguas del Apocalipsis. Proyectos de Arte. FONDART. Gobierno de Chile. Dirección URL: <http://www.yeguasdelapocalipsis.cl/1989-refundacion-universidad-de-chile/>, [consulta: 1 de febrero de 2016].

²³⁸ Pensando en esta matriz-heterosexual en donde lo masculino dicta la norma, lo femenino aparece como lo Otro, en este sentido la homosexualidad se posiciona desde esta alianza con lo femenino también como potencia, Feliz Guattari y Suely Rolnik es a lo que llaman el devenir-mujer, “

²³⁹ En este sentido también evidenciaban la condición colonial del saber, que en palabras del proyecto modernidad/colonialidad es el modo en que la racionalidad tecno-científica es un factor determinante en la generación y expansión del colonialismo y se convierte desde el siglo XVIII en el único modelo válido de producción de conocimientos, dejando por fuera cualquier otro tipo de “epistemes” (tradicionales o ancestrales) generadas en las colonias, pero también deja de fuera a ciertos cuerpos marcados desde la clase, la raza, el género, la sexualidad, entre otras.

²⁴⁰ *Las Yeguas del Apocalipsis: La refundación de la Universidad de Chile 1989*, [en línea], Yeguas del Apocalipsis. Proyectos de Arte. FONDART. Gobierno de Chile. Dirección URL: <http://www.yeguasdelapocalipsis.cl/1989-refundacion-universidad-de-chile/>, [consulta: 1 de febrero de 2016].

²⁴¹ Durante esta época, la universidad también sufrió profundos recortes presupuestarios, reduciendo su tamaño y obviamente su capacidad de recibir alumnos, investigadores, etc. En 1987 el gobierno

decreto se designaban militares como rectores de las instituciones, conocidos como los rectores delegados lo que, por una parte, cancelaba el debate de las problemáticas chilenas y, por otra, mantenía el ojo militar vigilante en la producción de conocimiento.²⁴²

Aquí la necesidad también de refundar la universidad con cuerpos excluidos de este espacio pero también desde el debate de problemáticas más profundas de la estructura social chilena. La imagen que las Yeguas producen permiten criticar el hecho de que el acceso al conocimiento y al debate público son producidos sólo por determinados sujetos-cuerpos que, a su vez, legitiman un sistema de saber que es formado en las universidades y que también forma parte de las estrategias de normativización, clasificación y exclusión social. La universidad como espacio público²⁴³, y también de poder, es un espacio al que no todos los cuerpos están invitados a entrar, lo que tiene como consecuencia “modos autorizados de conocer y por lo tanto derivan en modos de proscripción del uso y abuso de los cuerpos”²⁴⁴. Estas exclusiones se sostienen también por determinados saberes académicos y, por lo tanto, modos de control social.

designó rector a un civil, José Luis Federici, nominación que provocó rechazo en toda la universidad, porque esta designación tenía como fin privatizar o clausurar los organismos deficitarios de la universidad.

²⁴² En el diario oficial del 2 de octubre de 1973 se proclamó: La Junta de Gobierno designará en representación Rectores-Delegados en cada una de las Universidades del país. Estos Rectores-Delegados cumplirán las funciones y ejercerán todas las atribuciones que corresponde a los Rectores de las Universidades en conformidad con las normas legales vigentes y demás acuerdos o resoluciones universitarias dictadas en su virtud". Con el golpe militar fue designado el General de la Fuerza Aérea César Ruiz que llevó a cabo una profunda y meticulosa *eliminación* de todos los opositores del régimen en todas las facultades, institutos y organismos dependientes. La función de la universidad como espacio crítico y generador de alternativas a los problemas sociales quedaba completamente anulado. Pensando también que para hablar de resistencia organizada ante las injusticias se necesita de recursos discursivo y esquemas interpretativos que permitan la articulación de críticas y su expresión pública, que muchas veces las Universidades concentran en élites socioeconómicas establecidas. Vid: Jorge Baeza Correa. “Referencias para un análisis del discurso del gobierno militar chileno sobre el movimiento estudiantil universitario: 1973-1980”, en *Lit. lingüíst.* [online]. 2004, n.15, pp. 253-286. Dirección URL: http://www.scielo.cl/scielo.php?pid=S0716-58112004001500015&script=sci_arttext, [consulta: 1 de febrero de 2016]

²⁴³ Esta institución en Chile tiene carácter nacional y público.

²⁴⁴ Héctor Domínguez Ruvalcaba, *op. cit.*, p.130.

Las Yeguas del Apocalipsis hacen un ejercicio en donde, los saberes transmitidos/creados en comunidad y en contacto con los otros a través del cuerpo, crean otra forma de espacio público y de producción de saber. En donde el debate y el encuentro confluyen de una forma diferente a las lenguas técnicas de los diferentes conocimientos críticos que se alojan en las universidades²⁴⁵, espacio donde se refuerzan las divisiones que producen los mecanismos de autoridad de saber-hacer. El cuerpo se vuelve el lugar en donde se dicen cosas que de otra forma no se pueden decir.²⁴⁶ En la medida en que, la clase política y económica que entra a las universidades es una parte selecta de la sociedad, que no está en contacto muchas veces con todo el sistema de opresión que viven estos cuerpos precarizados y que, en contraparte, participan del debate académico de las problemáticas sociales que in/visibilizan realidades concretas de ciertos cuerpos marcados por el racismo y la discriminación, además de cierto colonialismo interno y por supuesto, de la violencia de la dictadura.

²⁴⁵ A diferencia del lenguaje excluyente y de las verdades de experto que suelen encontrarse en la academia, *Las Yeguas* apuestan por el saber transmitido por el cuerpo. La crítica viene desde la relación alegórica del cuerpo con el contexto chileno, pero también con los límites, con el dolor y el deseo, el goce.

²⁴⁶ Con el cuerpo, la performance se convierte en el lugar concreto de resistencia, en el sentido de que lo que está en juego, es el cuerpo mismo, es aquello que se expone ante la fuerza violenta del poder y de la mirada pública.



Es interesante retomar la cita que se hace a Lady Godiva como una solidarización con el poder de lo femenino y la desnudez del cuerpo puesto que alude a lo que Guattari y Rolnik exponen del devenir femenino:

Lo califico como devenir femenino porque se trata de una economía del deseo que tiende a poner en cuestión cierto tipo de finalidad de la producción de las relaciones sociales, cierto tipo de demarcación, que hace que se pueda hablar de un mundo dominado por la subjetividad masculina, en el cual las relaciones son marcadas justamente por la prohibición de ese devenir.²⁴⁷

Por eso hacen una referencia a la resistencia marica (como una subjetividad feminizada o que deviene femenina), puesto que se trata de una subjetividad castigada y por lo tanto violentada y precarizada a muchos niveles. Es por eso la necesidad de lo afectivo en la propuesta de Las Yeguas del Apocalipsis, lo cual se trabajaba haciendo alianzas que mezclaban las políticas del deseo, la fiesta pero también la militancia.

Las Yeguas del Apocalipsis utilizan el desnudo para “parodia[r] y a la vez erotiza[r] la iconografía viril del militar/conquistador”²⁴⁸ imaginarios imprescindibles para la iconografía del Estado militar. Por un lado, critican la herencia colonial en la construcción de la nación chilena, pero también la forma militar y en la que entra el neoliberalismo en Chile, sin embargo, el relato que pone en paralelo estos dos momentos, es la necropolítica. Ambas figuras mortíferas el militar y el conquistador legitiman su poder a partir de la creación ficcional del otro y su eliminación violenta. Así, la vuelta que dan Las Yeguas del Apocalipsis es poner en juego el tema de la conquista apuntando tanto al cuerpo del conquistado como al del conquistador, pero

²⁴⁷ Félix Guattari y Suely Rolnik, *Micropolítica. Cartografías del deseo*. Buenos Aires: Tinta Limón, 2013. p.105.

²⁴⁸ *Las Yeguas del Apocalipsis: La conquista de América 1989*, [en línea], Yeguas del Apocalipsis. Proyectos de Arte. FONDART. Gobierno de Chile. Dirección URL: <http://www.yeguasdelapocalipsis.cl/1989-la-conquista-de-america/>, [consulta: 1 de febrero de 2016].

erotizados y vulnerables. A partir de su desnudez participan en una “cierta erotización del poder” en donde se burlan de la autoridad militar “dos cuerpos que montan la yegua peligrosamente desarmados, desnudos, incitando a la dispersión del deseo homosexual”²⁴⁹ además de que exponen su lugar jerárquico ficcional.

