

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

**DIÁLOGOS ENTRE LA HOMOSEXUALIDAD Y LA
POLÍTICA DE IZQUIERDA EN TEXTOS DE PEDRO
LEMEBEL**

TESIS

QUE PARA OBTENER EL GRADO DE
LICENCIADO EN ESTUDIOS LATINOAMERICANOS

PRESENTA:

Adrian Muñoz Rubio

Asesor: Dr. Sergio Ugalde Quintana

Ciudad Universitaria, Cd. Mx., 2018



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.

A:

Octubre 14

Diciembre 06

Noviembre 23

Septiembre 11

Enero 24

Junio 16

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	1
CAPÍTULO I El paradigma político de la izquierda en la segunda mitad del siglo XX.....	9
1.1 La Revolución cubana como sistema axiológico para la izquierda latinoamericana.....	11
1.2 La consolidación.....	14
1.3 La radicalización.....	21
1.4 Las UMAP como producto de la radicalización.....	26
1.5 Anotaciones sobre el “ser” militante.....	32
CAPÍTULO II Lemebel: reflexiones políticas desde la homosexualidad.....	38
2.1 Vicisitudes de un homosexual al hacer política.....	43
2.1.1 Emerger como sujeto político desde la sexualidad.....	43
2.1.2 Más allá de la acción directa, el arte como espacio para la acción política.....	54
2.1.3 Continuidades en la relación entre la izquierda y la homosexualidad.....	61
2.2 Politizar la homosexualidad.....	66
2.3 Denuncia homosexual en el arte.....	77
CONCLUSIONES.....	89
BIBLIOGRAFÍA.....	93

INTRODUCCIÓN

Homosexualidad y política no son palabras que usualmente vayan acompañadas. Parece que son mutuamente excluyentes. Aunque la política sea parte de nuestra naturaleza, como lo señala Aristóteles, no podríamos pensar en una imagen que pueda contener los significados de ambas palabras. Y si al término política le agregamos la palabra “izquierda,” la tarea de recordar una imagen se vuelve titánica, porque al pensar en *izquierda* la primera imagen evocada, probablemente, es la de un hombre con una barba abundante, temerario y que pelea por la Revolución. En esta relación de imágenes que hemos tratado de construir el problema es la palabra homosexual, porque la imagen de lo que suponemos que es un homosexual está muy alejada de la idea que podemos tener de política y de izquierda. En el caso de Latinoamérica esta aparente imposibilidad de vincular la política de izquierda con la homosexualidad puede ser producto de lo que denominamos como el sistema axiológico de la Revolución cubana, que marcó una serie de “requisitos” para la participación política dejando fuera a otros sujetos que no podían adecuarse a dichos requerimientos.

Ese era el horizonte político con el que Pedro Lemebel creció, a pesar de los rechazos, por parte de ciertos grupos políticos, no dejó de creer en los ideales que la izquierda latinoamericana enarbolaba. Sin embargo, la crítica que Lemebel realizó a este horizonte político no ha sido muy abordada en los trabajos académicos respecto a su obra. Generalmente se llega a Lemebel por su fama de trasgresor y de crítico acérrimo de la sociedad burguesa. Con lo anterior queremos decir que hay una forma de aproximación que entiende a Lemebel como un crítico unidireccional, es decir, que sus cuestionamientos se plantean desde la izquierda en oposición a la derecha. En esta tesis nos pareció importante recuperar las críticas que hace Lemebel de la política de izquierda, que al igual que la derecha

segregaba y segrega a ciertos sectores. Lemebel cuestiona si en el nuevo orden social caben todos, se pregunta por el destino de aquellos que no pueden ser salvados por ninguno de los polos del espectro político. Lo que resulta más interesante es que todos estos cuestionamientos son hechos por alguien que se asume como una persona de izquierda y que busca insertarse de alguna forma en un proyecto que en determinado momento lo rechazaba.

Antes de continuar es necesario definir qué es lo que entendemos por izquierda y una distinción entre político y política. En esta tesis cuando hablamos de lo político nos referimos a la dimensión ontológica del antagonismo que surge de los intereses contrapuestos producto de la interacción social. Por política entenderemos aquellas prácticas e instituciones cuyo objetivo es organizar la coexistencia humana.¹ Definiremos la “izquierda” como una identidad política “autodefinida contra el orden establecido [que] forma un complejo en el que se combinan convicciones progresistas y antirreligiosas, ideologías igualitarias y emancipadoras.”² Por lo anterior la derecha puede entenderse como una identidad política que busca lo contrario a la izquierda. Sin embargo, no hay que olvidar que esta forma de dividir el campo de la política no tiene un carácter universal y que hay otras dicotomías como republicanos-demócratas o conservadores-laboristas. Esta articulación dicotómica del campo político puede entenderse en términos de preservar o transformar un orden social determinado. Antes de continuar es necesario señalar que empleamos el término “izquierda” en singular por una cuestión práctica, ya que los grupos que se autodenominan así difieren en las formas de entender lo político, de hacer política y responden a una serie de

¹Chantal Mouffe, *Agonística, pensar el mundo políticamente*. (México, Fondo de Cultura Económica, 2014).

²Héctor Ghiretti, “La distinción política izquierda-derecha y su difusión en la Europa occidental. Una hipótesis de trabajo para la historia de las ideas políticas,” en Miguel Lluch y Jon Borobia (coords.), *Cristianismo en una cultura postsecular*. Actas del V Simposio Internacional Fe Cristiana y Cultura Contemporánea, Pamplona, EUNSA, 2006, 195.

reivindicaciones muy heterogéneas. Por ello decidimos emplear una definición muy amplia que permitiera captar lo común a todos estos grupos, sin omitir sus particularidades.

Una vez hechas las aclaraciones pertinentes, podemos decir que Lemebel realiza una crítica interna que se articula en torno a los planteamientos de la Revolución cubana. Esta última se consolidó como un modelo de cambio social que definió el deber ser de la izquierda latinoamericana durante la segunda mitad del siglo XX. En el primer capítulo sugerimos que la Revolución cubana conformó un sistema axiológico que tuvo como consecuencia la moralización de la lucha política. Dicha moralización implicaba que la vida privada de las personas podía determinar si eran aceptadas o no dentro de los proyectos políticos de la izquierda. Para los fines de esta tesis nos concentramos en dos momentos del sistema axiológico cubano: el primero, que denominamos como de consolidación, va desde que Batista toma el control de la isla en 1952 hasta el triunfo de la Revolución en 1959; y el segundo, que denominamos como de radicalización, inicia con el Discurso a los intelectuales 1961 y encuentra su punto más alto a finales del quinquenio gris 1975. Es importante señalar que no buscamos afirmar que la Revolución cubana era inherentemente homofóbica. No pretendemos realizar una apología o una diatriba de la forma en que la Revolución cubana se vinculó con los homosexuales, ya que para ese momento la homosexualidad era una categoría patológica o criminal, de tal manera que las personas que se identificaban abiertamente como homosexuales no podían acceder al espacio de la política. Esta situación era común en casi todo el mundo.

Dicho sistema axiológico se exportó a toda la región “empaquetado” en la figura del militante. Esta figura se caracteriza por la ruptura que tiene con su vida "privada" en nombre de la causa o de un bien mayor. En este proceso los militantes terminan con su individualidad,

se relegan del afecto y del erotismo que son tachados como parte de la sociedad burguesa. Esta escisión que ocurre en el militante es la que imposibilita que los homosexuales puedan acceder al espacio de la política siendo abiertamente homosexuales. Podemos suponer que la experiencia política de Lemebel disputa con estos preceptos de la izquierda. Esta crítica interna a la política de la izquierda podemos sintonizarla con el texto de Guy Hocquenghem *El deseo homosexual*, donde señala que la cuestión homosexual es invisibilizada por una serie de mecanismos sociales ya que “el deseo emerge bajo una forma múltiple, cuyos componentes sólo son separables *a posteriori*, en función de las manipulaciones a las que le sometemos.”³ Así mismo, la homosexualidad es relegada al campo de lo pre-político, vinculándola al espacio privado donde se encuentran las necesidades y por ello no es visible para los otros.⁴ Cuando señalamos algo como pre-político no nos referimos a una cuestión anterior a la organización social o estatal, tampoco nos referimos a lo que Hobbes denomina como estado de naturaleza, sino a los aspectos de la vida cotidiana que tienen carácter de tabú. Es decir que la homosexualidad carece de una dimensión política.⁵ Esta vinculación tiene como resultado un condicionamiento del ejercicio político. Para hacer política no hay que ser homosexual en público.

En los textos de Pedro Lemebel se muestran una serie de sujetos que no tienen acceso al mundo letrado y que pueden encontrarse en cualquier punto de la Ciudad. Por esa cotidianidad desaparecen en el devenir de la historia y de los relatos. Trazando un paralelismo con Genet cuando dice que “publico a pesar de todo, pero sin la esperanza de ser leído por

³Guy Hocquenghem. *El deseo homosexual*. (Madrid, Melusina, 2009), 22.

⁴Hanna Arendt. *La condición humana*. Buenos Aires, Paidós, 2003.

⁵Fernanda Carvajal, “*Perturbaciones sobre signos de la izquierda política. Arte y disidencia sexual en la dictadura chilena*” en: Dalle, Pablo; Justo, Carolina; Miguel, Paula y Nosetto, Luciano, comp: *Prácticas del oficio artículos seleccionados de las VII jornadas de jóvenes investigadores del Instituto de Investigaciones Gino Germani*, (Buenos Aires, Autónoma de Buenos Aires-CLACSO, 2015), 29-50.

aquéllos que amo,”⁶ Lemebel escribe desde, por y para la marginalidad, no solo política sino también cultural y social, usando como método el cuestionamiento constante del orden social y de la identidad que se muestra siempre como un proceso acabado y cristalizado; perdiendo de vista que es un proceso que no se detiene y que se reelabora constantemente al incorporar nuevos elementos producto de la interacción.

En el segundo capítulo, antes de comenzar con el análisis de los textos elegidos, realizamos algunas anotaciones sobre la producción escrita de Lemebel que él denomina como crónica. Suponemos que hace uso de este género porque la crónica se encarga de abordar aquellos sucesos que no son considerados noticia y que se encuentran en la cotidianidad. Como señala Caparrós, la crónica busca la maravilla en la banalidad.⁷ Para Checa-Montúfar, la crónica en América Latina se ha convertido en el espacio por excelencia para visibilizar a los que no son dignos de una historia mediática; al mismo tiempo genera polifonía y visibiliza alteridades. La crónica es una forma de registrar una realidad grandilocuente que supera la ficción.⁸ Los textos de Lemebel pueden considerarse como crónicas porque visibilizan “los pensamientos y sentimientos de los seres proscritos, marginales ilegítimos, de los “otros”; es la rebelión de un género narrativo, impugnador y desacralizador.”⁹ Sin embargo, en esta tesis emplearemos el término genérico de “texto,” en primer lugar porque Lemebel echa mano de una gran variedad de recursos literarios y de estructuras narrativas de acuerdo a las necesidades de su escrito que no necesariamente

⁶Jean Genet, *El niño criminal*. (Madrid, Errata Naturae, 2009), 12.

⁷Martín Caparrós, *Por la crónica*, en: Actas del IV Congreso Internacional de la Lengua Española. Cartagena, Colombia, 2007.

⁸Fernando Checa-Montúfar, “Pedro Lemebel: revelación y rebelión en sus crónicas desde el margen.” *Palabra Clave* 19(1), 2015, p: 156-184.

⁹Fernando Checa-Montúfar, “Pedro Lemebel: revelación y rebelión,” 162.

corresponden a la crónica y en segundo lugar porque uno de los textos empleados para el análisis está escrito a manera de poema.

Más allá de contribuir a una clasificación genérica de la obra de Lemebel nos interesa pensar que al denominar sus textos como crónicas, se abre la posibilidad de un diálogo más horizontal entre quien escribe y quien lee, porque al escribir sobre lo cotidiano o sobre situaciones en las que podría encontrarse cualquiera se genera un proceso de “identificación,” en tanto se recrea una experiencia común. En el caso de los textos de Lemebel, la vida cotidiana en la ciudad de Santiago de Chile es aquella experiencia común, que se usa como un medio para cuestionar el deseo, la violencia, el trabajo, la pobreza, etcétera. Porque la “crónica es una forma de pararse frente a la información y su política del mundo: una manera de decir que el mundo también puede ser otro. La crónica es política.”¹⁰

Para el análisis de los textos partimos del supuesto de que Lemebel interroga “los presupuestos universalistas de la política de izquierda, sustentados en construcciones raciales, sexuales y de género.”¹¹ Por eso hay una “insistencia [de Lemebel] en examinar la homosexualidad en relación con conceptos como el de clase social, la explotación y la colonización”¹², para terminar con esta relegación de lo homosexual de la política. Ya que “la izquierda chilena rechaza a los homosexuales porque conciben la homosexualidad como un signo de decadencia burguesa o lo afeminado como una degradación del macho y por lo tanto es incompatible con la Revolución y sus significantes (ultra)masculinos.”¹³ Los textos de

¹⁰Martín Caparros, *Por la crónica...*

¹¹Fernanda Carvajal, “*Perturbaciones sobre signos...*,” 33.

¹²Diana Palaversich y Paul Allatson, “The wounded body of proletarian homosexuality in Pedro Lemebel’s *Loco afán*,” en *Latin American Perspectives*, 29 (2) Gender, sexuality, and same-sex desire in Latin American (Marzo, 2002), 99-118.

¹³Diana Palaversich y Paul Allatson, “The wounded body,” 108.

pedro Lemebel permiten abordar las intersecciones entre política, literatura y sexualidad, a través de la crónica y de una serie de recursos literarios que podríamos denominar como barrocos, en los que se hace visible la experiencia de vivir y hablar desde la diferencia. Mostrando como la experiencia de la violencia, lo político, la vida o la muerte adquiere otros matices cuando se forma parte de los grupos subalternos.

Como se mencionó, la crítica interna que Lemebel realiza está fundamentada en la apropiación que la izquierda hizo de la Revolución cubana como directriz para hacer política y la noción de militante. En esta tesis nos aproximaremos a una serie de textos que fueron tomados de los libros: *Loco afán, crónicas de sidario* (1996) y *Háblame de amores* (2013). También un texto publicado en la revista Casa de las Américas n° 253 (2008), para reconstruir esta crítica a la política de izquierda agrupándolos en los siguientes ejes:

- “Vicisitudes de un homosexual al hacer política,” donde abordamos desde la experiencia de Lemebel las tensiones entre su identificación como homosexual y los grupos de izquierda en los que participaba. Para lograr ese objetivo se analizaron los textos: “Manifiesto (hablo por mi diferencia)” [*Loco afán, crónicas de sidario*], “El beso a Joan Manuel (tu boca me sabe a hierba)” [*Loco afán, crónicas de sidario*], “El coordinador cultural” [*Háblame de amores*], “Vámonos todos a paro” [*Háblame de amores*] y “Un árbol de piernas” [*Háblame de amores*]. Donde podemos identificar en primer lugar una confrontación directa con los principios del sistema axiológico cubano, en segundo lugar, una alternativa para que los homosexuales se incorporen a la lucha política desde coordenadas distintas a la acción directa y, en tercer lugar, una crítica a las continuidades que hay entre la política de izquierda y los homosexuales.

- “Politizar la homosexualidad,” en este espacio Lemebel busca señalar que, si bien, la homosexualidad puede funcionar como un elemento desnaturalizador de las relaciones establecidas también reconoce que no todo gesto homosexual es sinónimo de resistencia y por ello considera necesario que exista una consciencia histórica de lo que ha sido “ser” homosexual. Para ello se analizaron los textos: “Aquellos ojos verdes (a ese corazón fugitivo de Chiapas)” [*Loco afán, crónicas de sidario*], “Caracoleo gay” [*Loco afán, crónicas de sidario*] y “La insoportable levedad” [*Loco afán, crónicas de sidario*].
- “Denuncia homosexual en el arte,” con base en los textos “Juan Dávila (la silicona del libertador)” [*Loco afán, crónicas de sidario*] y “Pisagua en puntas de pie” [Casa de las Américas], suponemos que para Lemebel el arte es un espacio a través del cual los homosexuales pueden vehiculizar la denuncia política sin necesidad de ocultar o supeditar a los intereses de clase su sexualidad. Al resaltar la situación liminal en la que se encuentra la homosexualidad, Lemebel supone que los artistas homosexuales pueden realizar cuestionamientos fuera de los espacios que las dicotomías que estructuran la política han delimitado.