También hacen evidente la conformación del espacio público el cuál ha sido llenado de sentido por la discurso de la dictadura²⁵⁰. El desnudo desafía esa ordenación. El cuerpo desnudo explícito y deseante sigue siendo sumamente escandaloso para algunas “capas” de la sociedad, en específico para una derecha chilena con poderosos intereses económicos que, además de ser distante de una realidad social precaria, es reticente a saber de ella, verla o pensarla.

Esta puesta en escena del cuerpo desnudo muestra un poder que es capaz de tener capacidad de agencia, de ser resistente. En este sentido Las Yeguas dirigen sus estrategias por medio del goce que desorganiza espacios y jerarquías sociales y además de situar problemáticas en espacios y contextos específicos²⁵¹, en tanto la disputa del espacio público y el acceso al debate. Por eso Sayak Valencia, en el prólogo que hace a la versión latinoamericana del libro *Pornoterrorismo* de Diana J. Torres dice, que “los lenguajes de la política corporal y el agenciamiento contemporáneos más influyentes están constituidos desde las voces de sujetos [-cuerpos] sexual, racial, corporal y geográficamente periféricos”²⁵². Son estos cuerpos precarios los que con más urgencia necesitan una transformación política, económica y social.

También a partir de esta obra es posible pensar la posición del discurso de la dictadura militar que propugnaba por una concepción de un Chile blanco, ligado a las clases altas, el crecimiento económico, el tradicionalismo católico, la familia

²⁴⁹ Red conceptualismos del sur, *op. cit.*, p.210

²⁵⁰ Ngũgĩ Wa Thiong’o. “Actuaciones del poder: la política del espacio de performance” en Diana Taylor; Marcela Fuentes, *Estudios avanzados de performance*, México: FCE, 2011.

²⁵¹ *Ibidem*.

²⁵² Sayak Valencia, “Prólogo a la edición mexicana. Lo que (todavía) puede un cuerpo”, en: J. Torres, Diana. *Pornoterrorismo*. México: Surplus. 2013. P.11.

tradicional y el heteropatriarcado; esto implicaba un rechazo directo a la población indígena, los pobres, los maricas y los otros no deseados para la imagen de un Chile en desarrollo y próspero. En este sentido Las Yeguas “hacen aparecer una agencia que extravía la forma humana [occidental, blanca, heterosexual, de clase media], al desafiar, desarmar y deformar [...] al mito de la otredad latinoamericana encarnada en una corporalidad nativa subyugada”²⁵³.



Es por eso que *La refundación de la Universidad de Chile*, en específico, problematiza el hecho que vidas concretas, sujetos anclados en lo corporal quedan fuera de esta lógica de conocimiento y por lo tanto de la participación política y social y de la conformación de lo común. Estos cuerpos-sujetos maricas entrando en una yegua a la Universidad rompen con la abstracción de sujeto universal avalado por el conocimiento científico y objetivo que, desde su posición privilegiada de saber-hacer, produce instrumentos racionales que valoran la vida humana, pero también otras maneras de producción de conocimiento de manera jerárquica.

²⁵³ Red conceptualismos del sur, *op. cit.*, p. 210.

3.1.3 La conquista de América



“La conquista de América”, fue una performance presentada en el año de 1989, un 12 de octubre, fecha en la cual se conmemora el “día de la raza” en los países latinoamericanos en referencia a la colonización española, como un día de celebración. *Las Yeguas del Apocalipsis* realizaron esta performance en la Comisión Chilena de los Derechos Humanos.

Lemebel y Casas sólo estaban vestidos con pantalones negros, su torso y sus pies estaba descalzos, en el torso tenían adherido un reproductor de música en el que por medio de audífonos escuchaban la cueca²⁵⁴ así, conforme escuchaban la música bailaban con un pañuelo sobre un mapa de América del Sur, que a su vez había sido cubierto con vidrios rotos de botellas de *coca-cola*.²⁵⁵

²⁵⁴ La cueca es un baile tradicional chileno que escenifica la conquista amorosa de un hombre hacia una mujer.

²⁵⁵ *Las Yeguas del Apocalipsis: La conquista de América 1989*, [en línea], Yeguas del Apocalipsis.

Mientras bailan sus pies van pisando los vidrios rotos y sus pies empiezan a sangrar por lo que el mapa se va tiñendo con su sangre²⁵⁶, esta acción metafórica aludía a las violentas dictaduras que en ese momento conformaban el territorio político del sur de América, pero por otro lado también hacían eco de la continua precarización de la vida que acompañaba a las dictaduras neoliberales y de los cuales eran sujetos esos países. Esta performance traza un paralelo entre el proceso colonial de la “conquista”, que sigue siendo establecido en la cotidianidad de las cosas, y el apoyo que el imperialismo norteamericano habría brindado a los gobiernos militares latinoamericanos para sostener su proyecto político; es por eso que los vidrios son de *coca-cola*. Este producto emblema del capitalismo neoliberal entra a países latinoamericanos a través de procesos necropolíticos.

Esta performance da cuenta del proceso sangriento que implicó y hasta nuestros días opera: la colonia con la consecuente conformación de cuerpos subalternizados a partir de la clase, la raza, el género y la sexualidad. En una referencia específica a la manera en que algunos cuerpos vivían su sexualidad, aparecen los cuerpos in/visibles maricas, por un lado invisibilizados en las cifras oficiales de detenidos, desaparecidos, muertos y torturados, y por otro lado nuevamente invisibilizados y patologizados por la precariedad y la desinformación con la que tienen que enfrentar la pandemia del VIH/SIDA.

En ambos legados históricos de la dictadura: los costos de la ‘guerra sucia’ y la imposición del neoliberalismo, el ideario de las Yeguas se centraba en el caso de la homosexualidad, en la visibilización en las agenas político-partidistas de estas demandas y lo que ellas significaban o significan el juego del dominio simbólico y material del poder para los

Proyectos de Arte. FONDART. Gobierno de Chile. Dirección URL: <http://www.yeguasdelapocalipsis.cl/1989-la-conquista-de-america/>, [consulta: 1 de febrero de 2016].

²⁵⁶ Las *Yeguas del Apocalipsis: La conquista de América 1989*, [en línea], Yeguas del Apocalipsis. Proyectos de Arte. FONDART. Gobierno de Chile. Dirección URL: <http://www.yeguasdelapocalipsis.cl/1989-la-conquista-de-america/>, [consulta: 1 de febrero de 2016].

grupos bisexuales, homosexuales, lesbianos, travestis o transexuales, cuya actuación pública también encarnaba las demandas de otros sectores excluidos como las mujeres y las minorías indígenas o las agrupaciones de detenidos desaparecidos.²⁵⁷

La acción alude a la subyugación histórica de los cuerpos racializados y precarizados pero también del cuerpo marica a lo largo de la región. Se problematiza con qué sangre se ha forjado la Nación chilena, y con qué personajes se construye la narrativa de una historia de Chile.



Los muertos de esta memoria personal y colectiva, rescatada por ellos, no sólo eran los que el gobierno militar, la necropolítica y sus efectos sociales[...] la obra que llevaron a cabo resaltaba por el énfasis vanguardista en la utilización del cuerpo marica como signifiante en la apropiación consciente (performática) del espacio público y sus implicancias políticas inmediatas.²⁵⁸

²⁵⁷ Blanco, Fernando. *op. cit.*, 2004, p.52.

²⁵⁸ *Ibíd.*, p.45.

El colectivo también citaba *la cueca sola*, un acto simbólico que era una actualización que hacían las madres, esposa e hijas de detenidos desaparecidos, del baile nacional²⁵⁹ “La cueca” quienes, al bailar solas, representaban la ausencia de sus familiares varones, a esta actualización la llamaron la cueca sola. A *Las Yeguas del Apocalipsis* les interesaba visibilizar el dolor²⁶⁰ que causaban estas consecuencias violentas de la dictadura neoliberal, pero también la violencia que no era explícita que también tenía efectos en la vida de los sujetos-cuerpos.

Sin embargo diferencia de las mujeres que re-significaban la cueca, *Las Yeguas del Apocalipsis* escenifican un cortejo marica. Las Yeguas en *La conquista de América* resaltan en la coreografía lo erótico del cuerpo ausente, que es a su vez añorado y deseado.²⁶¹ Con esto hacen de nuevo eco con su alianza con lo femenino, deconstruyendo el carácter deserotizado de la madre, la casta viuda, la hermana, la hija (todas ellas clave de la resistencia a la dictadura) y devolviendo el nexo necesario entre vulnerabilidad, deseo y goce.

3.2 El Goce.

Las Yeguas del Apocalipsis usan la misma condición corporal, sus ascos, sus miedos y los deseos para potenciar la performance, he aquí también el peso de su crítica que “disputa el rendimiento de los intercambios sexuales a su regulación por

²⁵⁹ El 18 de Septiembre de 1979, mediante un decreto de ley Pinochet declara a La Cueca como danza Nacional.

²⁶⁰ Lemebel y Casas ponen énfasis en la pérdida de tantas personas durante la dictadura militar en Chile, especialmente en la década de los ochenta en donde ya no sólo se detenía y llevaba gente a los campos de concentración o centros de detención, sino que la brutalidad de la represión se llevaba a la calle, al enfrentamiento y al asesinato en las propias casas de las víctimas, en las calles durante la noche, durante el día, durante lo cotidiano, en la precarización de la vida, en los bajos salarios, en el desmantelamiento de los servicios públicos, en la segmentación de la población, en la constante vigilancia y el miedo a la denuncia de los vecinos, etc.

²⁶¹ Fernanda Carvajal, “Yeguas del Apocalipsis. La intrusión del cuerpo como desacato y desplazamiento” [en línea] Dirección URL: <http://www.elboomeran.com/upload/ficheros/noticias/lemebel.pdf>, [consultado 3 de octubre de 2016].

el Estado de facto católico, por medio de la irrupción de una ética del goce y una politización del cuerpo.”²⁶²

Acompañado a una crítica profunda de las relaciones de poder en Chile, está el goce. El goce me permite posicionar el momento en que “el sujeto del conocimiento, el cartesiano, el lógico [y universal llega] hasta los límites, se desorganiza y debe reorganizarse”²⁶³ como cuerpo, en donde no sólo sufre los *síntomas* del dolor dictatorial, sino que los re-significa. *Las Yeguas del Apocalipsis* se someten a prácticas que no son “placenteras” per se, como cortar sus pies con vidrios para que sangren. En este sentido el goce es una manera de experimentar el trauma dictatorial.

La comunidad chilena, por la violencia que sufre, queda traumatizada y sus lazos con los otros se debilitan dejando una sociedad fragmentada. Esta forma de colonización de la dictadura no permite que el dolor sea simbolizado, por lo que la crítica de *Las Yeguas del Apocalipsis* apuesta por simbolizar a nivel afectivo estos cuerpos que sufren. El goce funciona como incremento de tensión entre lo simbólico y lo no simbolizado, se trata de una exposición en el límite que se puede vivir como experiencia como cuerpo y con su capacidad de afectación. Así, este cuerpo herido rompe la distancia con otros cuerpos no espectadores, por lo tanto el cuerpo lastimado se transforma en un cuerpo erógeno, que posibilita escritura y lectura por el otro.

En el psicoanálisis el goce “concierno al deseo, y más precisamente al deseo inconsciente, lo que muestra que esta noción desborda ampliamente toda consideración sobre los afectos, emociones y sentimientos para planear la cuestión de una relación con el objeto”²⁶⁴; este objeto bien puede ser otro cuerpo. Desde el

²⁶² Bernardita Llanos M., *op. cit.*, p.81.

²⁶³ Conferencia de Viernes 11 de Noviembre de 2011 “Conversaciones con Julia Kristeva.” Dialogantes invitados: Horacio González y Hugo Freda. (Carpa-Campus Miguelete). Universidad Nacional de San Martín. Argentina.

²⁶⁴ Roland Chemama. Diccionario del psicoanálisis. Diccionario actual de los significantes, conceptos y matemas del psicoanálisis. Argentina: Larousse. p.192.

punto de vista del psicoanálisis, el acento recae en la compleja relación con la sexualidad y la intersubjetividad, por lo tanto desborda al sujeto racional.

En este sentido la apuesta por el goce es diferente al placer porque se sitúa desde la precariedad del cuerpo sintomático y que rompe determinado equilibrio de las cosas. Las Yeguas del Apocalipsis reconfiguran estos síntomas epocales, como repertorios que se repiten y que no necesariamente resuelven un problema inmediato, pero si cuestionan los usos y formas del cuerpo y los confrontan al exponerse.

Justo por eso el goce posibilita un espacio fronterizo entre lo privado y lo público; es por eso que el cuerpo, muestra el punto de intersección entre lo social y lo subjetivo, en donde hay una posibilidad de cambiar a nivel micro las relaciones sociales y los imaginarios, de construirlas de otra manera a través de los afectos.

Como ya se ha apuntado anteriormente, la resistencia de los cuerpos construye una manera diferente de sujeto-cuerpo, de toma del espacio y de poner los reclamos en él. El goce nos puede ayudar a pensar en la apertura de posibilidades mediante el desafío de nuestros imaginarios. El goce nos será útil porque opta por el placer en la vida, pero este placer es algo que no se puede representar y se tiene que vivir, esto posibilita unos imaginarios que plantean problemas y una forma de conocimiento y crítica a la realidad. Se activa el poder de pensar el mundo en el margen de lo impensable, desde los márgenes. Pero además desde el placer, lo que desarticula normas ancladas en lo corporal. El goce estará relacionado directamente con la acción, el goce es en donde el cuerpo se experimenta con otros.

3.2.1 Cuerpos en relación

Es a partir del goce y del placer que se deformarán o tomarán otra forma las relaciones con los otros y con el deseo. El goce, en contraposición de la violencia

de la dictadura, confronta las relaciones de poder y la centralidad de determinado orden, en cierta medida, el goce vuelve disfuncionales estas relaciones. Lo que se defiende en estas prácticas corporales es una vuelta a la diferencia y lo heterogéneo, lo cual nos permita pensar en la fuerza del cuerpo en el terreno de los afectos, de la agencia, el deseo, y el goce. Esa diferencia no es una oposición dialéctica, más bien es una ruptura en donde las posibilidades se expanden.

En la construcción de esos afectos cumplen un rol fundamental las relaciones entre los cuerpos²⁶⁵. Los afectos se relacionan con la vulnerabilidad y la precariedad dado que están vinculados a lo que nos afecta y la manera en que nos afecta. Las afecciones se van dirigiendo en tanto que se construyen representaciones de la precariedad de los cuerpos.

Los cuerpos sobrevivientes a la dictadura y a la violencia del Estado declaran el goce como una demanda política²⁶⁶, y esto se contrapone radicalmente con la falsa moralidad de los organismos de derechos humanos que enarbolaban la bandera de perdón y olvido; en cambio se persigue fundamentalmente el contacto de los cuerpos, que pasan de lo privado, clandestino, al festejo público de seguir resistiendo. El encuentro de los cuerpos en marchas, acciones clandestinas y fiestas subterráneas ayudó también a reconstituir lazos afectivos quebrados por el terror.²⁶⁷

La experimentación del cuerpo en este sentido implicará necesariamente descolocarse de un discurso racional y aceptar al cuerpo como capacidad de afectación. Lo marginal, la periferia, lo otro, mediante el acto creativo puede ponerse en el “centro” del debate y reconfigurarlo. También implica tener en cuenta a la percepción como susceptible de transformación. También el goce nos servirá para pensar en la relación con el deseo, según la confrontación de las categorías anteriores, la clases, la raza, el género y sobre todo la sexualidad, así se reconfigura

²⁶⁵ Red conceptualismos del sur, *op. cit.*, p.14.

²⁶⁶ *Ibid.*, p. 145.

²⁶⁷ *Ibid.*, p.14.

lo que puede significar que existan sujetos deseables, para la economía, para determinada “democracia”, para ciertos lugares.

El goce entonces permite una deformación de la relación con estos deseos, sus discursos y la manera en que pensamos a lo deseable. El goce nos permite ir más allá de lo que se piensa que es placentero, porque desborda y se aleja de cierta racionalidad occidental, clasista, racista y patriarcal.