La finalidad de aproximarnos a la relación entre la homosexualidad y la política desde los textos de Lemebel es resaltar la situación de vulnerabilidad a la que personas LGBTI están expuestas, al mismo tiempo dar cuenta de las relaciones tensas que se establecen entre política y sexualidad, donde posturas políticas que parecen completamente opuestas se tocan y comparten ciertos prejuicios con respecto a las disidencias sexo-genéricas. Es importante señalar que si bien han existido cambios con respecto a la forma en que la diversidad de grupos políticos se relaciona con las personas homosexuales también prevalecen ciertas

continuidades donde la exclusión sigue siendo el común denominador. Estas continuidades y rupturas se ven plasmadas en la producción escrita de Pedro Lemebel, que ha sido erigido como un crítico de las posturas conservadoras de la sociedad chilena, sin embargo, se ha dejado de lado los señalamientos que realizó a los grupos de izquierda con los que siempre se identificó. La crítica presente en los textos de Lemebel es una forma de politización, a través de la politización –léase cuestionamiento- de las condiciones en las que se desarrolla la vida es posible su transformación. Por ello nuestra hipótesis es que en la obra de Lemebel hay una crítica a “una izquierda que creía en el poder del pueblo. Pero el del pueblo viril y rudo de los murales de inspiración mexicana. El pueblo no usaba tacos, tampoco admitía locas.”¹⁴

¹⁴Oscar Contardo. “Pedro Lemebel: el corazón rabioso del hombre loca.” 2008, <http://ciperchile.cl/2015/01/23/pedro-lemebel-el-corazon-rabioso-del-hombre-loca/> (Consultado el 02 de diciembre, 2016)

CAPÍTULO I

EL PARADIGMA POLÍTICO DE LA IZQUIERDA EN LA SEGUNDA MITAD DEL SIGLO XX

Nuestra hipótesis de lectura sobre Pedro Lemebel está articulada en torno a la idea de que en algunos de sus textos hay una crítica interna a la política de la izquierda chilena durante la dictadura. Decimos que es una crítica interna porque, aunque participó en algunos grupos políticos que se oponían a Pinochet, siempre fue relegado por ser una persona abiertamente homosexual, por ello tuvo que generar otras estrategias y hacer uso de otros espacios para mostrarse inconforme con la dictadura. Va a ser precisamente esta exclusión del espacio de la política de “izquierda” la que conduce a Lemebel a cuestionar algunas preconcepciones y supuestos sobre el deber ser de una persona que está comprometida con la transformación social. Este deber ser de la izquierda latinoamericana que le sirve a Lemebel como un espacio de interlocución en sus textos, está estrechamente vinculado con el triunfo de la Revolución cubana y la apropiación e interpretación que muchos grupos a lo largo de la región hicieron de la misma. Esta guía política, táctica y moral de la Revolución cubana abonó a la marginación de ciertos sectores sociales del proceso para la liberación de los pueblos.

Decimos que es un paradigma porque la Revolución cubana se volvió un ejemplo de cómo obtener la libertad de los pueblos tanto en Latinoamérica como en otras partes del mundo. A manera de ejemplo podemos mencionar a Thomas Sankara, que era conocido como el Che Guevara africano. Las acciones, omisiones, triunfos y derrotas de la Revolución fueron descontextualizadas y se volvieron un elemento explicativo para “entender” el triunfo

o fracaso de otros grupos que buscaban una sociedad más justa en América Latina, esta generalización de la experiencia cubana posiblemente decanto en la construcción de la figura del militante. Sin embargo, esta figura se volvió problemática con el paso del tiempo, pues los requerimientos morales que exigía el “ser” militante se volvieron un criterio de exclusión para sectores específicos que también eran interpelados por las circunstancias políticas en las que vivían y buscaban cambiarlas. La delimitación temporal tan imprecisa que señalamos, responde a la falta de trabajos que busquen sistematizar la noción del militante y las transformaciones que esta figura ha tenido con el paso del tiempo.

1.1 La Revolución cubana como sistema axiológico para la izquierda latinoamericana

La Revolución cubana de 1959 puede ser considerada como un parteaguas en la historia latinoamericana, en tanto que es –quizá- el único proyecto de “izquierda” que se mantiene vigente y que sobrevivió a los intentos de intervención de otros Estados-Nación. De acuerdo con Rafael Rojas, la Revolución cubana “tuvo un formidable impacto ideológico y simbólico en la vida política regional”.¹⁵ Porque “la obra gigantesca de la Revolución ha sido ante todo de carácter moral al haber rendido culto a la dignidad plena del hombre como lo soñó Martí.”¹⁶ De tal manera que su influencia es equiparable a la de la Revolución mexicana en la primera mitad del siglo XX. Como señala López-Ávalos, la Revolución cubana influyó y condicionó la historia latinoamericana de la segunda mitad del siglo XX por “la lectura que diversas fuerzas políticas dieron a los acontecimientos cubanos y a los que asumieron como

¹⁵Rafael Rojas. “La soledad constitucional del socialismo cubano” (Conferencia presentada en el Cuban Research Institute at the Latin America and Caribbean Center, Florida International University, Florida, Estados Unidos, 10 de agosto, 2011).

¹⁶ Arnaldo Silva, *Breve historia de la Revolución cubana 1959-2000* (La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 2003), 2.

lecciones.”¹⁷ Aunado a lo anterior, la Revolución cubana generó un impulso de las luchas populares al romper con el fatalismo geográfico y el fatalismo militar muy difundidos en la izquierda latinoamericana.¹⁸

Más que abundar en el proceso que siguió la Revolución cubana, nuestro interés radica en señalar la influencia que esta Revolución tuvo en la forma de hacer la política en la región. Porque su influencia no se limitó al terreno del ejercicio táctico de las guerrillas, sino que permeó en otros aspectos que podríamos denominar como más “profundos.” A manera de hipótesis podemos decir que la Revolución cubana se consolidó como un modelo axiológico que conducía el actuar de los grupos que se identificaban con este movimiento.

Entendemos la influencia de la Revolución cubana en términos axiológicos y no éticos, en tanto que se exaltan una serie de valores morales que están acotados en un complejo de circunstancias subjetivas, culturales y sociales, a las que no pueden reducirse los juicios éticos. Con esto no queremos decir que no existan elementos éticos en la Revolución cubana, sin embargo la postura que toma con relación a ciertos grupos como los homosexuales, los católicos o los disidentes, puede leerse en términos de la axiología ya que los valores “tienen existencia y sentido sólo dentro de una situación concreta y determinada.”¹⁹ Una “situación” puede definirse como el complejo de factores y circunstancias físicas, sociales, culturales e históricas. Por ello la jerarquía de los valores depende de tres factores: sujeto, objeto y

¹⁷Martín López-Ávalos, “La cultura política de la vanguardia o la construcción del ethos revolucionario. Cuba 1952-1959,” *Tzintzun Revista de Estudios Históricos*, (2011), 80.

¹⁸Carlos Alzugaray Treto, “La Revolución cubana y su influencia en las izquierdas latinoamericanas y caribeñas.” (Conferencia presentada en el Simposio sobre el 50 aniversario de la Revolución cubana, en el Instituto de Estudios Latinoamericanos de la Universidad de Estudios Extranjeros de Kyoto, 17 de diciembre, 2009).

¹⁹Risieri Frondizi, *¿Qué son los valores?*, (México, Fondo de Cultura Económica, 1972), 220.

situación, por lo que no puede “haber un bien supremo común a toda la humanidad.”²⁰ Lo antes mencionado nos permite decir que la escala de valores impulsados antes, durante y después de la Revolución cubana no es estática y se ha transformado a través del tiempo.

Antes de continuar es necesario señalar que cuando nos referimos a este modelo axiológico de la Revolución cubana y su relación con la disidencia al interior de la isla, no tenemos por objetivo hacer una apología o esgrimir una diatriba a la política encabezada por Fidel Castro, sino señalar cómo la estructura del pacto social “exige consenso y un determinado grado de represión para mantener el orden.”²¹ Esto no es una cuestión que solo se presenta en lo que se ha denominado como el “régimen” castrista, sino que se encuentra en otras formas de gobierno y política, la diferencia radica en los actores que están dentro del consenso y aquellos que son objeto de represión, así como las formas e intensidad con que esta última se ejerce.

Nos interesa resaltar dos momentos de este modelo axiológico de la Revolución cubana, el primero que denominaremos como “consolidación” que está definido por el golpe de estado de Batista y la fallida toma del cuartel Moncada, en el cual podemos rastrear la adopción de una serie de valores e ideas con respecto a la forma “adecuada” de ejercer la política, que se convertirá en un filtro para que las personas puedan o no participar de este movimiento. El segundo, que llamaremos de “radicalización” inicia -desde nuestro punto de vista- con el discurso pronunciado por Fidel Castro en la Biblioteca Nacional en 1961 y se mantendrá durante lo que resta del siglo XX. Tomamos este discurso como el punto de partida

²⁰Risieri Frondizi, *¿Qué son los valores?*, 225.

²¹Maida Donate-Armada, “Sociedad civil, control social y estructura de poder en Cuba,” *Cuba in transition* (1996), 283.

para la “radicalización” porque se empieza a trazar una frontera casi impermeable, entre un nosotros revolucionario y los Otros contrarrevolucionarios al interior de la isla.

En este discurso se fija una postura con respecto a la Revolución, las libertades y los derechos, es importante mencionar que, si bien este discurso está dirigido a los intelectuales y artistas, se vuelve extensivo al resto de la población que no tiene una “actitud revolucionaria ante la vida.” Retomar estos momentos en la construcción del modelo axiológico de la Revolución cubana nos permite rastrear el proceso de marginalización de algunos sujetos sociales, que en un primer momento podían participar de este proyecto político. Pero, cuando la cuestión moral se volvió medular, el comportamiento, las preferencias sexuales, el compromiso y el sacrificio se consolidaron como criterios de exclusión e inclusión que significó el exilio, el ostracismo o la marginación dentro de la isla y en otros espacios donde la Revolución cubana se había convertido en un referente de acción política.

1.2 La consolidación

Este primer momento que hemos denominado como de consolidación está acotado por el golpe de Estado de Batista el 10 de marzo de 1952 y el triunfo de la Revolución en 1959. En este lapso de tiempo se constituye lo que López-Ávalos denomina como el *ethos* revolucionario cubano, esto quiere decir que una serie de ideas y de valores se van articulando en torno a una forma de actuar que va a caracterizar al comportamiento de los grupos revolucionarios. Lo que define este primer momento es que los valores que se reivindican permiten que amplios sectores de la población se sumen al movimiento, en otras palabras la clase social, la orientación sexual o las creencias religiosas no condicionan la participación en los grupos insurreccionales. Como una ligereza podemos decir que el mero deseo de que

Batista dejara el poder, era suficiente para formar parte de esta vanguardia revolucionaria en vías de consolidación.

Es necesario señalar que las raíces de la Revolución cubana no son comunistas, sino que nacen de una dinámica nacionalista, liberal y reformista vinculada a una renovación generacional, materializada en la formación de grupos políticos de vanguardia insurreccionales, fuera de los partidos políticos y en un discurso político que justifica la creación de dichos grupos de vanguardia.²² Ya que la adhesión de la Revolución cubana al movimiento socialista se da hasta 1961 cuando La Habana consolida una alianza con la Unión de Repúblicas Socialistas, Soviéticas (URSS).²³ Con base en lo anterior podemos decir que la renovación generacional y la consumación de los anhelos independentistas de Martí, Maceo y otros, van a ser las ideas que posibiliten la construcción de un nuevo sistema axiológico para la política cubana y el inicio de la Revolución.

La renovación generacional de la política cubana a la que nos hemos referido inicia cuando Batista toma el poder en 1952 y rompe con el orden que la constitución de 1940 había logrado. Dicha constitución había sido negociada y redactada por un grupo muy heterogéneo de políticos e intelectuales que habían participado de la Revolución de 1933, contra la dictadura de Machado (1928-1933). La Revolución mexicana y la constitución de 1917 - producto de dicho movimiento- sirvieron de base para su redacción, de tal manera que los legisladores dotaron a los cubanos de un amplio registro de derechos sociales, culturales,

²². Martín López-Ávalos, "La cultura política de la vanguardia."

²³Rafael Rojas, "La soledad constitucional del socialismo cubano."

familiares y laborales. De igual forma se reconocieron como derechos civiles y políticos básicos: la libertad de culto, de asociación, de expresión, de palabra, empresa y oficio.²⁴

La constitución del 40 abría la posibilidad de paliar las amplias diferencias en las condiciones de vida de las elites político-económicas y el amplio sector de desposeídos cubanos, cabe señalar que dichas élites de larga data carecían de una ideología sólida y establecían relaciones clientelares con el gobierno en turno.²⁵ Así que, cuando Batista suprime la constitución las élites políticas, se fragmentaron en sus intentos por acoplarse al nuevo régimen. En los términos establecidos por la propia constitución el Partido Ortodoxo buscó oponerse a Batista pero sus intentos no rindieron frutos, ya que de manera simultánea al golpe de Estado amplios sectores políticos y económicos se alinearon con el régimen de Batista. Por lo anterior podemos decir que esta postura de las élites políticas cubanas, generó las condiciones para que se optara por la insurrección como “una respuesta de resistencia violenta frente a un poder erigido en la ilegalidad”.²⁶

De esta manera la inacción de las elites políticas ante la supresión de los derechos ganados por los cubanos, fue leída por algunos sectores de esas mismas élites como una “traición” a una serie de principios que tenían sus orígenes en lo que Cintio Vitier denomina como la tradición ética y patriótica de Martí.²⁷ Lo anterior derivó en una pérdida de legitimidad y de representación por parte de las élites políticas. Esta falta de principios y de compromiso con el pueblo cubano fue capitalizada por los grupos insurreccionales ya que apelaban a una serie de principios morales y al mismo tiempo se reivindicaban como la

²⁴Rafael Rojas, “La soledad constitucional del socialismo cubano.”

²⁵Jorge I. Domínguez, “The Batista regime in Cuba” en *Sultanistic Regimes*, eds. H. E. Chehabi y Juan J. Linz (Estados Unidos: The Johns Hopkins University Press, 1998), 113-131.

²⁶Martín López-Ávalos, “La cultura política de la vanguardia,” 81.

²⁷Cintio Vitier, *Ese sol del mundo moral: para una historia de la eticidad cubana*, (México, Siglo XXI, 2002).

“encarnación momentánea de... [la] soberanía única fuente de poder legítimo.”²⁸ De esa forma el carácter moral y la soberanía serán la fuente de legitimidad para los sectores inconformes, cabe señalar que si bien los grupos revolucionarios encarnan la soberanía, es una cuestión temporal pues solo el pueblo es el único depositario de la misma.

Otro aspecto a considerar es la amplia movilización popular que el Partido Revolucionario Cubano (auténtico) y el Partido del Pueblo Cubano (ortodoxo) impulsaron para apoyar sus proyectos, pero en ambos casos el programa y los valores políticos que enunciaban no se vieron realizados en ningún momento; a pesar de este incumplimiento, la movilización logró consolidar expectativas reformistas muy fuertes y radicales que influyeron en los sectores medios y en amplias masas del pueblo, que serían las bases del proceso revolucionario que daría inicio con el asalto al cuartel Moncada algunos años más tarde.²⁹ Después del golpe del 10 de marzo la política económica de Batista se reorientó para incentivar, ampliar y proteger las inversiones norteamericanas en la isla de tal manera que las condiciones de los trabajadores cubanos se recrudecieron. El desempleo, el subempleo, los problemas educativos, de salud, la corrupción social eran un reflejo del sistema económico en crisis permanente.³⁰

Las situaciones antes señaladas llevaron al límite el sistema político cubano, por lo que las organizaciones políticas que se oponían al régimen de Batista tomaron el camino de la insurrección como táctica de acción política. Esto quiere decir que la acción política estaba fuera de las instituciones y los mecanismos estatales creados para intervenir políticamente.

²⁸Fidel Castro, *La historia me absolverá*, versión revisada, (La Habana, Editora de Ciencias Sociales, 1975), 71.