La generación de afectos alegres capaces de aumentar la potencia de actuar resultaba entonces un gesto emancipatorio sumamente significativo, aunque cuestionado o descalificado, en tanto micropolítica cotidiana que escapaba a las ideas de revolución y compromiso militante de las izquierdas latinoamericanas. En un país de cuerpos atemorizados, torturados, desaparecidos, los cuerpos expuestos en su goce resultaban perturbadores e inquietantes, incluso más que las palabras o acciones de protesta emprendidas por varios de los artistas “comprometidos” más prestigiosos de la época.²⁶⁸

Esta compleja red de conceptos nos permite identificar la aparición múltiple y simultánea de tácticas afines, de modos de acción e invención de espacios en diferentes contextos, y la coincidencia en el recurso al cuerpo como soporte artístico y político prioritario dada su capacidad de situarse como lugar de acontecimiento y agenciamiento. Después del golpe militar en Chile, está la necesidad de reconstruir las relaciones a partir del encuentro con el otro, encuentros con un mundo que se va conformando.

3.3 Comunidad y lo colectivo.

Ante la necesidad de “reunificar a una sociedad traumáticamente dividida”²⁶⁹ el potencial de resistencia de las performances de Las Yeguas del Apocalipsis se encuentra supeditado al carácter temporal, efímero y colectivo. Es por eso que en

²⁶⁸ *Ibid.*, p. 114.

²⁶⁹ Nelly Richard, *op. cit.*, p.110.

la propuesta de *Las Yeguas del Apocalipsis* está la necesidad de pensarse en colectivo. Como colectivo, se ajustan a realidades locales y necesidades concretas, que además tejen relaciones con comunidades más grandes.

En este sentido es necesario pensar en las acciones de *Las Yeguas del Apocalipsis* no sólo preguntándonos qué quieren decir o qué demandas están poniendo en el espacio público, sino también cómo están poniendo esas demandas y su apuesta por construir relaciones diferentes con otros sujetos-cuerpos al trabajar con ellos.

Lo colectivo desde las prácticas feministas es una apuesta por construir una comunidad diferente, se trata de un interés por lo común.²⁷⁰ Una forma diferente de hacer política implica necesariamente que las formas de relacionarnos han de ser distintas. Por eso el colectivo, en este sentido, intenta conformar y trabajar en grupos de sujetos-cuerpos que tienen afinidad de criterios, intereses y aspiraciones, que se organizan horizontalmente y llevan a cabo un trabajo participativo conjunto. Se basa en la interacción cara a cara, en la comunicación directa, en la explicitación del conflicto y la disposición al diálogo además de que la toma de decisiones se hace por consenso de decisiones en lugar de mandatos de la mayoría. En lo colectivo se encuentra una potencia artística pero sobre todo política.

Lo colectivo tiende puentes a la comunidad, se trata pues, de un espacio político en donde la colectividad permite que ese diálogo que en la performance parece ser efímero, se transporte a otros espacios haciendo aparecer un “espacio de libertad”. Este espacio de libertad que se intenta construir en lo colectivo es incompatible con un modelo de organización jerárquica y militarizada como la

²⁷⁰ En ese sentido retomo la idea de la teórica feminista Silvia Federeci acerca de lo común/comunes “como una alternativa lógica e histórica al binomio Estado y propiedad privada, Estado y mercado, permitiéndonos rechazar la ficción de que son ámbitos mutuamente excluyente y de que sólo podemos elegir entre ellos, en relación con nuestras posibilidades políticas.” Vid: Silvia Federeci “El feminismo y las políticas de lo común en una era de la acumulación primitiva” en Invasorix. *Mi primer cuaderno feminista cuir: Nos multiplicamos para desaprender*, México: Invasorix, 2015. p. 81.

dictadura chilena, en el colectivo-comunitario lo interesante y enriquecedor es la heterogeneidad y su potencia de producir alianza en la diferencia que es anulada en pactos estatales.

La colectividad anclada en comunidades afectivas también permite reconstruir los lazos que han sido lastimados por la “ley del silencio que se intensifica hasta la paranoia de la desconfianza de todos hacia todos”²⁷¹. Si bien la dictadura elaboró una idea de Chile que se volvía intolerante a la diferencia, el sistema neoliberal se encargaba, a la par, de relocalizarlas e integrarlas al mercado. Es por eso que la apuesta en colectivos y en la comunidad es construir maneras de relacionarnos de formas diferentes siendo críticos a los crímenes de Estado, al consumo como analogía de calidad de vida y por supuesto a la opresión de las minorías. Se trata de una deconstrucción de las representaciones de la colectividad imaginada por la hegemonía y una reconstrucción imaginada desde la diferencia.

Silvia Rivera Cusicanqui dijo en una Conferencia en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM, el 22 de octubre de 2015, que esta forma comunitaria de apostar por la transformación de lo social se asentaba en lo micropolítico, en donde se puede construir una red de subsistencia que opere de forma resistente ante el Estado violento. Ante esto ella proponía pensar en los cuerpos en resistencia plurales y en diferencia, que son vulnerables al acoso, al despojo, a la violencia, antes que pensar en los sujetos ciudadanos que pudieran tener las condiciones materiales y existenciales para adscribirse a movimientos sociales sin la violencia estructural pesando sobre ellos.

La necesidad de construcción de comunidad, entonces, se asienta en la urgencia de conocer de manera más “cercana” las problemáticas sociales y trabajar en ellas de manera conjunta, en donde se puedan vislumbrar posibles respuestas a estos problemas sin pasar por la lógica unidireccional, violenta y colonial de los Estados neoliberales. En este sentido, Cusicanqui apuesta por el cuidado y la

²⁷¹ Fernando A. Blanco, *op. cit.*, 2004. p. 32.

generación de conocimiento en lo colectivo, lugares donde no se está sobreviviendo solamente, sino que se piensa y se actúa intersubjetivamente a través de la afinidad de afectos y elecciones.

Este cuerpo en relación, que necesita de otros en el sentido más literal, nos ayuda a comprender y relacionarnos con otras comunidades y sus necesidades y problemáticas, lo que de alguna manera también nos remite a esta idea de corporalidad vulnerable sin pensarnos como sujetos autónomos y autosuficientes. En la comunidad, la noción del otro también subvierte la lógica del enemigo peligroso en los contextos necropolíticos, en la comunidad el otro se vuelve una parte fundamental de todo el cuerpo social y se posibilita la convivencia, que si bien siempre sigue siendo conflictiva y contenciosa, se basa en el cuidado de los afectos, el aprendizaje mutuo y el bienestar del cuerpo social.

La lógica colonial y precarizadora del Estado dictatorial en Chile podía ser subvertida con el intercambio, en el espacio con dirección a lo común. Afiliaciones con cuerpos en resistencia que visibilicen conflictos. En este sentido es que es importante reivindicar la vulnerabilidad inicial de los cuerpos, dado que nos puede hacer incorporar en nuestra vida cotidiana gestos de solidaridad. Así, el cuerpo en resistencia deviene cotidiano en relación complementaria y contenciosa con otros.

Esta especie de ampliación del nosotros, o del estar juntos, ya no es efímera y puede potenciar relaciones solidarias más permanentes que permitan revisar cómo pensamos, miramos o incluso teorizamos sobre el pasado lo que también nos ayuda a mirar el presente de una manera que alcance a criticar la realidad. También lo comunitario y lo colectivo pueden transformar esas barreras construidas por el Estado de lo que es público y lo que es privado, y la manera entonces, de relacionarnos con el espacio, los recursos, etc. El cuerpo en resistencia es un proceso en construcción que siempre es significativo con el contexto y las urgencias de determinada sociedad.

Trabajar en y como colectivo que tiene a tejer lazos con comunidades más grandes también podría tener las ventajas de hacer las divisiones, de raza, clase, sexo y género productivas. Estas marcas del cuerpo no siguen siendo un motivo de diferenciación jerárquica, sino justo la riqueza de la heterogeneidad que combate la atomización individual y que en la práctica de colectividades y comunidades concretas se puede ejercer el diálogo, el debate y ¿por qué no?, la posibilidad de construir espacios de libertad y futuros alternativos, dignos de ser vividos.

CONCLUSIONES

La dictadura construyó prácticas represivas sobre los cuerpos, prácticas que se hicieron normales en muchas latitudes de Latinoamérica, pero sobre todo para los sures. La fuerza militar y precarizadora de las dictaduras neoliberales, continúa y actualiza normas represivas que se sustentan a partir del poder de la violencia y el control en los cuerpos. Estas estrategias fueron inauguradas, en países latinoamericanos, en la colonia. Sin embargo, han formado una determinada estructura social, que aparece como natural y que clasifica y jerarquiza a los cuerpos, lo cual posibilita y justifica que estos estén expuestos a experiencias violentas en muchos más ámbitos de su vida. Estas prácticas dictatoriales no son para nada ajenas a la vida cotidiana en nuestra actualidad. A partir de la ficción dictatorial de “restablecer el orden” y la construcción del *otro* como enemigo imaginario, *Las Yeguas del Apocalipsis* ponen en evidencia este estado de las cosas, que no es natural y que en este sentido no sólo tenemos la posibilidad de intervenir, sino que se vuelve necesario.

Frente a contextos militarizados y dictatoriales en donde la necropolítica opera para precarizar los cuerpos en pro de un proyecto político y económico neoliberal; y en donde se ponen en funcionamiento marcas de opresión en determinados cuerpos, que sostienen ese proyecto, las performances de *Las Yeguas del Apocalipsis*, proponen un cuerpo-sujeto precarizado, que a partir de su vulnerabilidad ficcional, (como la desnudez o los pies sangrantes) es movilizado por el goce, la sexualidad y lo colectivo en el espacio público; esto, en el caso de *Las Yeguas del Apocalipsis*, adquiere los contornos del deseo *marica*, posicionando la exclusión de la homosexualidad y las luchas feministas, no sólo de regímenes conservadores, sino también dentro de las luchas de izquierda. Por eso, las performances de Las Yeguas están necesariamente *impregnadas* de una fuerte crítica a la estructura opresiva y discriminatoria de la dictadura neoliberal chilena, que se vale de las ficciones de clase, raza, género y sexualidad para in/visibilizar diferentes proyectos y formas de habitar la sociedad chilena.

La performance *marica* que proponen *Las Yeguas del Apocalipsis*, en este sentido, enfatizan la precariedad de la vida sufrida en contextos dictatoriales neoliberales y la necesidad de la reconstitución de los lazos afectivos en lo colectivo y hacia lo común. La performance desde lo *marica* habla de un posicionamiento estratégico de lucha que, más que una lucha identitaria, habla desde la singularidad de contextos y cuerpos específicos que, históricamente, no han entrado ni en los proyectos de nación propuestos desde las élites del poder, ni en la conformación del conocimiento; y por si fuera poco, tampoco han tenido reconocimiento en las luchas de izquierda en los países latinoamericanos. Es por eso que es fundamental señalar la importancia simbólica de los lugares y actos que conformaron las performances estudiadas en este trabajo.

La importancia del estudio de la propuesta de *Las Yeguas*, es que sus prácticas corporales activaron formas que permiten construir narrativas diferentes de la historia de Chile, desde la propia subjetividad, pues por el hecho de estar situadas, pueden activar un porvenir diferente, a partir de la relación con otros sujetos-cuerpos en lo micropolítico y en la construcción de un espacio-público habitable. *Las Yeguas del Apocalipsis* ilumina “zonas de oscuridad”, en las narrativas oficialistas chilenas desde lugares ajenos a la construcción de ideología como el Estado, la educación, las instituciones médicas, la religión, el Arte, etc. *Las Yeguas del Apocalipsis* también iluminan la necesidad de pensarnos como agentes activos desde una posición crítica, pensando que esta crítica nos produce y produce una determinada forma de articular-nos en comunidad.

Prácticas corporales como la de *Las Yeguas del Apocalipsis*, potencian una cierta “repolitización teórica” del cuerpo a través de una multitud de estrategias que parten de ser un sujeto constituido desde ciertas latitudes geopolíticas e históricas. En ese sentido, la refundación de las universidades a nivel teórico y estratégico, se posibilita a partir de prácticas artísticas, culturales y corporales situadas en contextos de emergencia. Hay que pensar en estas prácticas como casos clave,

que condensan experiencias contextualizadas y situadas en el cuerpo puesto que desordenan los relatos oficiales, las construcciones de conocimiento desde la academia y de la nación como constructo histórico.

Las Yeguas del Apocalipsis experimentan esos métodos de construcción de conocimiento y relación de los sujetos-cuerpos, a través sus prácticas corporales. Estas performances exhiben estos mecanismos opresivos de poder y, al ponerlas en el espacio público, cambian su significación. Su crítica transforma sus cuerpos, los cuerpos de las personas que presenciaron las performances, pero también y quizás lo más importante, transforman a nivel micro/macro, la manera de entender y narrar otros contextos cercanos a nivel geopolítico a Chile.

La importancia de pensar el cuerpo como estrategia de resistencia se funda en el hecho de que el cuerpo es el blanco de las políticas represivas y neoliberales de la dictadura chilena, y de los procesos de dominación/opresión. Por otro lado, siempre se intenta olvidar al cuerpo en las narrativas de la historia, la teoría política y otras formas de memoria. El cuerpo es un lugar de clasificación y jerarquización de los sujetos pero también el campo de la resistencia en donde se pueden pensar estas relaciones, problematizarlas y tratar de darles la vuelta a partir de nuestras prácticas cotidianas.

Es necesario pensar también que estas performances no tienen significados ni consecuencias últimas, más bien se trata de propuestas que, dependiendo desde qué marcos de análisis se trabajen vuelven significativas ciertas relaciones históricas, políticas y económicas, y vuelven posible la toma de posiciones políticas resistentes. Así, las consecuencias de propuestas como éstas, no son medibles, sino más bien rizomáticas, tienen ecos que se repiten y actualizan en diferentes momentos políticos y geográficos, a través de distintos repertorios.

El uso de “la resistencia” como concepto político, necesita ser estratégico en el momento de apostar por un análisis que no ponga a los sujetos-cuerpos en

posiciones victimizantes ni paralizantes. Por eso, la resistencia es necesario pensarla como procesos situados en la *urgencia* que vivían estos sujetos-cuerpos. La resistencia, en contextos como el chileno, se articula desde la vulnerabilidad y la precariedad, que se despliega en el espacio público. Por eso, la arista que yo considero fundamental para pensar las prácticas transformadoras son las prácticas corporales, ya que éstas pueden evidenciar la ficción de las narrativas históricas, academicistas oficiales, y la capacidad que tenemos de transformarlas, prácticas que adquieren potencia en un contexto específico.

La necesidad de actualizar desde la teoría y la práctica cotidiana las propuestas como las de Las Yeguas del Apocalipsis está en las críticas pero sobretudo en la forma de hacer, que es en donde está su propuesta política, desde el colectivo para reconstruir lo común y desde lo simbólico, lo visual y lo cotidiano que retoman. Además de que “visibiliza[n] las estructuras de poder y de dominio que producen distintas subjetividades”²⁷². Sin embargo, lo político de estas propuestas también se encuentra en la manera en que intentan afectar a los otros en estos encuentros. La apuesta política es la experiencia que también se vive en el cuerpo propio, se trata de cuestionamientos no sólo conceptuales y/o artísticos, sino también existenciales, lo que permite también la reanudación colectiva de la vida después del trauma de la dictadura, y podría ser un modo de problematizar otros contextos violentados y precarizados.

A su vez, la politicidad de su propuesta radica en que esos sujetos-cuerpos “se dan forma”²⁷³, primero en lo cotidiano del cuerpo y la conciencia y luego, en la construcción de lo común, que es necesaria para la transformación de las cosas. Esta comunidad que potencia lo colectivo, está basada en la confianza, la cooperación y en la responsabilidad.²⁷⁴ Una forma de estar ahí con lo otro y con los

²⁷² Mágina Millán, “Feminismos descoloniales, reconstrucción de lo común y prefiguración de una modernidad no capitalista” en Invasorix. *Mi primer cuaderno feminista cuir: Nos multiplicamos para desaprender*, México: Invasorix, 2015. p.102.

²⁷³ Ibid., p.106.