²⁹Germán Sánchez Otero, “La crisis del sistema neocolonial en Cuba: 1934-1952,” en *Antología del pensamiento crítico cubano contemporáneo*, coord. Jorge Hernández Martínez (Bueno Aires: CLACSO, 2015), 43.

³⁰Germán Sánchez Otero, “La crisis del sistema neocolonial en Cuba,” 69-70.

De igual manera, este operar “fuera de los límites,” llevó a una polarización del campo político cubano. Esta estrategia insurreccional se inició el 26 de julio de 1953 con el asalto al cuartel Moncada, por un grupo heterogéneo, que por su estrategia de lucha, programa y dirección política inauguraron la opción revolucionaria.³¹ No hay que perder de vista que la base de este movimiento insurreccional estaba conformada por jóvenes radicales del partido ortodoxo que chocaba con la inacción de los líderes políticos, con esto queremos señalar que la insurrección no fue la respuesta inmediata a la dictadura de Batista.³²

Como consecuencia de lo antes señalado los grupos insurreccionales durante el proceso de consolidación del modelo axiológico cubano estaban integrados en su mayoría por jóvenes con una vaga o imprecisa formación política, distribuidos en células de 15 a 20 miembros cada una, estos grupos estaban fuertemente disciplinados y tenían una organización jerárquica muy rígida. En términos discursivos la insurrección apelaba a un cambio generacional a través del desplazamiento de una elite política **sin honra** por un nuevo grupo que realizaría los anhelos independentistas de Martí, Céspedes y Maceo. Cohesionados por un profundo sentimiento de inconformidad que colocaba en segundo plano las diferencias vinculadas a cuestiones que podemos llamar como individuales.³³ No queremos sugerir que la adhesión a estos grupos estuviera abierta para todos, pues se requerían como condiciones indispensables aceptar la ideología, la disciplina y una estructura altamente jerarquizada de la organización.

³¹Germán Sánchez Otero, “La crisis del sistema neocolonial en Cuba.”, 43.

³²Martín López-Ávalos, “La cultura política de la vanguardia.”, 84.

³³Martín López-Ávalos, “La cultura política de la vanguardia.”

Con el fallido asalto al cuartel Moncada se incorporaron a este discurso y a la acción política, el sacrificio y el martirio como nuevos valores, que al ser llevados a la práctica cumplirían con el fin pedagógico de mostrar el camino a seguir para conseguir la libertad. De acuerdo con Tomás Moulian estos nuevos valores resonaban en el sustrato católico de la región al promover el sacrificio y el renunciamiento en favor de la causa revolucionaria.³⁴ De esta manera la acción política estaba justificada en un imperativo moral, que derivó en un enfoque moralista que distinguía entre el ser y el deber ser, lo bueno y lo malo. Este carácter moral terminaría internalizado en los revolucionarios de tal manera que el sentimiento de recompensa o castigo harían que adoptaran racionalmente los valores objetivos más sólidos y profundos, es decir, los más humanos.³⁵

En este primer momento de consolidación, como lo hemos denominado, generó una base moral que sumó muchos adeptos a los ideales revolucionarios. Como señala Moulian lo que caracteriza al movimiento cubano es la moralización de la lucha armada y su separación del estudio de correlación de fuerzas o de la relación costo/beneficio, la lucha armada tenía que llevarse a cabo, dejaba de ser un medio para convertirse en un fin.³⁶ La lucha por cambiar el orden social se transfiguró en una exigencia ética y moral. El sentimiento de inconformidad ante las condiciones sociales y el rechazo al régimen de Batista se convirtieron en uno de los elementos que articulaban a los distintos sectores que formaban parte del movimiento encabezado por Fidel Castro y el Che Guevara, donde participaban personas de diversos sectores de la sociedad cubana, este sistema axiológico que hemos esbozado se convirtió en

³⁴Tomás Moulian, *La forja de las ilusiones: el sistema de partidos, 1932-1973*, (Santiago de Chile, Universidad de Artes y Ciencias Sociales-Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales Sede Chile,1993).

³⁵Martín López-Ávalos, "La cultura política de la vanguardia."

³⁶Tomás Moulian, *La forja de las ilusiones*, 249.

una fuente de legitimidad para el ejército revolucionario que terminaría por derrotar a las fuerzas de Batista el 1 de enero de 1959.³⁷ Este primer momento en la construcción del modelo axiológico cubano, que hemos denominado como “consolidación” está definido por la moralización de la lucha armada. Lo que nos interesa resaltar es que algunas diferencias personales no eran excluyentes, mientras se aceptara el sacrificio y el bien común.

Una vez que el ejército revolucionario tomó el control de la isla y se institucionalizó en un gobierno dio inicio a una serie de transformaciones políticas y sociales, impulsó la reforma agraria, la reforma urbana, campañas de alfabetización, universalización y nacionalización de los servicios de educación y salud, expropiación de las grandes empresas nacionales y extranjeras,³⁸ entre otras. Ya que “la única posibilidad de supervivencia de la Revolución y la del logro de sus objetivos programáticos radicaba en la supresión de los marcos democráticos burgueses”.³⁹ Estas medidas implicaron el descontento de algunos sectores que mantenían ciertos privilegios y que hasta ese momento poseían una serie de mecanismos de ascenso social –acceso a la educación, relaciones familiares, entre otros- que les aseguraba cierta estabilidad económica, con la Revolución dichos mecanismos dejaron de operar.⁴⁰ Estas transformaciones volvieron un referente para los procesos de lucha social en la región; sin embargo, los cambios políticos y sociales que se vivieron en América Latina y el mundo en los años posteriores volverían la disidencia una actividad que podía costar la vida de quienes querían una transformación social. Esto implicó un cambio en la participación de sectores específicos tanto en los grupos conservadores como en las

³⁷Para obtener más información con respecto al desarrollo de la Revolución cubana sugerimos consultar: Historia mínima de la Revolución cubana de Rafael Rojas y La Revolución cubana propuestas, escenarios y alternativas, de Francisco López Segrera.

³⁸Carlos Alzugaray Treto, “La Revolución cubana y su influencia en las izquierdas latinoamericanas”, 85.

³⁹Arnaldo Silva, *Breve historia de la Revolución cubana*, 39.

⁴⁰Hugh Thomas, *The pursuit of freedom* (New York: Da Capo Press, 1998).

izquierdas, este cambio se yuxtapone con el segundo momento que hemos identificado en el sistema axiológico de la Revolución cubana.

1.3 La radicalización

Terminado el momento armado de la Revolución cubana se volvió fundamental generar al interior un alto grado de compromiso y de cohesión, para echar a andar un nuevo proyecto político. Sin embargo, las condiciones dentro de la isla y en el contexto internacional en las que se inició la Revolución cubana cambiaron significativamente. Por ejemplo para 1964, después de cinco años de haber triunfado la Revolución, todos los gobiernos, menos el de México, habían roto sus relaciones con Cuba y colaboraban con Washington en lograr el derrocamiento de la Revolución,⁴¹ ya que en 1961 se había proclamado como una Revolución socialista y “democrática de los humildes por los humildes y para los humildes.”⁴²

En el marco de la Guerra fría y la lucha contra el comunismo impulsada por Estados Unidos, Cuba se volvía un peligro potencial para la seguridad hemisférica. Como una forma de recuperar el control regional, Estados Unidos apoyó a exiliados cubanos para tomar la isla e intentar terminar con la Revolución, desembarcando el 17 de abril de 1961 en playa Larga y siendo derrotada el 19 de abril en playa Girón.⁴³ El conflicto denominado como la crisis de los misiles en 1962 tensó las relaciones entre Cuba, la URSS y Estados Unidos, por la presencia de misiles en territorio cubano que llevó a la amenaza de un conflicto nuclear.

⁴¹Carlos Alzugaray Treto, “La Revolución cubana y su influencia en las izquierdas latinoamericanas,” 84.

⁴²José Alfredo Pineda Dubón, *Cuba: ¡Victoria! Playa Girón*, 45 aniversario, : 3.
http://anterior.cubaminrex.cu/MirarCuba/Articulos/Cuba/DeLaHistoria/VICTORIADEGIRoN19iv1961_1.pdf
(Consultado el 23 de mayo, 2017)

⁴³José Alfredo Pineda Dubón, *Cuba: ¡Victoria! Playa Girón*, 5.

Aunado a lo anterior, desde 1960 a raíz de las expropiaciones realizadas por el gobierno revolucionario se inició un bloqueo comercial, económico y financiero de los Estados Unidos sobre Cuba, que se mantienen hasta nuestros días, convirtiéndose en una ley en 1992 tras la desintegración de la URSS.⁴⁴

Estas nuevas condiciones impactaron el sistema axiológico cubano volviéndose más rígido, ante la posibilidad latente de una invasión o de un ataque, se volvió necesaria la identificación y apoyo a la política de la Revolución a través de la participación de la población civil en las estructuras militares modificadas y adaptadas. De acuerdo con Donate-Armada después de 1959 las personas que no habían participado de la lucha contra Batista tuvieron que demostrar su apoyo al movimiento revolucionario, defendiendo la patria de los enemigos internos y externos.⁴⁵ Esta necesidad de “protección” de la Revolución cristalizó una dicotomía: Revolución y contra-Revolución, que marginó a una serie de sujetos que no podían cumplir con las exigencias morales de la Revolución. Estar con o contra la Revolución articulaba otras dicotomías como dentro/fuera, que no solo tenía una implicación simbólica sino que territorial, quien permanece dentro esta “(debe estar) con la Revolución; quien sea contrarrevolucionario, debe marcharse fuera.”⁴⁶

La capacidad del gobierno revolucionario de mantener y ampliar los derechos sociales, que le valieron el apoyo de amplios sectores, era directamente proporcional al control ejercido por parte del nuevo Estado de los recursos naturales y humanos del país. Por

⁴⁴Susan Kaufman Purcell y Lorena Murillo, “La ley Helms-Burton y el embargo estadounidense contra Cuba,” *Foro Internacional* 43, no. 3 (173) (2003): 704-718. <http://www.jstor.org/stable/27739205> (Consultado el 23 de mayo, 2017)

⁴⁵Maida Donate-Armada, “Sociedad civil, control social y estructura de poder en Cuba,” 284.

⁴⁶Lázaro, Bocallao-Pino, “El péndulo de Foucault: los intelectuales y la Revolución cubana.” *Andamios* 12, no. 27 (enero-abril, 2015): 53-75.

ello el trabajo y la defensa eran entendidos como obligaciones del ciudadano en la sociedad socialista.⁴⁷ Como mencionamos anteriormente, podemos señalar como punto de inicio de esta radicalización el discurso pronunciado por Fidel Castro durante la conclusión de las reuniones con los intelectuales cubanos en la Biblioteca Nacional en junio de 1961. En este discurso podemos identificar una serie de elementos que servirán como eje de articulación de la problemática de los revolucionarios y los contrarrevolucionarios; pues la Revolución solo responde al pueblo en el “sentido real,” solo se puede pensar y actuar para redimir a la gran masa que ha vivido en la explotación y el olvido, si no se piensa y se actúa consecuentemente entonces se carece de actitud revolucionaria.⁴⁸

En estos encuentros se discutió si la Revolución implicaba una limitación a las libertades individuales. En respuesta, Castro sostiene que la Revolución había traído una suma considerable de libertades y que por esencia la Revolución no puede ser enemiga de las libertades. Quien duda de eso no es verdaderamente revolucionario, en tanto no puede poner por encima de su propio espíritu creador los intereses del pueblo y por consecuencia los de la Revolución. Siguiendo con esta descripción, Castro señala que para aquellos que es un problema la Revolución al mismo tiempo ellos también son un problema del cual la Revolución debe preocuparse, aunque no todos son revolucionarios las personas honestas pueden llegar a serlo, sin embargo habrá un grupo de personas que tienen que ser abandonadas por la Revolución por ser “incorregiblemente reaccionarios... incorregiblemente contrarrevolucionarios.”⁴⁹ Si bien estas palabras tienen como interlocutor

⁴⁷Rafael Rojas, “La soledad constitucional del socialismo cubano.”

⁴⁸Fidel Castro, 1961, “Discurso pronunciado por el comandante en jefe Fidel Castro Ruz como conclusión de las reuniones con los intelectuales cubanos, efectuadas en la Biblioteca Nacional el 16, 23 y 30 de junio de 1961.” <http://www.cuba.cu/gobierno/discursos/1961/esp/f300661e.html> (consultado el 29 de mayo, 2017)

⁴⁹Fidel Castro, 1961, “Discurso pronunciado por el comandante en jefe.”

a un sector específico se puede generalizar a cualquier persona que tenga reservas con respecto al proceder de la Revolución.

Posteriormente, Castro señala que “dentro de la Revolución todo; contra la Revolución nada... dentro de la Revolución todo; contra la Revolución ningún derecho...esto es un principio general para todos los ciudadanos, es un principio fundamental de la Revolución.”⁵⁰ Anteponer la Revolución a cualquier interés o inquietud personal se volvió un requisito indispensable para poder quedarse en la isla. Esta exigencia abarcaba todos los aspectos de la vida, era un condicionante total que abarcaba aspectos “privados” como las actitudes personales hasta aspectos “públicos” como los libros que podían leerse. Podemos sugerir que en este momento se da la reconfiguración del sistema axiológico que hemos señalado, ahora la falta de compromiso con la Revolución y con el trabajo generará la exclusión sistematizada de personas reconocidas como contrarrevolucionarios. En tanto son una muestra de la degradación social y moral que encierra la burguesía. Porque así como la Revolución une lo mejor, lo más firme y lo más valioso, en la contrarrevolución se aglutina lo peor: los burgueses, los rateros, y los mariguaneros.⁵¹

Con todas las reservas podemos decir que en este segundo momento la calidad moral de las personas adquiriría centralidad, por esta razón los homosexuales no podían formar parte de este proceso revolucionario al no cumplir con las expectativas de lo que tenía que ser un

⁵⁰Fidel Castro, 1961, “Discurso pronunciado por el comandante en jefe.”

⁵¹Fidel Castro, 1963, “Discurso pronunciado por el comandante en jefe Fidel Castro Ruz en la clausura del acto para conmemorar el VI aniversario del asalto al palacio presidencial, celebrado en la escalinata de la Universidad de la Habana, el 13 de marzo de 1963.” <http://www.fidelcastro.cu/es/discursos/en-la-clausura-del-acto-para-conmemorar-el-vi-aniversario-del-asalto-al-palacio> (Consultado el 29 de mayo, 2017)

buen revolucionario, a continuación, citamos un fragmento –amplio- de un discurso de Fidel donde se puede ver plasmada esta exigencia moral:

¡Un momento! Es que ustedes no me han dejado completar la idea (RISAS y APLAUSOS). Muchos de esos pepillos vagos, hijos de burgueses, andan por ahí con unos pantaloncitos demasiado estrechos (RISAS); algunos de ellos con una guitarrita en actitudes “elvispreslianas,” y que han llevado su libertinaje a extremos de querer ir a algunos sitios de concurrencia pública a organizar sus shows feminoides por la libre. Que no confundan la serenidad de la Revolución y la ecuanimidad de la Revolución con debilidades de la Revolución Porque nuestra sociedad no puede darles cabida a esas degeneraciones (APLAUSOS). La sociedad socialista no puede permitir ese tipo de degeneraciones. ¿Jovencitos aspirantes a eso ¡No! “Árbol que creció torcido...,” ya el remedio no es tan fácil No voy a decir que vayamos a aplicar medidas drásticas contra esos árboles torcidos, pero jovencitos aspirantes, ¡no! Hay unas cuantas teorías, yo no soy científico, no soy un técnico en esa materia (RISAS), pero sí observé siempre una cosa: que el campo no daba ese subproducto. Siempre observé eso, y siempre lo tengo muy presente. Estoy seguro de que independientemente de cualquier teoría y de las investigaciones de la medicina, entiendo que hay mucho de ambiente, mucho de ambiente y de reblandecimiento en ese problema. Pero todos son parientes: el lumpencito, el vago, el elvispresliano, el “pitusa” (RISAS).⁵²

Es importante señalar que esta postura ante las disidencias sexo-genéricas no es exclusiva de la Revolución cubana, en casi todo el mundo no había un pleno reconocimiento de los derechos de estas minorías, por lo que no podemos asumir que la Revolución tuviera una naturaleza homofóbica ya que incluso la homosexualidad era considerada una patología en ese momento. Aclarado esto es necesario señalar que a manera de una “ortopedia” social se buscó la regeneración de estos sujetos, porque “la Revolución lucha por hacer que