²⁷⁴ Silvia Federeci, *op. cit.*, p. 88.

otros, reconfigurando los espacios e insertando otras maneras de ver, hacer, pensar y sentir, pero también de escuchar. Las propuestas de Las Yeguas, en ese sentido “no [son] una cuestión de identidad, [son] una cuestión de poder”²⁷⁵, que dan cuenta de cómo nos relacionamos con el mundo.

A partir de performances como las hechas por Las Yeguas del Apocalipsis es que me fue posible hacer una revisión teórica, metodológica y estratégica, pero también corporal para pensar la violencia en mi propio contexto, en donde el Estado sigue repitiendo lógicas coloniales ancladas en la necropolítica. Las Yeguas del Apocalipsis a través de sus distintos repertorios, muestran cómo para “mantener la comodidad pública [se] requiere que ciertos cuerpos *accepten*”²⁷⁶.

Las palabras de la teórica feminista Sara Ahmed, “las historias políticas de huelgas y manifestaciones son las historias de aquellxs dispuestxs a poner sus cuerpos en el camino, a obstruir el paso”²⁷⁷, me permitieron vislumbrar en la propuesta de Las Yeguas del Apocalipsis una de las muchas prácticas corporales insertas en la cotidianeidad y en el espacio público, a las que hay que volcar nuestra atención desde disciplinas como la Ciencia Política. Dado que esta actualización puede abrir la posibilidad de advertir los esquemas de dominación/opresión en nuestras propias situaciones geopolíticas, y no seguir “apartando la mirada de aquello que ya ha sido pasado por alto”²⁷⁸. En donde también se han desarrollado estrategias de supervivencia como respuesta a estas políticas de muerte, y que permiten encontrar(nos) con otros a manera de complicidad en sus acciones, prácticas e investigaciones que intentan fisurar la normalidad de la violencia en los cuerpos subalternizados.

²⁷⁵ Silvia Federeci, *op. cit.*, p. 91.

²⁷⁶ Sara Ahmed, “Lxs feministas aguafiestas (y otros sujetos obstinados)” en Invasorix. *Mi primer cuaderno feminista cuir: Nos multiplicamos para desaprender*, México: Invasorix, 2015. p.124.

²⁷⁷ *Ibid.*, p.134.

²⁷⁸ *Ibid.*, p.137.

Anexo 1:

Manifiesto (Hablo por mi diferencia). Pedro Lemebel.

No soy Pasolini pidiendo explicaciones
No soy Ginsberg expulsado de Cuba
No soy un marica disfrazado de poeta
No necesito disfraz
Aquí está mi cara
Hablo por mi diferencia
Defiendo lo que soy
Y no soy tan raro
Me apesta la injusticia
Y sospecho de esta cueca democrática
Pero no me hable del proletariado
Porque ser pobre y maricón es peor
Hay que ser ácido para soportarlo
Es darle un rodeo a los machitos de la esquina
Es un padre que te odia
Porque al hijo se le dobla la patita
Es tener una madre de manos tajeadas por el cloro
Envejecidas de limpieza
Acunándote de enfermo
Por malas costumbres
Por mala suerte
Como la dictadura
Peor que la dictadura
Porque la dictadura pasa
Y viene la democracia
Y detrasito el socialismo
¿Y entonces?
¿Qué harán con nosotros compañero?
¿Nos amarrarán de las trenzas en fardos
con destino a un sidario cubano?
Nos meterán en algún tren de ninguna parte
Como en el barco del general Ibáñez
Donde aprendimos a nadar
Pero ninguno llegó a la costa
Por eso Valparaíso apagó sus luces rojas
Por eso las casas de caramba
Le brindaron una lágrima negra
A los colizas comidos por las jaibas
Ese año que la Comisión de Derechos Humanos

no recuerda
Por eso compañero le pregunto
¿Existe aún el tren siberiano
de la propaganda reaccionaria?
Ese tren que pasa por sus pupilas
Cuando mi voz se pone demasiado dulce
¿Y usted?
¿Qué hará con ese recuerdo de niños
Pajeándonos y otras cosas
En las vacaciones de Cartagena?
¿El futuro será en blanco y negro?
¿El tiempo en noche y día laboral
sin ambigüedades?
¿No habrá un maricón en alguna esquina
desequilibrando el futuro de su hombre nuevo?
¿Van a dejarnos bordar de pájaros
las banderas de la patria libre?
El fusil se lo dejo a usted
Que tiene la sangre fría
Y no es miedo
El miedo se me fue pasando
De atajar cuchillos
En los sótanos sexuales donde anduve
Y no se sienta agredido
Si le hablo de estas cosas
Y le miro el bulto
No soy hipócrita
¿Acaso las tetas de una mujer
no lo hacen bajar la vista?
¿No cree usted
que solos en la sierra
algo se nos iba a ocurrir?
Aunque después me odie
Por corromper su moral revolucionaria
¿Tiene miedo que se homosexualice la vida?
Y no hablo de meterlo y sacarlo
Y sacarlo y meterlo solamente
Hablo de ternura compañero
Usted no sabe
Cómo cuesta encontrar el amor
En estas condiciones

Usted no sabe
Qué es cargar con esta lepra
La gente guarda las distancias
La gente comprende y dice:
Es marica pero escribe bien
Es marica pero es buen amigo
Súper-buena-onda
Yo no soy buena onda
Yo acepto al mundo
Sin pedirle esa buena onda
Pero igual se ríen
Tengo cicatrices de risas en la espalda
Usted cree que pienso con el poto
Y que al primer parrillazo de la CNI
Lo iba a soltar todo
No sabe que la hombría
Nunca la aprendí en los cuarteles
Mi hombría me la enseñó la noche
Detrás de un poste
Esa hombría de la que usted se jacta
Se la metieron en el regimiento
Un milico asesino
De esos que aún están en el poder
Mi hombría no la recibí del partido
Porque me rechazaron con risitas
Muchas veces
Mi hombría la aprendí participando
En la dura de esos años
Y se rieron de mi voz amariconada
Gritando: Y va a caer, y va a caer
Y aunque usted grita como hombre
No ha conseguido que se vaya
Mi hombría fue la mordaza
No fue ir al estadio
Y agarrarme a combos por el Colo Colo
El fútbol es otra homosexualidad tapada
Como el box, la política y el vino
Mi hombría fue morderme las burlas
Comer rabia para no matar a todo el mundo
Mi hombría es aceptarme diferente
Ser cobarde es mucho más duro

Yo no pongo la otra mejilla
Pongo el culo compañero
Y ésa es mi venganza
Mi hombría espera paciente
Que los machos se hagan viejos
Porque a esta altura del partido
La izquierda tranza su culo lacio
En el parlamento
Mi hombría fue difícil
Por eso a este tren no me subo
Sin saber dónde va
Yo no voy a cambiar por el marxismo
Que me rechazó tantas veces
No necesito cambiar
Soy más subversivo que usted
No voy a cambiar solamente
Porque los pobres y los ricos
A otro perro con ese hueso
Tampoco porque el capitalismo es injusto
En Nueva York los maricas se besan en la calle
Pero esa parte se la dejo a usted
Que tanto le interesa
Que la revolución no se pudra del todo
A usted le doy este mensaje
Y no es por mí
Yo estoy viejo
Y su utopía es para las generaciones futuras
Hay tantos niños que van a nacer
Con una alita rota
Y yo quiero que vuelen compañero
Que su revolución
Les dé un pedazo de cielo rojo
Para que puedan volar.

Este texto fue leído por Lemebel en tacones y con una hoz maquillada en la cara en un acto político de la izquierda chilena en septiembre de 1986, en la estación Mapocho en Santiago de Chile.

Ahmed, Sara. "Lxs feministas aguafiestas (y otros sujetos obstinados)" en Invasorix. *Mi primer cuaderno feminista cuir: Nos multiplicamos para desaprender*, México: Invasorix, 2015.

Arditi, Benjamin (ed). *El reverso de la diferencia. Identidad y Política*. Venezuela: Texto, 2000.

Arditi, Benjamín. "Las insurgencias no tienen un plan, ellas son el plan: performativos políticos y mediadores evanescentes" en Revista Sul-Americana de Ciencia Política, v. 1, n. 2, p. 1-18.