⁵²Fidel Castro, 1963, “Discurso pronunciado por el comandante en jefe.”

cualquier hombre rectifique, que cualquier revolucionario rectifique, lucha porque los revolucionarios superen sus defectos.”⁵³ Para lograr esa rectificación se haría uso de diferentes estrategias, algunas nuevas y otras ya existentes para ocuparse de esas pocas docenas de contrarrevolucionarios, para ello algunos tendrán que ir a la cárcel por delitos comunes, por uso indebido de fondos o desfalco, otros irían al Servicio Militar, “otros tendrán que ir a las UMAP, Unidades Militares de Ayuda a la Producción y otros...a centros de rehabilitación de acuerdo a las disposiciones del Código de Defensa Social.”⁵⁴

1.4 Las UMAP como producto de la radicalización

Esta “higiene” social cubana generó una serie de descontentos y de críticas de sectores que en otro momento apoyaron a la Revolución. Nos interesa resaltar el caso de las UMAP por ser campos de trabajo donde se llevaban a estas personas para que fueran productivas y sirvieran a la Revolución. Estas Unidades estuvieron activas entre 1965 y 1968, fecha en que se disolvieron. Es importante señalar que no hay muchos documentos que permitan generar una visión imparcial de las UMAP y reconstruir estos hechos, las fuentes que se tienen disponibles presentan una visión parcializada y con una condena ética a la Revolución cubana. De acuerdo con Sierra Madero las UMAP no pueden entenderse como una institución aislada sino como parte de un proyecto de ingeniería social orientado al control social y

⁵³Fidel Castro, 1968, “Discurso pronunciado por el comandante en jefe Fidel Castro Ruz en la conmemoración del IX aniversario del asalto al palacio presidencial, celebrada en la escalinata de la Universidad de la Habana, el 13 de marzo de 1966.” <http://www.cuba.cu/gobierno/discursos/1966/esp/f130366e.html> (Consultado el 31 de mayo, 2017)

⁵⁴Fidel Castro, 1968, “Discurso pronunciado por el comandante en jefe.”

político. Esto se empalma con los recursos simbólicos que la Revolución había invertido en generar estereotipos nacionales asociados a complejos procesos de masculinización.⁵⁵

A las UMAP tenían que ser enviadas aquellas personas que no eran considerados como aptos para el Servicio Militar Obligatorio (SMO), ex-agentes de inteligencia cubanos señalan que hubieron alrededor de 35, 000 personas internadas en las UMAP durante los tres años que estuvieron en funcionamiento. Algunas de las personas que eran enviadas a las UMAP eran hombres homosexuales, testigos de Jehová, católicos, bautistas, metodistas, pentecostales, practicantes de santería, intelectuales, sacerdotes, estudiantes universitarios ideológicamente inconformes, artistas, drogadictos, presos políticos, delincuentes, prostitutas, proxenetas, vagos y contrarrevolucionarios. Eran llevados con la finalidad de aprovechar su fuerza de trabajo para el bien común y reeducarlos, sin preocuparse por su costo humano, es importante señalar que el objetivo de las UMAP no era el de matar civiles; sin embargo, se registraron muertes de algunas personas en este proceso de reeducación.⁵⁶

Las dos principales “recogidas” ocurrieron en noviembre de 1965 y junio de 1966. Las Comisiones de Defensa de la Revolución fueron los que informaron a los militares de las personas que tenían que ser llevadas a las UMAP, algunas de ellas fueron notificadas para asistir al SMO pero dichos requerimientos eran falsos y terminaban en las UMAP en Camagüey, después de ser transportados en condiciones bastante deplorables. Los que no recibían notificaciones falsas para el SMO eran sacados de las calles directamente, esta forma

⁵⁵Abel Sierra Madero, 2016, “Academias para producir machos en Cuba,” *Letras Libres*, <http://www.letraslibres.com/espana-mexico/politica/academias-producir-machos-en-cuba> (Consultado el 20 de mayo, 2017)

⁵⁶Joseph Tahbaz, 2013, “Demystifying las UMAP: The politics of sugar, gender and religion in 1960s Cuba.” *Delaware Review of Latin American Studies*, 14 (2). <https://www1.udel.edu/LAS/Vol14-2Tahbaz.html> (Consultado el 01 de junio, 2017)

de reclutamiento era empleada en homosexuales y antisociales como los hippies, los oficiales del Ministerio del Interior (MININT) patrullaban lugares de reunión homosexual para enviarlos a las Unidades. De acuerdo con los estereotipos existentes sobre la homosexualidad era posible identificarlos por su forma de vestir si usaba los pantalones ajustados, lentes oscuros para el sol y sandalias, era una persona homosexual. Las UMAP se dividían en campamentos exclusivos para los hombres homosexuales y en los que se encontraban todos los demás, estos campamentos no tenían agua ni electricidad y estaban completamente cercados por alambres de púas para evitar las fugas.⁵⁷

Es necesario señalar que si bien las UMAP eran campamentos de trabajo forzoso no hay que perder de vista que durante la década de los 60 el trabajo no remunerado en favor del Estado no era privativo de los contrarrevolucionarios o de los sujetos que amenazaban la nueva sociedad en construcción. De acuerdo con Tahbaz, en la zafra de 1965 participaron más de 57, 000 trabajadores no remunerados, mientras que en la zafra de 1966 participaron 71,000 trabajadores. Esta necesidad de llevar mano de obra al campo está vinculada con las transformaciones sociales derivadas de la Revolución cubana, pues muchas de las personas en edad para trabajar se integraron a la educación superior, la migración del campo a los centros urbanos se intensificó después de la Revolución, así mismo las leyes de jubilación impactaron en la mano de obra disponible para el campo. Con las granjas estatales la mano de obra que permanecía desempleada cuando no había zafra, tenían un trabajo estable y un salario asegurado generando un “déficit” de mano de obra para el sector primario.⁵⁸

⁵⁷Joseph Tahbaz, “Demystifying las UMA:”

⁵⁸Joseph Tahbaz, “Demystifying las UMAP”

Si bien algunos exreclutas de las UMAP señalan abusos por parte de los guardias, no existía una tortura sistematizada al interior de los campamentos que amenazara la vida de los internos. Las condiciones de vida no eran las mejores, pues existían muchas deficiencias en la distribución de las comidas y el espacio para el alojamiento, a pesar de ello no comprometían la vida de las personas retenidas en las UMAP. Si las estadísticas de los antiguos agentes de inteligencia son ciertas aproximadamente el 0.75% de los internos murieron como resultado de estas condiciones, esto implica que hubo aproximadamente una muerte o suicidio en cada campamento UMAP durante dos años y medio. Por lo anterior podemos decir que si bien “los campamentos UMAP fueron una enorme tragedia... no eran campos de concentración cubanos.”⁵⁹ Pues no se dejaba morir a estos disidentes sino que se buscaba explotar el trabajo de las “lacras” de la sociedad cubana, el fin último de estos campamentos era canalizar la fuerza del trabajo mal empleada.

Las UMAP quedaron oficialmente disueltas a través de la ley 058 de octubre de 1968. A pesar de que estas unidades desaparecieron como institución fueron remplazadas por otras más sofisticadas manteniéndose intactos “el espíritu y las motivaciones que las crearon.”⁶⁰ Este sistema axiológico cubano representó un parte-aguas para muchas personas que ante las rápidas transformaciones sociales, políticas y económicas ya no tenían cabida en este nuevo orden social. No todos podían ser ese hombre nuevo que enarbolaba el Che Guevara. A manera de ejemplo queremos recuperar la siguiente cita del texto *El lobo, el bosque y el hombre nuevo*, de Senel Paz: “Soy débil y el mundo de ustedes no es para los débiles. Al contrario ustedes actúan como si no existiéramos, como si fuéramos así solo para

⁵⁹Joseph Tahbaz, “Demystifying las UMAP”

⁶⁰Abel Sierra Madero, “Academias para producir machos en Cuba.”

mortificarlos y ponernos de acuerdo con la gusanera... no puedo esperar diez o quince años a que ustedes recapaciten, por mucha confianza que tenga en la Revolución.”⁶¹

Como señala Negrón-Muntaner aunque los homosexuales dejaron de ser considerados figuras delictivas en el Código Penal cubano y las persecuciones a este grupo habían disminuido, el Estado mantuvo la capacidad para definir, purgar, excluir, marginar y detener a los homosexuales y lesbianas no conformistas, con base en la figura de “estado peligroso” que hace referencia a la proclividad que hay en una persona para cometer delitos. En el caso de los homosexuales esta proclividad estaba configurada por las contradicciones entre su modo de vida y las normas de la moral socialista. Aunado a esto la idea de que los homosexuales eran la encarnación de lo afeminado, los excesos y la corrupción de la Cuba burguesa, en la que los turistas norteamericanos veían La Habana como un parque de recreo sexual justificó la exclusión de estas personas. Esta asociación entre los homosexuales, el afeminamiento y los Estados Unidos llevó a suponer que estas personas eran incapaces de resistir las agresiones estadounidenses y por lo tanto eran un obstáculo para llegar al “hombre nuevo” bosquejado por el Che Guevara. Es importante señalar que la marginación de los homosexuales en Cuba no es algo exclusivo de este momento; sin embargo la Revolución hecho mano del “machismo” como un dispositivo de unidad nacional para dar sentido a las consignas masculinistas que enarbolaban.⁶²

Como conclusión podemos señalar que este sistema axiológico cubano tuvo un impacto generalizado en las organizaciones de “izquierda” a nivel regional e impulsó la idea

⁶¹Senel Paz, 1991, *El lobo, el bosque y el hombre nuevo*. (México, Editorial Era), 32.

⁶²Frances, Negrón-Muntaner, 2008, “Mariconerías de Estado: Mariela Castro, los homosexuales y la política cubana,” *Revista Nueva Sociedad*, 218 <http://nuso.org/articulo/mariela-castro-los-homosexuales-y-la-politica-cubana/> (Consultado el 01 de abril, 2017)

de que otro orden social era posible pero, al mismo tiempo le quitó a algunas minorías la posibilidad de participar en la construcción de este nuevo orden social. La política se volvió excluyente con todos aquellos que no pudieran llenar el molde del militante masculino, con el ideal del hombre nuevo. Podemos sugerir que la acción política se estandarizó y como consecuencia solo existía una vía legítima para lograr los cambios sociales. De no estar de acuerdo con estos ideales de sacrificio no podías ser un auténtico revolucionario. Para algunos esto implicó una doble marginalización pues no tenían cabida en el orden social establecido y tampoco en el nuevo. Tuvieron que pasar muchos años para que la política dejara de ser “cosa de hombres” y se aceptara que hay más de una forma de buscar una sociedad más justa.

En algunos de sus textos Pedro Lemebel dialoga con esta impronta de las izquierdas con la Revolución cubana, usando como espacio de interlocución este sistema axiológico que hemos intentado bosquejar, cuestionando estos valores y la marginación que la izquierda también genera. Con esto no queremos decir que el modelo revolucionario no era el único, sin embargo, se convirtió en el modelo hegemónico para hacer y entender la política. A manera de una crítica interna Lemebel se cuestiona esta lógica de marginación dentro de los marginados, busca visibilizar estos puntos de intersección entre la izquierda y la derecha, porque sin importar en qué punto del espectro político nos situamos pareciera –citando a Judith Butler- que hay vidas que no valen la pena ser vividas. Aunque Lemebel siempre buscó participar en las acciones de la “izquierda” chilena nunca fue aceptado del todo. Por eso suponemos que buscó otras formas de llegar al cambio social en las que su condición de homosexual no fuera un impedimento para acceder a la vida política.

1.5 Anotaciones sobre el “ser” militante

El segundo espacio que Lemebel emplea para criticar algunas concepciones de la izquierda es la idea del militante, que después de la Revolución cubana se consolidó como el sujeto que podía transformar el orden social y liberar a los pueblos de la opresión de los sectores privilegiados. La figura del militante está íntimamente vinculada con el sistema axiológico que hemos bosquejado anteriormente ya que define lo que debe y tiene que hacer el militante comprometido. En tanto actores de la transformación social los militantes tienen que reconfigurarse a sí mismos “hacer una Revolución [en ellos mismos]... cambiar radicalmente las opiniones, los gustos, y afinidades sobre las cosas más corrientes y las actitudes más cotidianas... desintegrar [su] personalidad individualista y volver a integrar, hacerla de nuevo sobre ejes proletarios revolucionarios.”⁶³

Esta redefinición necesaria del militante se yuxtapone con la idea del sacrificio que los revolucionarios tienen que hacer, de acuerdo con lo que señala el Che Guevara “todos y cada uno de nosotros [los militantes] paga puntualmente su cuota de sacrificio, conscientes de recibir el premio en la satisfacción del deber cumplido, conscientes de avanzar con todo hacia el hombre nuevo que se vislumbra en el horizonte.”⁶⁴ Este sacrificio implica la supeditación del individuo al movimiento, todos aquellos elementos que podríamos reconocer como “prepolíticos” (como la sexualidad, las creencias, las aspiraciones personales etc.) dejan de ser relevantes, las necesidades de la “masa” son prioritarias. Quienes critican esta forma de actuar y la pérdida de la individualidad es porque no han –como lo plantea Guevara- vivido la experiencia de la Revolución y por ello no pueden aprehender la dialéctica

⁶³Luis Ortolani, 1972, “Moral y proletarización,” *La gaviota blindada* <https://cefts.wordpress.com/biblioteca-virtual/teoria-del-campo-popular/moral-y-proletarizacion/> (Consultado el 01 de abril, 2017)

⁶⁴Ernesto, Guevara, 1965, “El hombre nuevo, texto dirigido a Carlos Quijano, semanario Marcha, Montevideo, marzo de 1965,” Leopoldo Zea, Editor. *Ideas en torno de Latinoamérica. Vol. I.* (México: UNAM, 1986).

existente entre el individuo y la masa, la interrelación que hay entre los dos elementos ya señalados se vinculará en un segundo momento con los dirigentes, que son la vanguardia que se encuentra ideológicamente más avanzada que la masa.

La aparente “pérdida” de la individualidad se vuelve conflictiva cuando aparecen otros grupos que buscan impactar en lo político desde otras coordenadas, tal es el caso de los Frentes de Liberación Homosexual o los grupos feministas que tomaban como base la premisa de que la política forma parte de la vida cotidiana y no es algo exclusivo de figuras como los senadores, diputados o representantes, sino que en lo político, de manera deseada o indeseada, nos encontramos todos. Por ello el género, la raza o el ejercicio de la sexualidad pueden ser politizados. Estas nuevas estrategias políticas tenían como límite la imagen del militante como agente revolucionario por excelencia. Como señala Martínez, la Revolución sexual que se había difundido en Latinoamérica se había vuelto de alguna manera antagónica a la Revolución que la izquierda de la región perseguía, “la homosexualidad latinoamericana buscó construir un proyecto que uniera libertad sexual con políticas radicales, que Perlongher llamó una política del deseo y la concibió como una herramienta revolucionaria.”⁶⁵

Como señala Maristany, en el caso argentino, la homosexualidad era empleada y significada desde dos ideologías contrapuestas que convergían al entender como una degeneración o una desviación la homosexualidad. Para la ideología conservadora-burguesa los homosexuales se asociaban con la cultura popular y el peronismo, mientras que para la nueva izquierda la homosexualidad era una patología social propia de la burguesía decadente en el marco de la sociedad occidental capitalista. De esta manera el peronismo-comunismo

⁶⁵Luciano Hernán Martínez, “Reuniones fallidas: homosexualidad y Revolución (México, Brasil y Argentina, 1976-2004)” (tesis de doctorado, Universidad de Pittsburgh, 2006), :19.

y la degeneración sexual eran dos grandes fantasmas que se empleaban como ejes para la censura cultural, estas dos “imágenes” tenían significantes complementarios e intercambiables. En ambos casos, la concepción de la homosexualidad estaba permeada por la noción de patología, al mismo tiempo que reproducían modelos de género y valoraciones sociales tradicionales sobre sujetos marginales como las mujeres y los homosexuales.⁶⁶

La relación entre el movimiento homosexual y la militancia de izquierda se presenta como dos realidades cortadas y más aún, confrontadas.⁶⁷ Ya que los revolucionarios atribuyen a su lucha un carácter ético y moral, califican de inmoral cualquier conducta que implique un retraso o ponga en peligro la victoria, por lo anterior la conducta individual tiene que estar estrictamente regulada por el sistema de valores revolucionarios.⁶⁸ Sin esta regulación, “empuñar las armas resulta incluso insuficiente si nuestra vida cotidiana continua cerrada en el marco de la práctica social burguesa o pequeña burguesa.”⁶⁹ La emergencia de estos nuevos actores o nuevos militantes que no veían en su vida privada un objeto de sacrificio sino una fuente potencial para el enriquecimiento de la acción colectiva⁷⁰, extendieron lo político más allá de la lucha armada.