Aravena Solar, Francisco. *Las Yeguas del Apocalipsis: hitos, crítica y escándalo* [en línea] Arte y Crítica. Ensayos Octubre 2012. Dirección URL: <http://www.arteycritica.org/ensayos/las-yeguas-del-apocalipsis-hitos-critica-y-escandalo/>, [consulta: 1 de febrero de 2016].

Austin, John L. *Cómo hacer cosas con palabras*, Barcelona: Paidós, 1998.

Baeza Correa, Jorge. "Referencias para un análisis del discurso del gobierno militar chileno sobre el movimiento estudiantil universitario: 1973-1980", en *Lit. lingüíst.* [online]. 2004, n.15, pp. 253-286. Dirección URL: http://www.scielo.cl/scielo.php?pid=S0716-58112004001500015&script=sci_arttext, [consulta: 1 de febrero de 2016].

Bahar Tuncay, Vildan. "Reflexiones sobre el uso del material cartográfico como herramienta pedagógica en América Latina: una función marginalizada ante la función estratégico-legal.", *Apuntes* núm. 1, vol. 26, Bogotá, enero-junio 2013.

Balza, Isabel. "Los feminismos de Spinoza: la corporalidad y renaturalización", *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*, núm. 63, 2014.

Barrera Sánchez, Óscar. "El cuerpo en Marx, Bourdieu y Foucault", *Revista de Ciencias Sociales de la Universidad Iberoamericana*, núm. 11, Año VI, Enero-Junio de 2011.

Barriandos, Joaquín. "La colonialidad del ver. Visualidad, capitalismo y racismo epistemológico", en: *Desenganche. Visualidades y sonoridades otras*, Quito: La Tronkal, 2010.

Barriandos, Joaquín. "La colonialidad del ver. Hacia un nuevo diálogo visual interepistémico", *Nómadas* 35, 2011.

Bethell, Leslie, ed. *Historia de América Latina. Vol. 15*, Barcelona: Crítica, 2002.

Blanco, Fernando A. "Comunicación política y memoria en la escritura de

pedro Lemebel” *Reinas de otro cielo. Modernidad y autoritarismo en la obra de Lemebel*. Santiago: LOM Ediciones, 2004.

Blanco, Fernando A. “De los ideales colectivos al sentimentalismo de la primera persona”, en: *Desdén al Infortunio. Sujeto, comunicación y público en la narrativa de Pedro Lemebel*, Santiago: Editorial Cuarto propio, 2010.

Blanco, Fernando A.; Gelpí, Juan. “El desliz que desafía otros recorridos. Entrevista con Pedro Lemebel” en: *Reinas de otro cielo. Modernidad y autoritarismo en la obra de Lemebel*. Santiago: LOM Ediciones, 2004.

Butler, Judith. *Deshacer el género*, Barcelona: Paidós, 2006.

Butler, Judith. *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, España: Paidós. 2007.

Butler, Judith. *Vida precaria: el poder del duelo y la violencia*, Buenos Aires: Paidós, 2009.

Butler, Judith. *Lenguaje poder e identidad*, Madrid: Síntesis, 2009.

Butler, Judith. *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*, Madrid: Paidós, 2010.

Cangi, Adrián. “La cigarra no es un bicho”, en: *Desdén al Infortunio. Sujeto, comunicación y público en la narrativa de Pedro Lemebel*. Santiago: Editorial Cuarto propio, 2010.

Cárcamo-Huechante, Luis E. “Las perlas de los “mercados persas”: estética y economía de la crónica urbana en Pedro Lemebel”, en: *Desdén al Infortunio. Sujeto, comunicación y público en la narrativa de Pedro Lemebel*, Santiago: Editorial Cuarto propio, 2010.

Chemama, Roland. *Diccionario del psicoanálisis. Diccionario actual de los significantes, conceptos y matemas del psicoanálisis*. Argentina: Larousse.

Claramonte, Jordi. *Lo que puede un cuerpo: Ensayos de estética modal, militarismo y pornografía*, Murcia: Infraleves, 2009.

Conferencia de Viernes 11 de Noviembre de 2011 “Conversaciones con Julia Kristeva.” Dialogantes invitados: Horacio González y Hugo Freda. (Carpa-Campus Miguelete). Universidad Nacional de San Martín. Argentina.

Conferencia del 22 de octubre de 2015 “Micropolítica y autonomía. Conferencia magistral de Silvia Rivera Cusicanqui” en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM, México.

De Lauretis, Teresa. "Cuerpos y placer" en: *Prácticas corporales: performatividad y género*. México: La cifra, 2014.

De Sousa Santos, Boaventura entrevista realizada por E. Díaz, "El Sur está aquí al lado", [en línea], *Barcelona Metropolis*, 2011. Dirección URL: <http://w2.bcn.cat/bcnmetropolis/arxiu/es/pagee957.html?id=22&ui=518&prevNode=33&tagId=20>, [consulta: 1 de febrero de 2016].

Deleuze, Gilles. *Spinoza: Filosofía práctica*, Barcelona: Tusquets, 2001.

Deutsche, Rosalyn. "Agorafobia" en *Modos de hacer. Arte crítico, esfera pública y acción directa*. [en línea]. Dirección URL: <https://labencrisis.files.wordpress.com/2013/07/modos-de-hacer.doc>, [consulta: 3 de mayo de 2016].

Domínguez Ruvalcaba, Héctor. "La Yegua de Troya. Pedro Lemebel, los medios y la performance", *Reinas de otro cielo. Modernidad y Autoritarismo en la obra de Pedro Lemebel*. Santiago: LOM Ediciones, 2004.

Enríquez, Lourdes. et al., "Antígona: el poder de la pasión frente a la pasión por el poder" en: *Estrategias de resistencia*, México: UNAM-PUEG, 2008.

Escudero, Jesús Adrián. "El cuerpo y sus representaciones", *Enrahonar: Quaderns de filosofia*, núm. 38-39, 2007.

Epps, Brad. "Desde lo queer", *Debate Feminista Cuerpo a cuerpo*, año 18, vol. 36, México, octubre de 2007.

Franco, Jean. "Estudio preliminar. Encajes de acero: libertad bajo vigilancia", en: *Reinas de otro cielo. Modernidad y Autoritarismo en la obra de Pedro Lemebel*. Santiago: LOM Ediciones, 2004.

Fanon, Franz. *Los condenados de la tierra*, México: FCE, 1963.

Federeci, Silvia. "El feminismo y las políticas de lo común en una era de la acumulación primitiva" en Invasorix. *Mi primer cuaderno feminista cuir: Nos multiplicamos para desaprender*, México: Invasorix, 2015.

Gallo, Marcela. "Adiós pelo largo, faldas y zuecos: La lucha post golpe contra los chascones de la UP", [en línea], *The clinic*, 10 de septiembre de 2013. Dirección URL: <http://www.theclinic.cl/2013/09/10/adios-pelo-largo-faldas-y-zuecos-la-lucha-post-golpe-contra-los-chascones-de-la-up/>, [consulta: 1 de febrero de 2016].

Gatens, Moira. "Corporeal Representation in/and the Body Politic", en: *Cartographies. Poststructuralism and the Mapping of Bodies and Spaces*, Australia: Allen and Unwin, 1991.

Gatens, Moira. *Imaginary Bodies. Ethics, Power and Corporeality*, Londres y Nueva York: Routledge, 1996.

Guattari, Félix y Rolnik, Suely. *Micropolítica. Cartografías del deseo*. Buenos Aires: Tinta Limón, 2013.

Guzmán, Adriana. "Percepción, Imaginación e Imaginario" en: *Prácticas Corporales: performatividad y género*. México: La Cifra. 2014.

Hoechtl, Nina. "Lo vulnerable: clave para entender al otro como presencia viva", [en línea], *El Telégrafo, Cartón Piedra*, Semana Cero: apuntes sobre la investigación en artes, 26 octubre de 2015. Dirección URL: <http://www.letelegrafo.com.ec/noticias/carton-piedra/1/lo-vulnerable-clave-para-entender-al-otro-como-presencia-viva>, [consulta: 1 de febrero de 2016].

Llanos M., Bernardita. "Esas locas madres de Pedro Lemebel", en: *Desdén al Infortunio. Sujeto, comunicación y público en la narrativa de Pedro Lemebel*. Santiago: Editorial Cuarto propio, 2010.