A manera de ejemplo recuperamos el testimonio de una exmilitante argentina, donde podemos ver reflejadas las exigencias a las que nos hemos referido, el sacrificio de los intereses personales por los del bien común:

⁶⁶José, Maristany, “Figuraciones literarias del homoerotismo en la ficción de los 60/70,” *Hologramática literaria*, Año II, 3 (2, 2006), : 7.

⁶⁷Fernanda Carvajal, “*Perturbaciones sobre signos*,” :30.

⁶⁸Luciano, Martínez, “Reuniones fallidas: homosexualidad y Revolución,” 63.

⁶⁹Ortalani, 1972, “Moral y proletarización.”

⁷⁰Claire Sorin y Sophie Vallas, 2008, “Dossier: L’Amérique militante aujourd’hui,” *Transatlantica Revue d’études américaines*, 1 (mayo, 2008): 1-6., <https://transatlantica.revues.org/2853>

A mi compañero lo conocí en el 73. Yo no tenía dramas en cuanto a la relación. La bronca es que, por ejemplo, nosotros queríamos tener hijos y no nos permitieron tener hijos. No, el Rolo nos dijo que no podíamos tener hijos. En ese momento no podíamos tener hijos porque la militancia era más importante, y que en ese momento el desarrollo del Partido, y que a lo mejor no íbamos a estar juntos, todo ese rollo. Nos sentimos muy mal los dos, pero bueno, en esa época uno aceptaba todo.⁷¹

En el mismo sentido para ejemplificar la emergencia de otros actores, de acuerdo con el testimonio de Ethel León, exmilitante de la Fracción Bolchevique de la Organización de Combate Marxista Leninista Política Obrera en Brasil, participó en la fundación de la comisión de mujeres del PT a finales de los 70 y principios de los 80, como una forma de subsanar la marginación de la que eran objeto las mujeres en el partido

Nuestra comisión fue la única que poseía sus propias finanzas para apoyar nuestras publicaciones, porque sabíamos que, aun trabajando mucho por el partido, en el momento en que quisiéramos publicar nuestras cosas nunca habría dinero. Sin embargo nuestra sola presencia inspiraba respeto, la gente no podía hablar sin pensar, hacer chistes sexistas, y así conquistamos un espacio para la cuestión de las mujeres, de los homosexuales, etc.⁷²

Continuando con esta idea de la transformación en la idea de política y de militante al interior de los grupos que podríamos denominar como de izquierda, existían ciertas diferencias de acuerdo con la edad de los militantes en las concepciones del papel que cada una de las personas jugaban al interior de la organización:

⁷¹Pablo, Pozzi, "Una mujer en la guerrilla argentina. Nadie me tenía en cuenta," en *Experimentar en la izquierda* (Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2013), 35.

⁷²Luiz Felipe, Falcão, "Ethel León. Rememorando tiempos extraordinarios," en *Experimentar en la izquierda* (Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2013), 318.

Cuando todavía estudiaba en Río, fui a una fiesta cuyos invitados eran casi todos comunistas de una generación anterior y no entendía porque me parecía una fiesta en la casa de mi familia: los hombres en la biblioteca y las mujeres en la sala. Pensé: no voy a seguir con las mujeres, voy a oír a los hombres. Sin embargo, debido a mi extrema juventud e inadecuación, la fiesta terminó en una confusión: llegué de jeans, las mujeres súper bien vestidas, y yo no quería saber de ellas, hasta que la esposa de uno de ellos se encrespó conmigo por celos. ¡Fue una cosa! Salí de allí pensando: “¿qué es esto?” Porque era igual a las fiestas de mi familia, con gente hablando tonterías, sólo que en este caso eran personas distinguidas de quien no se espera esto. Entonces me di cuenta que había una cuestión que llamé generacional en el momento, pero que no era exactamente generacional, porque yo ya estaba en la ola de un otro mundo diferente al de ellos. Y que es un poco el mundo que existe hoy en día, sin duda.⁷³

Estos cambios en la forma de entender la política comenzaron a romper el vínculo estrecho que se había formado entre el sistema axiológico revolucionario cubano y la militancia en Latinoamérica, ya que los valores que eran adoptados por los militantes no permitían los claroscuros e “imponían una rígida disciplina moral que regulaba todos los aspectos de la vida social del militante, desdibujándose los límites entre lo público y lo privado.”⁷⁴ Este cuestionamiento a la idea del militante se encuentra también presente en *El beso de la mujer araña* de Manuel Puig, vamos a considerar este texto como un referente directo de la obra de Lemebel, en tanto que la tensión entre un ejercicio de la sexualidad no convencional y la político se ve plasmado en la relación de Molina y Valentín. Esta problemática es un tema recurrente en la obra de Pedro Lemebel y es el eje que articula esta tesis.

⁷³Luiz Felipe, Falcão, “Ethel León. Rememorando tiempos extraordinarios,” 321.

⁷⁴Luciano, Martínez, “Reuniones fallidas: homosexualidad y Revolución,” 82.

CAPÍTULO II

LEMEBEL: REFLEXIONES POLÍTICAS DESDE LA HOMOSEXUALIDAD

En este capítulo analizaremos los textos seleccionados para profundizar en las problemáticas que se plantean en torno a la homosexualidad y la izquierda en la producción de Pedro Lemebel. Como señalamos anteriormente se dividieron en tres grandes grupos: vicisitudes de un homosexual al hacer política, politizar la homosexualidad y denuncia homosexual en el arte. Esta división responde a los distintos niveles en los que Lemebel problematiza la cuestión homosexual, desde su experiencia personal, pasando por los homosexuales como un sector definido de la sociedad y los espacios en los que se desenvuelven. Nuestra propuesta gira en torno a localizar las intersecciones entre los escritos de Lemebel, el sistema axiológico de la Revolución cubana y la idea del militante que se articulan en la crítica interna que elabora Lemebel.

Antes de iniciar el análisis de los textos de Lemebel es pertinente hacer algunas anotaciones generales sobre su producción escrita. A excepción de su novela *Tengo miedo torero* (2001), de su texto llamado “Manifiesto” y de los cuentos que publicó bajo el nombre de Pedro Mardones, Lemebel denomina a su producción escrita bajo el nombre genérico de crónica. Como él mismo señala: “Yo antes escribía cuentos, pero no sé, encuentro un poco tramposa la ficción. Llegó un momento en el que el cuento no se ajustaba a mis necesidades de realidad, de denuncia, de biografía y la crónica me vino como anillo al dedo. Ahora estoy un poco de vuelta pero no a la ficción porque hay una pasada biográfica de esos sucesos que

ya ocurrieron. En lo mío siempre hay un anclaje en la realidad.”⁷⁵ Estas crónicas están estructuradas “a partir de un ellos y un nosotros, de una otredad que es la clase burguesa, dominante y blanca frente a una clase obrera, oprimida y mestiza, cuando no indígena con la que el autor se identifica plenamente.”⁷⁶ Si bien su incursión en la producción de textos se remonta a 1982 cuando un cuento titulado *Porque el tiempo está cerca*, resulta ganador en un concurso organizado por la Caja de Compensación Javiera Carrera y es publicado en una antología,⁷⁷ será hasta 1995 cuando publica su libro *La esquina es mi corazón* en la editorial Cuarto Propio, un proyecto editorial vinculado con mujeres intelectuales de Chile. Entre su primer cuento publicado y su libro existió otra publicación *Los incontables* (1986), una autoedición donde reunió 7 cuentos producto de los talleres literarios en los que participaba, aparece bajo el sello de una editorial feminista llamada Ergo Sum, dirigida por la escritora Pía Barros.⁷⁸

Un momento importante en su producción literaria está vinculada con el programa de radio Cancionero, que empieza a transmitirse por Radio Tierra una emisora vinculada con el centro de estudios de mujeres feministas. El programa se emitió desde 1994 hasta 2002, este programa –o cápsula- tenía una duración aproximada de 10 minutos, durante los que Lemebel leía una de sus crónicas acompañado de sonidos y música incidental, también entrevistó a figuras del ámbito político y cultural de Chile en los años 90.⁷⁹ Estas crónicas fueron

⁷⁵Andrea Jeftavonic, “Pedro Lemebel: el cronista de los márgenes,” *Revista LUCERO Universidad de California Berkley* (2000).

⁷⁶Efraín Barradas, “Para travestirte mejor: Pedro Lemebel y las lecturas políticas desde los márgenes,” *Iberoamericana* 33 (2009): 72.

⁷⁷La persona que aparece en la fotografía como ganador del premio es su padre, cuando llegaron a su casa y le notificaron que había ganado un premio preguntaron por Pedro Mardones, como tenían el mismo nombre él recibió el premio. Posteriormente Pedro comenzó a firmar como Lemebel.

⁷⁸Fernando A. Blanco y Juan Poblete. *Desdén al infortunio. Sujeto, comunicación y público en la narrativa de Pedro Lemebel* (Chile: Editorial Cuarto Propio, 2010), 14.

⁷⁹Oscar Contardo. “Pedro Lemebel: el corazón rabioso.”

integradas a los libros que publicó posteriormente, otros de sus textos aparecieron publicados en los suplementos *Alter-Nación* y la *Gacela* del Diario *la Nación* o en las revistas *Clinic*, *El Canelo*, *Lamda News* y *Página Abierta*, por lo anterior es complicado tratar de conocer el momento de producción de cada uno de sus textos.

El paso de la escena *underground* al reconocimiento internacional estuvo mediado por su encuentro con Roberto Bolaño, cuando en 1998 regresó a Chile, después de vivir y consagrarse como escritor en España. Después de conocer a Lemebel en un restaurante en el centro de Chile llevó sus libros a España, donde se los mostró a Jorge Herralde, director de la Editorial Anagrama, sello editorial donde serían publicados *Loco Afán*, posteriormente publicaría en Seix Barral otros títulos. “Para los escritores de la Nueva Narrativa fue un golpe inesperado. Fue como tener la mesa servida y que repentinamente apareciera Lemebel como convidado de piedra.”⁸⁰ Como él mismo señala el reconocimiento y su posterior amistad con Bolaño lo impulsaría fuera de Chile y le haría ganar algunas enemistades. “Bolaño dijo que yo era el mejor poeta de mi generación sin ser poeta, su noble intención me significó la envidia de los faunos líricos nacionales.”⁸¹

Carlos Monsiváis, en el prólogo que escribe para el libro *La esquina es mi corazón*, define la escritura de Lemebel como barroca. Porque en “cada uno de sus textos Lemebel se arriesga en el filo de la navaja entre el exceso gratuito y la cursilería y la genuina prosa poética y el exceso necesario.”⁸² En ese sentido, el barroco en la escritura de Lemebel se puede considerar como un barroco popular que corresponde “al recargado y polisémico referente al que alude:

⁸⁰Oscar Contardo. “Pedro Lemebel: el corazón rabioso.”

⁸¹Falvia Costa, “Entrevista: Pedro Lemebel, La rabia es la tinta de mi escritura,” *Revista Ñ*, agosto 2004.

⁸²Pedro Lemebel, *La esquina es mi corazón*, (México: Seix Barral, 2013), 13.

la espectacularidad, la retórica del exceso, el derroche, la exageración, el gesto recargado, el doble sentido...”⁸³ Desde nuestra perspectiva, lo barroco en la escritura de Lemebel no se reduce a lo excesivo o la artificialidad total que caracteriza al barroco del siglo XVII, sino, como señala Severo Sarduy, el barroco del siglo XX se caracteriza por el “estallido en el que los signos giran y se escapan hacia los límites del soporte sin que ninguna fórmula permita trazar sus líneas o seguir los mecanismo de su producción.”⁸⁴ Porque, en la escritura de Lemebel podemos encontrar imágenes fuertes con una gran diversidad que tienen la capacidad de hacer evidentes las significaciones opuestas de las que son portadoras sin hacer una referencia explícita de las mismas.

Con lo anterior no queremos decir que Pedro Lemebel pertenece al movimiento del neo-barroco cubano donde podemos encontrar a Lezama Lima, Sarduy o Cabrera Infante, porque en estos textos neo-barrocos el lenguaje se vuelve un fin en sí mismo y no un medio, es decir, el lenguaje se vuelve un protagonista de las novelas. El comparar los elementos barrocos que están en los textos de Lemebel con el barroco del siglo XX y no, con el del siglo XVII, tiene la finalidad de señalar que lo barroco en Lemebel no se reduce a una mera exageración, una simple hiper-adjetivación, sino que es una estrategia para poder develar las relaciones de poder asimétricas, desnaturalizar todas las formas de violencia y de exclusión que vivimos como normales. Para ello recupera experiencias pasadas o situaciones que escuchó en algún sitio y las reformula, de tal manera que el gesto más minúsculo se vuelve un nodo en el que se articulan una serie de problemáticas complejas. Porque “siempre van a existir antagonismos, luchas y división de lo social, y la necesidad de instituciones para

⁸³Fernando Checa-Montúfar.” Pedro Lemebel: revelación. “

⁸⁴Severo Sarduy, *Ensayos generales sobre el barroco*, (México, Fondo de Cultura Económica, 1987), 41

abordarlos nunca va a desaparecer,”⁸⁵ por eso Lemebel busca romper esa fábula de lo neoliberal donde pareciera que vivimos en el mejor de los mundos posibles, en una especie de estasis en la que ya no existe el conflicto, un mundo extrañamente inclusivo. Esta ausencia de conflicto responde a las posturas que, en apariencia, aceptan cualquier expresión de la diferencia. Sin embargo, esta “aceptación” depende de la adecuación a un modelo aceptable de ser homosexual, indígena o negro. De acuerdo con Žyžek esta aparente ausencia de conflicto forma parte de una lógica postpolítica que va eliminando la “dimensión de universalidad que aparece con la verdadera politización... [porque] no existe ningún verdadero universal sin conflicto político.”⁸⁶

Podemos vincular la propuesta de abordar la diferencia desde la política y la literatura de Lemebel con el concepto de otro inapropiado/ble propuesto por Donna Haraway. Ser otro inapropiado/ble no está vinculado con la idea de estar en una reserva especial, con un estatus de auténtico o de intocable, en la condición alocrónica y alotrópica de la inocencia. Más bien implica estar en una relación crítica y deconstructiva en una racionalidad difractaria, en la que no se señala donde aparecen las diferencias sino donde aparecen los efectos de las mismas, para poder establecer conexiones potentes que excedan la dominación. “Ser inapropiado/ble es no encajar en la *taxon*, estar desubicado de los mapas disponibles que especifican tipos de actores y tipos de narrativas, pero tampoco es quedar originalmente atrapado por la diferencia.”⁸⁷

⁸⁵Chantal Mouffe, *Agonística.*, 92.

⁸⁶Slavoj Žyžek, *En defensa de la intolerancia* (Madrid: Diario Público, 2010), 36.

⁸⁷Donna Haraway, “Las promesas de los monstruos: una política regeneradora para otros inapropiados/bles,” *Política y Sociedad* 30 (1999), 126.

2.1 *Vicisitudes de un homosexual al hacer política*

Los textos de esta sección están vinculados a la experiencia personal de Pedro Lemebel en tanto sujeto homosexual que busca incorporarse a las protestas y a las acciones de los grupos de izquierda que estaban en contra del régimen de Pinochet. Algunos de estos textos fueron escritos de manera retrospectiva a excepción del “Manifiesto,” que fue escrito y presentado en el año de 1986 en un acto político de algunos grupos de izquierda en Chile. Podemos dividir estos textos en tres momentos: el “Manifiesto” que corresponde al primer momento presenta un cuestionamiento directo a la idea de militante y cómo Lemebel queda marginado de la vida política por ser abiertamente homosexual, el segundo momento en el que podemos situar los textos de *El coordinador cultural*, *Un árbol de piernas* y *Vámonos todos a paro*, nos refieren al espacio que encontró Lemebel para hacer un ejercicio político y de protesta que se encontraba alejado de la acción directa y del “manual” *Guerra de Guerrillas*, en el tercer momento el texto de *El beso a Joan Manuel*, busca increpar a las figuras cristalizadas de la protesta y como prevalece cierta marginación a pesar del tiempo.