Las Yeguas del Apocalipsis: Pedro Lemebel y Francisco Casas, [en línea], Yeguas del Apocalipsis. Proyectos de Arte. FONDART. Gobierno de Chile. Dirección URL: <http://www.yeguasdelapocalipsis.cl/biografia/>, [consulta: 1 de febrero de 2016].

Leibold, Valerie. "La Sirena decolonial: Lia La Novia y sus interrupciones afectivas" [en línea] *Extravío. Revista electrónica de literatura comparada*, núm. 8, Universitat de València, 2015. Dirección URL: <https://ojs.uv.es/index.php/extravio/article/view/4537>, [consulta: 25 de noviembre de 2015].

Lemebel, Pedro. *Tengo miedo torero*. Chile: Editorial Planeta, 2001.

Lemebel, Pedro. *De perlas y cicatrices*. Chile: Editorial Planeta, 2012.

Lemebel, Pedro. *La esquina es mi corazón*. México: Editorial Planeta, 2013.

Lemebel, Pedro. *Háblame de amores*. México: Editorial Planeta, 2013.

Lozano, Rian. *Prácticas culturales anormales. Un ensayo alter-mundializador*, México: UNAM-PUEG, 2010.

Martínez de la Escalera, Ana María. "Contando las maneras para decir al cuerpo" en *Debate Feminista*. Año 18, Vol. 36, Octubre 2007.

Marx, Karl. *El Capital. Libro Primero. El proceso de producción del Capital. Tomo 1. Vol. 3*. México: Siglo XXI, 1980.

Mbembe, Achille. *Necropolítica*, España: Melusina, 2011.

Mbembe Achille. "Necropolítica, una revisión crítica" en *Estética y Violencia: necropolítica, militarización y vidas lloradas*, México: Museo Universitario Arte Contemporáneo/Universidad Nacional Autónoma de México, 2012.

Meler, Irene. *Masculinidad como máquina de guerra*, [en línea], Página 12, 24 de septiembre de 2014. Dirección URL: <http://www.pagina12.com.ar/diario/psicologia/9-282324-2015-09-24.html>, [consulta: 1 de febrero de 2016].

Memoria chilena, *La transformación económica chilena entre 1973 - 2003* [en línea]. Dirección URL: <http://www.memoriachilena.cl/602/w3-article-719.html>, [consulta: 1 de febrero de 2016].

Memoria viva, *Centros de Detención y tortura*, [en línea], 13 de agosto de 2013. Dirección URL: http://www.memoriaviva.com/Centros/centros_de_detencion.htm, [consulta: 25 de noviembre 2015].

Millán, Mágina. "Feminismos descoloniales, reconstrucción de lo común y prefiguración de una modernidad no capitalista" en Invasorix, *Mi primer cuaderno feminista cuir: Nos multiplicamos para desaprender*, México: Invasorix, 2015.

Muñiz, Elsa. *Prácticas Corporales: performatividad y género*. México: La Cifra. 2014.

Ochoa Muñoz, Karina. "El debate sobre las y los amerindios: entre el discurso de la bestialización, la feminización y la racialización" en *El Cotidiano*, núm. 184, marzo-abril, UAM, México, 2014, pp. 13-22.

Paredes, Julieta. "Las trampas del patriarcado", en: *Pensando los feminismos en Bolivia*, La Paz, Conexión Fondos de Emancipación, 2012.

Paredes, Julieta. *Hilando fino desde el feminismo comunitario*. Oaxaca: Palapa Editorial El Rebozo, 2008.

Perlongher, Néstor. "Los devenires minoritarios", [en línea], *Masculinidad-es*, 19 de diciembre de 2011. Dirección URL: <http://masculinidad-es.blogspot.mx/2011/12/los-devenires-minoritarios-nestor.html>, [Consulta: 1 de febrero de 2016].

Prieto Stambaugh, Antonio. "Performance y teatralidad liminal: hacia la represent-acción". *Investigación teatral*, núm. 12, Universidad Veracruzana, Julio-Diciembre, 2007.

Prieto Stambaugh, Antonio. “¡Lucha libre! Actuaciones de teatralidad y performance”, en: *Actualidad de las artes escénicas. Perspectiva latinoamericana*, México: Universidad Veracruzana – Facultad de Teatro, 2009.

Portes, Alejandro. “Los grupos urbanos marginados: nuevos intentos de explicación” [en línea], *BIFURCACIONES* núm. 16 otoño 2014. Dirección URL: http://www.bifurcaciones.cl/bifurcaciones/wp-content/uploads/2014/04/bifurcaciones_016_Portes.pdf, [Consulta 20 de agosto de 2016].

Quijano, Aníbal. “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina.” en: *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2000.

Rancière, Jacques. “Introducing Disagreement”, en *Angelaki: Journal of the Theoretical Humanities*, Núm. 3, Vol. 9, 2004.

Red conceptualismos del sur, *Perder la forma humana. Una imagen sísmica de los años ochenta en América Latina*, Madrid: MNCARS, 2012.

Reyero, María. *Descolonizando el feminismo: una mirada a intervenciones con grupos de mujeres del Sur desde las propuestas de María Lugones y Julieta Paredes*. [en línea]. Dirección URL: https://www.academia.edu/3589142/Descolonizando_el_feminismo_una_mirada_a_intervenciones_con_grupos_de_mujeres_del_Sur_desde_las_propuestas_de_Maria_Lugones_y_Julieta_Paredes, [consulta: 1 de febrero de 2016].

Reyes Sánchez, Rigoberto. *Arte, política y resistencia durante la dictadura chilena: del C.A.D.A a Mujeres por la vida*. Tesis para obtener el grado de maestro en estudios latinoamericanos, México: UNAM, 2012.

Richard, Nelly. *Fracturas de la memoria. Arte y pensamiento crítico*, Buenos Aires: Siglo Veintiuno editores, 2013.

Risler Julia; Ares Pablo, *Manual de mapeo colectivo: recursos cartográficos críticos para procesos territoriales de creación colaborativa*, Buenos Aires: Tinta Limón, 2013.

Robles, Víctor Hugo. “Las locas del 73 (primera protesta homosexual en Chile)”, en: *Utopía(s) 1973-2003. Revisar el pasado, criticar el presente, imaginar el futuro*, Santiago de Chile: Universidad Arcis, 2004.

Robles, Víctor Hugo. *Las Yeguas del Apocalipsis*, [en línea], Bandera Hueca, 29 de mayo de 2009. Dirección URL: <http://banderahueca.blogspot.mx/2009/05/las-yeguas-del-apocalipsis.html>, [consulta: 1 de febrero de 2016].

Rodríguez Ulloa, Olga “Archivos de artista: Experimentación en el arte peruano sobre la memoria del conflicto armado” [en línea] Hemispheric Institute Dirección URL: <http://hemisphericinstitute.org/hemi/es/e-misferica-91/1390-e91-essay-archivos-de-artista-experimentacion-en-el-arte-peruano-sobre-la-memoria-del-conflicto-armado#sthash.smulpioW.dpuf>, [consulta: 2 de mayo de 2016].

Ruffinelli, Jorge. “Lemebel después de Lemebel”, *Casa de las Américas, Semana de Pedro Lemebel*, núm. 246, enero-marzo, 2007.

Sagredo Baeza, Rafael. *Historia Mínima de Chile*, México: El Colegio de México, 2014.

Sartre, Jean-Paul. “Prólogo”, en: *Los condenados de la tierra*, México: FCE, 1963.

Spargo, Tamsin. *Foucault y la teoría queer*, Barcelona: Gedisa, 2004.

Taylor Diana; Fuentes Marcela, *Estudios avanzados de performance*, México: FCE, 2011.

Tironi, Eugenio. *Autoritarismo, modernización y marginalidad. El caso de Chile 1973-1989*, Santiago: Ediciones Sur, 1990.

Torres, Diana J. *Pornoterrorismo*, México: Surplus, 2013.

Valencia, Sayak. *Capitalismo Gore*, España: Melusina, 2010.

Valencia, Sayak. “Prólogo a la edición mexicana. Lo que (todavía) puede un cuerpo”, en: J. Torres, Diana. *Pornoterrorismo*. México: Surplus. 2013.

Vacarezza, Nayla. “Aportes de Spinoza para reflexionar acerca de la vida corporal del género, las mujeres y el feminismo”, *A Parte Rei. Revista de Filosofía*, núm. 71, 2010.