2.1.1 *Emerger como sujeto político desde la sexualidad*

Como mencionamos anteriormente, Lemebel busca problematizar las razones por las cuales no puede involucrarse políticamente siendo una persona homosexual. Estos cuestionamientos están vertidos en su Manifiesto⁸⁸, sobre este momento Pía Barros recuerda que:

⁸⁸Podemos decir que el *Manifiesto* de Pedro Lemebel es un gesto a las vanguardias que plasmaban sus principios artísticos y políticos en sus manifiestos, que funcionaban a manera de una poética para romper con los cánones establecidos y generar otras formas de relacionar el arte y la política, estos manifiestos tenían la función de hacer llegar a la mayor cantidad de personas las ideas, por eso eran escritos de forma muy sencilla. Con lo anterior no queremos decir que carecieran de elementos poéticos y artísticos sino que para cumplir

Todo esto lo leyó de taco alto y con una hoz de maquillaje que le nacía en los labios y se extendía por la mejilla, como un travesti revolucionario enfrentándose a una muchedumbre de izquierda poco habituada a tomar en cuenta esa clase de reclamos... algunos le querían pegar, otros se emocionaban. Estaba a mitad del camino entre un cuento, una crónica y un poema. Creo que obligó a la izquierda a plantearse lo que no querían. Para mí fue el inicio de un cambio muy grande...⁸⁹

A manera de parodia del *Manifiesto del Partido Comunista* escrito por Marx y Engels, Lemebel pone sobre la mesa –y su cuerpo- su planteamiento político. Desde un elemento que, hasta entonces, se había entendido como un desvío o una perversión, Lemebel decide que su forma de hacer política no estaría basada solo en la lucha de clases, sino desde su condición de homosexual. Porque reducir los males del mundo a la disputa entre los que poseen los medios de producción y los que no los poseen, borran de la escena otras formas de marginación y de explotación.

El manifiesto de Lemebel está escrito a manera de verso y en cada uno de ellos señala la interseccionalidad de la que es objeto. En él denuncia las formas en la que los homosexuales fueron marginados por la izquierda, por eso dice “no me hable del proletariado/ porque ser pobre y maricón es peor.”⁹⁰ Porque esta exclusión no es propia de la izquierda, podemos decir que para ese momento no existía un pleno reconocimiento de los derechos de las personas homosexuales, pues hasta 1973 la Asociación Americana de Psiquiatría, dejó de considerar la homosexualidad como una categoría patológica. La

con su objetivo de dar a conocer una postura artística-política, tenían que ser textos precisos y claros en sus planteamientos. En esta tradición podemos insertar el *Manifiesto* de Pedro Lemebel en tanto que, además, plasma su postura ante la relación que la izquierda había construido con los homosexuales.

⁸⁹Oscar Contardo. “Pedro Lemebel: el corazón.”

⁹⁰Pedro Lemebel. *Loco Afán: crónica del sidario*. (Santiago de Chile: Lom Ediciones, 1996), 83

“aversión” a los homosexuales tampoco tiene denominación de origen en la izquierda o en la Revolución cubana, como puede sugerirlo Abel Sierra, pues se ha empleado la experiencia de las UMAP como trinchera para criticar la Revolución cubana, tachándola de filonazi y homofóbica. Si contrastamos la postura de la Revolución cubana de los años 60 y 70 con la situación actual de la población LGBTI en la región, a pesar de vivir en la era del gay-friendly, de acuerdo con la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, en América Latina entre enero de 2013 y marzo del 2014 se registraron un total de 770 actos de violencia contra personas LGBTI, de los cuales 574 implicaron el asesinato de dicha persona.

Por ello Lemebel insta a criticar la relación establecida entre los grupos de izquierda y las personas homosexuales con una pregunta “¿Existe aún el tren siberiano de la propaganda reaccionaria?/ Ese tren que pasa por sus pupilas/ Cuando mi voz se pone demasiado dulce.”⁹¹ Porque pareciera que hay marginaciones que van más allá del capitalismo, como señala Bruno Bimbi, si bien los grupos de izquierda han superado “los prejuicios de antaño, ya no condenan la homosexualidad como perversión burguesa... solo aceptan las reivindicaciones del movimiento LGBTI como consignas de transición si son útiles para enfrentar el capitalismo.”⁹² Por eso suponemos que algunos de estos textos de Lemebel funcionan como una crítica interna, porque no es un homosexual que se mantiene al margen como en el texto de *El beso de la mujer araña*, tampoco es el homosexual burgués sin nombre -como en la novela *La boca de la ballena* de Héctor Lastra- que se enamora de su amigo “prole.” No se trata de un personaje que deliberadamente se sitúa en el margen, sino de una persona que es marginada por los otros.

⁹¹Pedro Lemebel. *Loco Afán*, 85.

⁹²Bruno Bimbi, “A tu Revolución le falta fresa,” *Nueva Sociedad*, marzo-abril 2017, 141.

Esta marginación está atravesada por la idea del militante que requiere que las personas se desprendan de las sensiblerías propias de las “mujeres,” sin embargo Lemebel se cuestiona si esa sensibilidad es causa suficiente para el ostracismo, “¿Tiene miedo de que se homosexualice la vida?/ Y no hablo de meterlo y sacarlo/ Y sacarlo y meterlo solamente/ Hablo de ternura compañero.”⁹³ Es en este punto donde podemos vincular a Lemebel con Puig, pues a través de estrategias narrativas distintas buscan cuestionar y confrontar al militante y el sistema axiológico que fue importado desde Cuba. Cuestionando esta exigencia ingenua de desprenderse de cierto tipo de afectividad que en apariencia sobra.

El beso de la mujer araña es una novela escrita por Manuel Puig en 1976, en la que se relata la relación entre Molina y Valentín en una prisión argentina durante la dictadura. Molina es un hombre encarcelado por el delito de corrupción de menores mientras que Valentín es condenado por el delito de subversión, vinculado con su vida como militante. Aunque no se presenta de modo explícito, la narración está realizada desde el punto de vista de Molina, el personaje homosexual, que va dando las pautas en las que se va desarrollando la novela. De acuerdo con Laaouina en esta novela es posible identificar una serie de recursos cinematográficos que funcionan como un intertexto, de tal manera que el cine aparece como parte integrante del “discurso narrativo puiguiano.”⁹⁴ Esta obra tiene como características principales la ruptura de la linealidad como forma “tradicional” de narrar y la incorporación de distintos textos -como tratados psicoanalíticos o psicológicos con respecto a la homosexualidad y sus causas-, así como recursos que remiten a un lenguaje de índole administrativo. Estas incorporaciones van interactuando de tal forma que generan un

⁹³Pedro Lemebel. *Loco Afán*, 86.

⁹⁴Abderrahman Laaouina, “Manuel Puig: *Kiss of the spider woman* o la dimensión metacinematográfica,” *Espéculo Revista de Estudios literarios* 32 (marzo-junio, 2006).

entramado con la variedad de géneros y discursos fílmicos. Lo cinematográfico en Puig “no se ve entonces, sólo en las técnicas cinematográficas, sino también en esa forma hábil de hacer que el discurso narrativo contenga a modo de intertextos ecos más que evidentes del mundo del cine.”⁹⁵

Otra característica que es importante de resaltar en el *Beso de la mujer araña*, es la discusión en torno a la homosexualidad que se desarrolla a pie de página, de acuerdo con Suzanne Jill colocar esta discusión en ese espacio del libro responde a la marginación que este tema tenía en la sociedad argentina, donde se carecía de cualquier discusión abierta sobre este tema. Esta labor de difusión, “indirecta,” sobre las causas de la homosexualidad tenía como finalidad “educar a las víctimas como a los ejecutores de la homofobia en América Latina,”⁹⁶ sobre las implicaciones políticas y sociales de las disidencias sexo-genéricas en un contexto donde axiomáticamente se negaba su existencia. Como parte de este recurso podemos señalar la magnificación de los roles de género en los personajes de Molina y Valentín, el primero es construido como un personaje muy femenino que cubre con los estándares de sacrificio y abnegación, mientras que el segundo es un personaje demasiado masculino que es mostrado como muy racional y que en muy pocas ocasiones admite ser vulnerable.

De manera paralela, *El beso de la mujer araña* ha sido leída como una reivindicación de la “loca,” del homosexual afeminado que es atacado y discriminado por su “visibilidad notoria y por asumir una identidad femenina impropia para un hombre.”⁹⁷ Tomando distancia

⁹⁵ Abderrahman Laouina, “Manuel Puig: *Kiss of the spider woman*.”

⁹⁶ Suzanne Jill Levine, Manuel Puig y la mujer araña: su vida y ficciones (Barcelona: Seix Barral, 2002), 240.

⁹⁷ Luciano Martínez, “Reuniones fallidas: homosexualidad y Revolución,” 28.

de esta idea de “reivindicación” homosexual, siguiendo la propuesta de Maristany, podemos entender este texto como una de las primeras aproximaciones a un diálogo entre la izquierda y los homosexuales; que es posible, en tanto que la trama se desarrolla dentro de una celda, espacio donde dos posiciones antagónicas –siguiendo la idea de Arendt- están lo suficientemente separadas para no aniquilarse y lo suficientemente cerca para poder dialogar: “por primera vez aparece en la superficie de la literatura una reflexión [política] sobre la condición homosexual... [abriendo la posibilidad de] llevar a cabo ese diálogo que en la realidad parecía imposible.”⁹⁸ Más allá del juego intertextual y los discursos cinematográficos que hay en *El beso...* nos interesa recuperar estos elementos de cuestionamiento político. Cabe señalar que la publicación de este texto se empalma con la fundación del Frente de Liberación Homosexual argentino y las dificultades que enfrentó para incorporarse a las luchas emancipadoras que impulsaban otras organizaciones de izquierda.

De acuerdo con Mariela Peller hay que entender esta novela de Puig en el marco de los cuestionamientos políticos, culturales, artísticos y sexuales que se iniciaron en los años 60, pero al mismo tiempo –desde su perspectiva- Puig es un “adelantado” en tanto que escribe al inicio de un “debate entre el movimiento homosexual (y también feminista) y la izquierda, que se haría plenamente visible mucho tiempo después, cuando se intentará dar respuesta a las preguntas de las que se nutre la novela.”⁹⁹ Esto permite que *El beso...* polemice con cierta intolerancia de la izquierda política de la década del 70, reflejada –por ejemplo- en las

⁹⁸José Maristany, “Figuraciones literarias.,” 23.

⁹⁹Mariela Peller, “Los cuerpos mártires. Subjetividad, sexualidad y Revolución en el Beso de la mujer araña de Manuel Puig,” *Nómaditas Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas* 22 (2009, 2).

declaraciones del Ejército Revolucionario del Pueblo en las que se escandaliza al saber que sus militantes eran reclusos en las mismas celdas que los homosexuales.¹⁰⁰

Siguiendo este planteamiento político de la obra de Puig, Claudia Kozak señala que la narrativa de este autor, postula una forma de política mucho más eficaz que el discurso político habitual en tanto que, lo “banal” –plasmado en sus obras-, permite subvertir los sentidos hegemónicos. Abriendo la posibilidad de pensar lo político como la desestabilización de los discursos desde el interior, “sin construirse en zona de oposición contestaria sino más bien de resistencia menor,”¹⁰¹ que permite poner en duda las certezas para posibilitar la transformación del mundo “tal cual es,” permitiendo que se formen pliegues en la superficie del discurso político de la década del 70 y 80, sin romperlos necesariamente, abriendo la posibilidad para que exista una comunicación entre los elementos incorporados al discurso y los elementos marginados por el mismo. Estos pliegues a los que refiere Kozak son producto de las tensiones entre intimidad y espacio público que es “explorada, puesta a prueba y politizada”¹⁰² por Puig.

Por lo anterior podemos decir que la estrategia de politización de Puig es llevada a cabo por personajes como Molina, que a través de preguntas ingenuas permiten reconocer zonas grises en el discurso político-hegemónico de personajes como Valentín. “La pregunta ingenua pero, al mismo tiempo incómoda... hace ver las contradicciones de cada posición.”¹⁰³ La idea del militante comprometido que busca anular la relación entre política e intimidad es puesta a prueba en *El beso de la mujer araña*, en un primer momento con las

¹⁰⁰Mariela Peller, “Los cuerpos mártires.”

¹⁰¹Claudia Kozak, “Manuel Puig, la política, el umbral,” *Revista Ciencia, Docencia y Tecnología* 43 (Noviembre, 2011), 131.

¹⁰²Claudia Kozak, “Manuel Puig, la política,” 135.

¹⁰³Claudia Kozak, “Manuel Puig, la política,” 142.

“banalidades-complejas” de Molina y en segundo lugar al incorporar cartas y diarios, géneros considerados íntimos, como parte de la novela. En términos generales podemos decir que *El beso...* plantea la necesidad de “seguir buscando una salida [a las problemáticas] que la realidad política por fuera de estas novelas no ha encontrado.”¹⁰⁴

Es posible entender esta obra de Puig como una especie de “antecedente” de la denuncia que hace Lemebel, porque como lo señala Valentín –el militante que aparece en *El beso*– “está lo importante que es la Revolución social, y lo secundario, que son los placeres de los sentidos.”¹⁰⁵ Esta lógica del sacrificio que se encuentra en el imaginario de lo que tiene que ser un militante, posibilita relegar al plano de lo pre-político una serie de aspectos desde los que Lemebel se sitúa políticamente, desde su postura es imposible que los militantes se desprendan de todos aquellos aspectos “blandos” porque son parte constitutiva de los seres humanos, aunque la militancia suponga que “cuando están en una lucha como la que están, no les conviene... bueno encariñarse, con nadie..”¹⁰⁶ Los valores masculinos que se enarbolan en las guerrillas y que han pasado a formar parte de los íconos revolucionarios – como Villa, Zapata, Bolívar, El Che, etcétera-, no pueden ser satisfechos por todos. Esa falta de “masculinidad” no es entendida por Lemebel como una señal de decadencia burguesa, ni falta de conciencia de clase y menos un mal derivado de la burguesía, para Lemebel es una forma distinta de política y de ser en el mundo. Siguiendo con el cuestionamiento de los valores (ultra)masculinos, Lemebel dice: “Mi hombría fue morderme las burlas/ Comer rabia

¹⁰⁴Claudia Kozak, “Manuel Puig, la política,” 149.

¹⁰⁵Manuel Puig, *El beso de la mujer araña*, (Barcelona: Colección Archivos), 28.

¹⁰⁶Manuel Puig, *El beso*, 184.

para no matar a todo el mundo/ Mi hombría es aceptarme diferente/ Ser cobarde es mucho más duro.”¹⁰⁷

¿Qué pasa con una persona que busca impactar en la esfera de la política –como es definida por Mouffe- y su condición no se lo permite? En el marco moral que la militancia adoptó y que volvió exigible la lucha contra la opresión, se gestó una contradicción entre el individuo y la lucha social. Como señala Valentín en *El beso...* “quien no actúa políticamente es porque tiene un falso concepto de la responsabilidad. Ante todo mi responsabilidad es que no siga muriendo gente de hambre, y por eso voy a luchar.”¹⁰⁸ Pero si los requerimientos morales impiden cumplir con esa responsabilidad o si implica un costo muy alto -como perder la vida- ¿cómo se resuelve? Esta problemática es planteada por Puig cuando señala “Carne de cañón. Eso es lo que sos/ Si no entendés nada cállate la boca/ No te gusta que te digan la verdad.../ ¡Qué ignorante!, si no sabes no hables./ Por algo te da tanta rabia.”¹⁰⁹ Por otro lado para Lemebel la respuesta no está en mantenerse al margen sino buscar que la forma en la que se entiende la política cambie, esta posición la podemos ejemplificar cuando dice: “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.”¹¹⁰

Estos “reclamos” que hemos denominado como crítica interna buscan, como señalamos anteriormente, plegar la superficie del imaginario que la izquierda tenía de la

¹⁰⁷Pedro Lemebel. *Loco Afán*, 88.

¹⁰⁸Manuel Puig, *El beso.*, 90.

¹⁰⁹Manuel Puig, *El beso*, 90.

¹¹⁰Pedro Lemebel, *Loco Afán*, 89

política y de lo político, Lemebel no genera un discurso que rompa con todo el sistema axiológico que emanó de la experiencia revolucionaria cubana. A diferencia de Reinaldo Arenas, Lemebel no rompe por completo con las aspiraciones de la Revolución, está de acuerdo con los fines, pero no con los medios. Como señala en una entrevista “se crio entre comunistas, una de las razones por las que, repite, aun no siendo comunista jamás podría estar en contra de ellos: no cree que el comunismo sea particularmente homofóbico.”¹¹¹ A manera de hipótesis podemos decir que para Lemebel el ser una persona abiertamente homosexual posibilita que se convierta en un sujeto con la capacidad de desnaturalizar aquellas prácticas y concepciones que se asumen como ya dadas.

Con relación a lo anterior es necesario señalar que no existe, necesariamente, una relación directa entre las expresiones de sexualidad no heteronormada y la subversión, porque hacer una parodia de las normas dominantes no basta para poder desplazarlas o en su defecto cambiarlas. Como señala Judith Butler estas expresiones no normalizadas pueden emplearse tanto para la “desnaturalización como para la reidealización de las normas heterosexuales hiperbólicas.”¹¹² Es en este punto donde podemos trazar una diferencia entre Lemebel y Puig, en el caso de *El beso...*, el personaje homosexual no busca cambiar las formas asimétricas en la que se relaciona una pareja “normal,” no busca romper con las formas de interacción violentas que se asumen como normales. Con todas las reservas podemos decir que el personaje que construye Puig no da cuenta de la posibilidad de cuestionar la normalidad, que está contenida en su condición de homosexual. Por el contrario pareciera que Lemebel es consciente de esta posibilidad de la marginalidad y la explota en sus textos, como un recurso

¹¹¹Oscar Contardo, “Pedro Lemebel: el corazón.”

¹¹²Judith Butler, *Cuerpos que importan, sobre los límites materiales y discursivos del “sexo,”* (Buenos Aires: Paidós, 2002), 184.

a través del cual es posible emplear el dolor subalterno para que los marginalizados se vuelvan legibles para otros, porque “el dolor está en el punto en que se unen tú y el estereotipo que te representa, sabes que estás herida, no debido a tu relación con la historia, sino debido a la relación de algún otro con ella, una clase de alguien cuyo privilegio o confort depende del dolor que te disminuye, que te encierra en tu identidad.”¹¹³

Para Enzo Traverso, en su libro *Mélancolie de gauche*, la Revolución rusa hizo que la utopía dejara de ser una representación abstracta de una sociedad liberada proyectada a un futuro lejano y desconocido para volverse en un imaginario –sumamente- potente del mundo por construir en el presente. Esta posibilidad de un mundo diferente pero realizable fue impulsada por la Revolución cubana en Latinoamérica; el Manifiesto de Lemebel pone a debate los límites de ese “sueño” revolucionario, porque hay diferencias con las que (para ese momento) la izquierda ni la derecha podían conciliar. Por eso Lemebel habla por su diferencia, porque hay trenes de ninguna parte como “el barco del general Ibáñez/ Donde aprendimos a nadar/ Pero ninguno llegó a la costa.../ 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.”¹¹⁴ Y desconfía de la hombría de la que los militantes se jactan, porque esa hombría “se la metieron en el regimiento/ Un milico asesino.”¹¹⁵ Lemebel no pierde la esperanza de que un día las cosas puedan ser diferentes por eso termina su texto diciendo: “Yo estoy viejo/ Y su utopía es para las generaciones futuras/ Hay tantos niños que

¹¹³Lauren Berlant, *El corazón de la nación ensayos sobre la política y sentimentalismo*, (México: Fondo de Cultura Económica, 2011), 50-1.

¹¹⁴Pedro Lemebel. *Loco Afán*, 84-5.

¹¹⁵Pedro Lemebel. *Loco Afán*, 87.

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.”¹¹⁶

2.1.2 *Más allá de la acción directa, el arte como espacio para la acción política*

Pese a esta marginación de la que eran objeto los homosexuales, Lemebel encontró un espacio para la acción política, este espacio se encontraba en el arte. Como hemos señalado anteriormente es difícil poder conocer con precisión todos los elementos paratextuales de los textos que hemos elegido para su análisis. Es importante señalar que la idea de emplear el arte como una forma de protesta ante la dictadura en Chile tiene como antecedente al Colectivo de Acciones de Arte (CADA), este colectivo “puso en cuestión las normas de representación y de la relación entre arte, vida y política en Chile.”¹¹⁷ Este grupo fue conformado por Raúl Zurita, Diamela Eltit, Fernando Balcells, Lotty Rosenfield y Juan Castillo, este grupo tenía como objetivo producir espectáculos en las calles volviendo espectadores a los transeúntes y participantes y al mismo tiempo las acciones implicaban un acto político en plena dictadura. La meta política y estética de las acciones de arte del CADA, era crear acción al hacer arte en el espacio urbano de Santiago de Chile.¹¹⁸

De acuerdo con Regina Celino, lo novedoso del grupo CADA y de las escena de avanzada, como la denomina Nelly Richard, es que irrumpe en la dictadura chilena cuando las referencias sociales y culturales se habían quebrado, surge para desgarrar el orden impuesto por la censura y preguntarse por los límites de la práctica artística en una sociedad

¹¹⁶Pedro Lemebel. *Loco Afán*, 90.

¹¹⁷Regina Vanessa Celino, “Performance: travestismos y política en las crónicas de Pedro Lemebel,” *Catedral Tomada Revista de crítica literaria Latinoamericana* (2015): 24.

¹¹⁸Regina Vanessa Celino, “Performance: travestismos y política.”

represiva.¹¹⁹ La escena de avanzada emerge en medio de una zona de desastre “cuando ha naufragado el sentido, debido no sólo al fracaso de un proyecto histórico, sino al quiebre de todo el sistema de referencias sociales y culturales que... articulaban... [las] claves de realidad y pensamiento.¹²⁰ La intención de esta escena de avanzada era repolitizar el arte con la finalidad de romper con las representaciones sociales y culturales del discurso autoritario.¹²¹ Para ello, este grupo echó mano de soportes que podrían no ser considerados como clásicos, para producir “interferencias críticas en esas zonas que abarcan el cuerpo y el paisaje como escenarios de autocensura o de microrepresión.”¹²²

En el contexto dictatorial el arte dejó de ser concebido como una simple producción para el entretenimiento y la distracción, volviéndose una herramienta necesaria para el cuestionamiento¹²³ y una válvula de escape al control total de la vida –en términos políticos y biológicos- al que aspiraban los dictadores. La actividad artística de CADA, entendida como un referente artístico-político para Lemebel, nos lleva a pensar en el arte activista que como señala Nina Felshin, puede ser entendido como un arte procesual en su forma y método, ya que en lugar de estar orientado hacia el objeto o el producto, cobra significado a través de su proceso de realización y recepción; de igual manera se realiza en emplazamientos públicos y no en los ámbitos de exhibición habituales en el mundo del arte.¹²⁴ En este nicho artístico

¹¹⁹Regina Vanessa Celino, “Performance: travestismos y política.”

¹²⁰Nelly Richard, “Márgenes e institución. Arte en Chile desde 1973,” en *Arte en Chile desde 1973. Escena de Avanzada y sociedad* (Santiago de Chile, FLACSO), 2.

¹²¹Regina Vanessa Celino, “Performance: travestismos y política.”

¹²²Nelly Richard, “Márgenes e institución.”

¹²³Deiselene de Oliveira Barros Sánchez, “El papel de los artistas y del arte en el período de la dictadura latinoamericana,” *Scientia Plena* 10 (Septiembre, 2014).

¹²⁴Nina Felshin, *But is it art?: the spirit of art as activism* (Washington: Bay, 1995).

es donde se desarrolla lo que Lemebel denomina como la “política del arte relámpago,” donde pudo incidir como sujeto político sin ser relegado por su condición homosexual.

Como se mencionó anteriormente, en un contexto donde el Estado busca tener el control de todos los aspectos que componen la vida social, el arte surge como una de las posibilidades de crítica ante ese orden. En este horizonte solo existían dos posibilidades: seguir una confrontación directa o armada y la otra, que puede ser leída como más “tibia,” es la de romper la aparente armonía y tranquilidad de la dictadura a través de acciones de arte, como en las que Lemebel participó. Estas acciones culturales tenían como finalidad producir “algún despertar en la conciencia medio sonámbula de los chilenos atontados por las botas.”¹²⁵ Las intervenciones del Coordinador Cultural en el que participó Lemebel eran organizadas de manera clandestina, por un grupo reducido de organizadores. Para preparar la logística y evitar que se filtrara la información, la hora y el lugar a intervenir se mantenía en secreto hasta el último momento. Todas estas acciones no podían durar más de tres minutos pues era el tiempo que tenían para no ser atrapados por las fuerzas del Estado.

Podemos suponer que el uso del performance, el estencil y las intervenciones era una forma segura de mostrar el descontento, sin embargo, estas formas de expresión se desvanecen en el tiempo y en la memoria de aquellos que participaban como espectadores o como ejecutantes. “La condición fundamental de estas acciones eran la espontaneidad, las cosas sólo suceden y el público reacciona en consecuencia porque nadie sabe ni lo que va a pasar ni lo que va a ver.”¹²⁶ Esta condición de ilegalidad hacía que nadie documentara “esas

¹²⁵Pedro Lemebel, *Háblame de amores*, (Santiago de Chile, Seix Barral, 2013), 127.

¹²⁶Avelina Lésper, 2008, “Asesinar al performance,” <http://www.avelinalesper.com/2008/12/asesinar-al-performance.html> (consultada el 05 de febrero, 2018).

acciones de tomarse la ciudad con la demanda del arte público, el arte politizado, el arte inconforme...”¹²⁷ Si bien este es un espacio donde podía participar aparentemente sin ningún problema, se replicaba la relación tensa entre la “izquierda” y los homosexuales. A pesar de que “el país seguía sin alterar su senda alambrada”¹²⁸, las condicionante morales que rodeaban la idea de militante significaba un lastre, porque en el imaginario la homosexualidad seguía siendo una patología o un signo de decadencia burguesa.

Esta relación tensa entre los componentes políticos y pre-políticos que el ideario cubano había delimitado, resultaban problemático para llevar a cabo las acciones del Coordinador Cultural. Lemebel recupera una de estas experiencias en la que había otra persona que no se asumía abiertamente homosexual, era “un tipo nada de afectado, más bien serio y que jamás sonreía. Ahora lo recuerdo y entiendo su mudo mensaje: no eran tiempos para andar mariconeando en la protesta... una poeta le enrostró su homosexualidad... y él la enfrentó interrogándola: ¿Y qué problema tiene usted con eso, compañera? La mujer se tuvo que tragar su osadía.”¹²⁹ De esta manera podemos trazar cierta continuidad en las posturas excluyentes hacia los homosexuales por parte de algunos participantes del Coordinador Cultural como de los propios homosexuales. En ambos casos hay una relegación al campo de lo pre-político y se mantienen los significantes en torno al homosexual: “decadencia burguesa, desviación moral, cobardía, traición.”¹³⁰

Pero hay un momento en el que este imaginario puede ser roto por los homosexuales que buscan participar en la política, mostrando que homosexual no tiene que ser sinónimo de

¹²⁷Pedro Lemebel, *Háblame*, 131.

¹²⁸Pedro Lemebel, *Háblame*, 133.

¹²⁹Pedro Lemebel, *Háblame*, 136.

¹³⁰Fernanda Carvajal, “Perturbaciones sobre signos,” 38.

cobardía. Por eso Lemebel recuerda un relato sobre el Coordinador Cultural para que “el viento neoliberal no se lleve también los pétalos ajados de este temerario recuerdo.”¹³¹ Un llamado al paro nacional¹³² es el marco donde se desarrolla esta situación, el objetivo era hacer flotar un cartel en el río Mapocho que decía “vamos todos al paro,” después de trabajar un par de semanas en la logística de esa acción-relámpago, resultó imposible consumarla porque, un grupo de mujeres independientes al Coordinador habían colgado unas mantas por lo que el lugar se encontraba rodeado por policías. Ante esta imposibilidad, Lemebel relata que

Todos nos miramos con decepción, menos el mirista gay que dio un paso al frente increpándonos por la cobardía. Yo propongo que la acción se realice con mayor razón. Yo estoy dispuesto al riesgo, declamó con hidalguía. Todos los hombres bajaron la cabeza murmurando: tengo hijos, tengo familia. Entonces, el mirista gay se indignó escupiendo al suelo. Todos tenemos familia, es por ello que insisto en llevar a cabo el proyecto. Se veía tan resuelto frente al grupo de machos disfrazados de obreros que se negaban a cooperar. ¿Quién se atreve?, preguntó mirándolos a todos. Solo el silencio fue la respuesta. Y ahí me saltó la loca temeraria y dando un paso al frente dije: Yo también me atrevo. ¿Quién más? ¿Quién nos acompaña? Solo nos quedamos el mirista gay y yo en la afrenta, porque los machos retrocedieron un poco avergonzados. Éramos dos maricas decididos que no teníamos apoyo y solos

¹³¹Pedro Lemebel, *Háblame*, 138.

¹³²En la búsqueda bibliográfica que se realizó no se encontró una referencia clara sobre la temporalidad de este llamado a paro. Podemos suponer que estos llamados a paro era una estrategia común para protestar contra el régimen de Pinochet durante el mes de septiembre. Como no contamos con algún dato preciso no podemos determinar si estas acciones del Coordinador Cultural se realizaron durante la dictadura o en los años previos a que llegara a su fin. Por las características de los textos de Lemebel no podemos determinar que partes de sus narraciones son ficcionales, o que reformulaciones elabora con respecto de algún acontecimiento.

era imposible llevar a cabo la fluida empresa. Ya son las doce ¿Quién nos acompaña?, volvió a preguntar el mirista gay.¹³³

Con base en este relato de Lemebel, podemos suponer que para este momento existe una ambivalencia con respecto a la inserción de la homosexualidad en la política, porque en este relato existe una reivindicación de los homosexuales como sujetos políticos pero, de manera paralela, hay una autocensura por parte de los propios homosexuales que participan de estas acciones, sin embargo ponen de manifiesto que “la política revolucionaria en sí misma [puede ser] una instancia represiva.”¹³⁴ Más que atribuir un carácter homofóbico intrínseco a la Revolución cubana o a la “izquierda,” en el sentido más amplio del término, podemos decir que la tensión inaugurada por la presencia de personas homosexuales en estos grupos es que –como señala Hocquenghem- modifican o desquician la relación comúnmente admitida entre deseo y política. Esto lleva a pensar en un modelo revolucionario y un replanteamiento de los contenidos vinculados tradicionalmente al término de Revolución, porque el movimiento homosexual como el de las mujeres o el ecológico, son vírgenes de pasado político y son marginales con respecto a las cuestiones formuladas habitualmente por los programas revolucionarios y las políticas gubernamentales en Latinoamérica. La tradición revolucionaria mantiene supeditado el espacio de lo privado a lo público, pero la intervención homosexual hace intervenir la sexualidad en lo público. Por lo anterior podemos decir que la Revolución no está contra la homosexualidad sino contra “la mezcla de los géneros, contra la aparición de cuestiones puramente privadas (por lo tanto, privadas de sentido político) en la esfera de las relaciones oficiales entre clases sociales.”¹³⁵

¹³³Pedro Lemebel, *Háblame*, 137.

¹³⁴Guy Hocquenghem, *El deseo*, 112.

¹³⁵Guy Hocquenghem, *El deseo*, 115.

En este segundo momento donde Lemebel ya participa de las movilizaciones políticas, identifica las mismas problemáticas que lo relegan, el tono sacrificial de la militancia no termina por convencerlo, como él mismo señala “Nunca estuve tan de acuerdo con ese evangelio del esfuerzo... es el único punto donde mi corazón izquierdista bosteza agotado cuando lo discursen sobre la lucha constante, la militancia activa...”¹³⁶ Como señalamos previamente, la moralización de la lucha originada en el triunfo de la Revolución cubana deja de lado otras posibilidades de intervención política, es a través del uso político del arte que Lemebel encuentra un nicho para desarrollarse como sujeto político. Porque el sistema axiológico de la Revolución encuentra sus límites en la siguiente pregunta ¿Qué tan exigible es sacrificar la vida por la Revolución? Esta pregunta está plasmada en los textos de Lemebel y en *El beso...* de Manuel Puig.

Para poder continuar es necesario hacer un paréntesis para abordar la experiencia artística-política de Lemebel. Como parte de su formación académica cursó la universidad y egresó como profesor de Artes plásticas, si bien como profesor su experiencia se reduce a su estancia en dos liceos, de los cuales fue despedido. Esta formación artística decantó en el proyecto de las “Yeguas del Apocalipsis,” donde participaba Pedro Lemebel, con el nombre de María Félix, y Francisco Casas, como Dolores del Río. El debut lo hicieron el 22 de octubre de 1988, durante la entrega del premio de poesía Pablo Neruda a Raúl Zurita en la casa-museo Chascona, que perteneció a Neruda.¹³⁷ Como colectivo se mantuvieron activos de 1988 hasta 1997. Su última performance la realizaron en la Bienal de Arte en Cuba. En total realizaron 23 acciones y performances en diferentes lugares, en la universidad de Chile,

¹³⁶Pedro Lemebel, *Háblame*, 265.

¹³⁷Oscar Contardo. “Pedro Lemebel: el corazón.”

el Parque Forestal, La comisión Chilena de Derechos Humanos, el Estado Santa Laura, el Museo Nacional Bellas Artes, entre otros.¹³⁸

Este trabajo con el performance está vinculado con el control que la dictadura ejercía sobre los espacios y las formas de expresión pública, a manera de antecedente el grupo CADA ya había hecho uso de estas formas de protesta, sin embargo podemos establecer un vínculo entre algunas de las estrategias discursivas de Lemebel y lo que denomina como la política del arte relámpago. Como él mismo señala:

el trabajo de las Yeguas del Apocalipsis tenía mucho que ver con la escritura, con la inscripción de un tema no tocado en el país como era la homosexualidad en ese tiempo, en los albores de la democracia. Fue una inscripción de ese tema, y todo nuestro trabajo tenía que ver con la escritura ya sea con los nombres de las personas, o con cierta conceptualización. Además, teníamos una relación muy fuerte con los textos de poetas y escritoras, como Carmen Berenguer y Diamela Eltit. Las Yeguas ... fue en cierta forma un ejercicio para llegar a la escritura, para hacer de esa exposición corporal un registro que estuviera abierto a lo escritural. Lo que ahora hago tiene más que ver con lo auditivo que con lo visual, está en relación a lo oral. El susurro escritural es más sugerente y más femenino, en ese sentido los discursos emancipatorios tienen que ver con mis alianzas, y con mis interlocutores que en su mayoría son mujeres.¹³⁹

2.1.3 Continuidades en la relación entre la izquierda y los homosexuales

En este espacio donde se yuxtapone el arte, la escritura y la política podemos enmarcar el tercer momento, donde Lemebel pone en juego estos elementos para cuestionar las relaciones

¹³⁸Yeguas del Apocalipsis, "Yeguas del Apocalipsis," <http://www.yeguasdelapocalipsis.cl/> (consultada el 20 de marzo, 2018)

¹³⁹Andrea Jeftavonic, "Pedro Lemebel: el cronista."

de poder que considera asimétricas y que a pesar de todos los cambios a nivel social se mantienen, de manera particular en la relación entre la izquierda y las disidencias sexo-genéricas, pero que también se repiten en otros puntos del espectro ideológico. Nos parece importante señalar estas tensiones porque Pedro Lemebel siempre tuvo una postura permeada por los ideales de la izquierda, incluso buscó la forma de hacer un ejercicio de la política desde ahí, aunque siempre le fue difícil. A diferencia de otros escritores como Reinaldo Arenas, Lezama Lima, o Manuel Puig que al encontrarse marginalizados optan por permanecer así y no generar otras estrategias o pugnar por otros espacios que les permitan actuar desde su homosexualidad como lugar de enunciación política. En este tercer momento Lemebel discute con las formas de protesta muy variadas que hay en América Latina y aquellas figuras que se volvieron una materialización de la protesta.

Las formas de protesta en América Latina representan un abanico muy grande de posibilidades, algunas contienen elementos mucho más simbólicos y otras son muy concretas. Estas acciones de protesta buscan denunciar, recordar, exigir y visibilizar, las injusticias, el dolor y la muerte que rasgan la historia de la región. Por las que muchas personas están y han estado “gimiendo y llorando en este valle de lágrimas,” como reza la Salve. Estas protestas van desde mujeres con pañuelos blancos amarrados a sus cabezas en eterna espera por alguien que no volverá, mujeres que golpean cazuelas vacías, indígenas que portan la huipala, indígenas que pelean por su derecho a la diferencia manteniendo su lengua y sus costumbres, personas que gritan sin ningún tapujo “somos los hijos de los campesinos que no pudiste esterilizar,” cruces rosas adornando baldíos, entre muchas otras.

Para Lemebel una de las formas más representativas de esa diversidad de estrategias para externalizar el descontento, es la canción de protesta, que en América Latina ha tenido

un papel importante como forma de denuncia, porque no sólo busca relatar los males del mundo, sino que abre la posibilidad para pensar que las cosas pueden ser distintas, estas canciones remiten a otro mundo posible. “Utilizando la canción como discurso, [durante los años 60] se pretendía generar un cambio radical en las estructuras sociales, económicas y políticas.”¹⁴⁰ De acuerdo con Robayo estas canciones sirvieron de inspiración para las luchas emprendidas por las clases desfavorecidas por ideales, poderes y pertinencias. Retomando esta idea, Lemebel problematiza con base en la obra de Joan Manuel Serrat para quién o para quienes existe ese otro mundo. Porque aunque Serrat ha cantado “por la Revolución, por los obreros, los piratas y tanto mal amor perdido... nunca nos dedicó ninguna estrofa, ningún estribillo, como si los maricones no existiéramos, nos exilió del universo poético de su canto.”¹⁴¹

De nueva cuenta Lemebel nos señala esta relación de invisibilización del que son objetos los homosexuales, una eliminación simbólica (y otras veces material) del imaginario de la izquierda. Interpelando a Serrat, le pregunta si esta situación es producto de la ignorancia o de una simple omisión. Cuestiona si no escuchó del pájaro Lorqui-ano, o si nunca conoció algún homosexual que compartiera sus anhelos de cambio y que le inspirara unos versos, “(¿) Ninguna mereció levantar el vuelo (?), gorriona marica en su cielo pardo.”¹⁴² Aprovechando la visita de Serrat a la Universidad Arcis en 1994, Lemebel rememora la primera vez que miró a Joan en el festival de Viña, en plena Unidad Popular, y todo el deseo que en él provocó, como si se tratara de la historia de Dido y Eneas contada por Virgilio, un

¹⁴⁰Miryam Ibeth, Robayo Pedraza, “La canción social como expresión de inconformismo social y político en el siglo XX,” *Calle 14: revista de investigación en el campo del arte* 10 (mayo-agosto 2015): 59.

¹⁴¹Pedro Lemebel. *Loco Afán*, 119

¹⁴²Pedro Lemebel. *Loco Afán*, 119.

amor a primera vista. Pero el Eneas de Lemebel volvió y no fue necesaria la pira ni el suicidio, ahora que lo veía de nuevo era un “caballero nervioso respondiendo preguntas, tratando de quedar bien con esa juventud de izquierda que cantó sus canciones acompañados por la balacera.”¹⁴³

El tiempo tuvo estragos en Serrat y en Chile que vivieron momentos muy similares, el exilio, la dictadura, el franquismo y la represión. Nos atrevemos a asumir que Lemebel instala un paralelismo entre la vida de Serrat y la historia de Chile durante la dictadura, dicho paralelismo se extiende a la situación del homosexual que no es reconocido. Para 1994 Serrat se ha vuelto un mito, ya casi nadie le cuestiona nada, salvo Lemebel que sigue preguntándose sobre el exilio homosexual de su universo simbólico. De esta manera, a pesar de que el sistema axiológico de la Revolución cubana, que décadas anteriores había definido el espacio de la política en la región, había comenzado su insoslayable replanteamiento, mantenía ciertas continuidades. Una vez más el mapa político, económico y social había cambiado, el carácter sacrificial de la Revolución dejó de tener sentido, todos aquellos elementos prepolíticos que implicaban exclusión cambiaron de valencia. Como señalamos anteriormente no buscamos disculpar la postura de la Revolución para con las disidencias sexuales, religiosas o intelectuales, pero el cuestionamiento y la reflexión no tienen que pasarse por alto, sin embargo, como declaró Fidel Castro en 2010, ante “sabotajes sistemáticos, ataques armados, se sucedían todo el tiempo: teníamos tantos y tan terribles problemas, problemas

¹⁴³Pedro Lemebel. *Loco Afán*, 119-20.

de vida o muerte...,”¹⁴⁴ resultaba un “problema menor” la radicalización de la nueva Cuba moral.

A manera de una política de acción afirmativa Lemebel lleva este cuestionamiento a la acción, en medio de un tumulto se abre paso para poder encontrarse con Serrat, siguiendo la aseveración que dice: si la montaña no viene a ti, tú ve a la montaña. Lemebel introduce la temática homosexual en el universo de Serrat. No por el verso, la prosa, la imagen o el sonido, Lemebel introduce la existencia homosexual a través de un beso, después de cantar “vuela esta canción para ti Lucía” él era su Lucía. Lemebel dice: “me lo encuentro de espaldas despidiéndose, y al darse vuelta se topa con mi cara a boca de jarro... sólo un momento la homosexualidad lo tocó con la sed carmesí de una boca chupona... dejándolo ir llevado por la multitud que se lo tragó entre los insultos y agresiones que me gritaban los estudiantes del Arcis, por haberles roto su mito macho y cancionero.”¹⁴⁵ En esta intervención podemos ver un reflejo de la formación como artista de Lemebel que atraviesa toda su producción literaria, este es el relato de un performance que busca la transgresión, es una denuncia de los que denuncian la injusticia, es una interpelación a los que le cantan a ese otro mundo posible con un ¿Para quién (es)? A manera de un resabio de las Yeguas del Apocalipsis, Lemebel ejecuta un performance usando su propio cuerpo que como dice Gómez-Peña “está cubierto de implicaciones semióticas, políticas, etnográficas, cartográficas y mitológicas, porque el cuerpo es el centro absoluto de nuestro universo simbólico y al mismo tiempo es una metáfora del cuerpo socio-político más amplio.”¹⁴⁶

¹⁴⁴Carmen Lira Saade, “Soy el responsable de la persecución a homosexuales que hubo en Cuba: Fidel Castro,” *La Jornada*, 31 de agosto de 2010, sección Mundo.

¹⁴⁵Pedro Lemebel. *Loco Afán*, 120

¹⁴⁶Guillermo Gómez-Peña. “En defensa del arte del performance.” *Horizontes Antropológicos*, 11 (24), p: 199-226. <http://www.scielo.br/pdf/%0D/ha/v11n24/a10v1124.pdf> (Consultada el 17 de Mayo, 2016)

A través de esa acción Lemebel se asegura de que Serrat no omita a los homosexuales de su canto, porque, aunque no les dedique ningún verso, cuando cante Lucía pensará en ese beso coliza y cómo “se enreda en SU boca como una flor extraña que sentirá enredarse en palabras. Mi beso será un recuerdo prohibido, como una luna sodomita que arañó su mar.”¹⁴⁷ En términos generales podemos asumir que Lemebel emplea todos estos recursos narrativos para buscar generar un espacio de discusión que visibilice las demandas por el reconocimiento del derecho a la diferencia. Porque durante el siglo XX el imaginario en torno a los homosexuales estaba saturado por la patología y la criminalidad, este imaginario atravesaba a la izquierda y la derecha, si la izquierda pugnaba por refundar moralmente a la sociedad los homosexuales no tenían cabida. Más allá de las fracturas entre lo privado y lo público producto de la movilización de mujeres y homosexuales, el verdadero problema era el carácter inmoral/anormal de los homosexuales. Podemos articular estos textos bajo la – hipotética- intención que tenía Lemebel de hacer transitar a la homosexualidad del espacio prepolítico para volverla una categoría política para la reivindicación de la diferencia.

2.2 Politizar la homosexualidad

Hasta este momento hemos abordado la problemática que se articula en torno a la visibilización y reconocimiento de los homosexuales dentro de los grupos políticos que se asumen como de izquierda. Podemos decir que hemos rastreado el paso de la homosexualidad de lo pre-político a lo político en los textos de Lemebel. Este cambio lo podemos ejemplificar con esta observación de Daniel Guérin “la existencia de homosexuales en el desfile del uno de mayo no era en absoluto nueva. Sólo una cosa había cambiado: a partir de ese momento

¹⁴⁷Pedro Lemebel. *Loco Afán*, 122.

los homosexuales decían en voz alta que estaban en el seno del desfile.”¹⁴⁸ Como ya mencionamos para Lemebel la homosexualidad tiene la capacidad de cuestionar las relaciones sociales que han sido naturalizadas. Sin embargo, también reconoce que no todo gesto homosexual lleva implícito este cuestionamiento. Siguiendo con la idea del otro inapropiado/ble, para Lemebel existe una forma de ser homosexual “blanqueada” que deja de lado la posibilidad de cuestionamiento y que se adecua a lo que puede ser aceptado. Por ello Lemebel en sus crónicas “se centra en la loca no porque sea el modelo representativo de homosexual sino porque provoca el mayor rechazo y discriminación no solo de la sociedad heterosexual sino también de los homosexuales que se adhieren al modelo occidental de homosexual.”¹⁴⁹

En los textos elegidos para el análisis podemos encontrar como común denominador la necesidad, planteada por Lemebel, de politizar la comunidad homosexual, más allá del pleno reconocimiento de derechos, porque existen formas de dominación y de violencia de las que todos somos objeto, por eso no basta con aspirar al matrimonio igualitario o que los crímenes de odio puedan ser castigados por la ley. Para Lemebel los homosexuales en tanto colectivo carecen de una memoria histórica, esto impide problematizar e historizar lo que ha sido “ser” homosexual, con la llegada de la democracia y con ella el mundo progresista y la supuesta aceptación de las disidencias sexo-genéricas pareciera que, articular la homosexualidad con la política es innecesario. Siendo consciente de esta situación Lemebel dedica algunos textos a profundizar en este aspecto, con base en lo anterior podemos pensar que para Lemebel escribir es un acto de crítica, y su crítica no se limita a escribir

¹⁴⁸Guy Hocquenghem, *El deseo*, 115.

¹⁴⁹Diana Palaversich y Paul Allatson, “The wounded body,” 110.

*icnocuicatl*¹⁵⁰ de los avatares de los homosexuales en Chile, porque devenir en un colectivo víctima implica que el único sufrimiento válido es el propio, la postura crítica de Lemebel supone no quedar atrapado en su diferencia, sino, poner a dialogar su diferencia con otros espacios hegemónicos y no hegemónicos. Estar atrapado en la diferencia implica encontrarse aislado del contexto político, cultural e histórico donde la existencia de cierto colectivo se desarrolla, es de alguna manera volverse ajeno, podemos suponer que un ejemplo para este planteamiento es la experiencia de Reinaldo Arenas y la Revolución cubana.¹⁵¹ Con este diálogo no pretende mostrar dónde aparecen las diferencias sino dónde aparecen los efectos de las mismas.

El primer cuestionamiento planteado por Lemebel es la imposibilidad –aparente o no- de los colectivos LGBTITTI en Chile para reconocerse como parte de una historia que deliberadamente ha sido borrada, en el texto *La insoportable levedad*, publicado en la Revista *Página abierta* en 1993, Lemebel busca reconstruir una historia que se encuentra en la clandestinidad que implicaba ser una persona homosexual, “a pesar del oscurantismo que aureola su existencia, hay antecedentes y sucesos que posibilitaron el desplazamiento de sus demandas. Gestos inaugurales que trazaron una línea discontinua expresada en lo político, lo cultural, lo social y otros ámbitos más anónimos que escapan a lo público.”¹⁵² Esta situación de clandestinidad y de ausencia obedece a que, hasta antes de la segunda mitad del siglo XX, la homosexualidad era una práctica que sucedía en secreto, a pesar de ello han existido personas cuyos nombres han trascendido y ocupan un lugar importante sin que importe su

¹⁵⁰Cantares tristes en lengua Náhuatl

¹⁵¹ Para profundizar sobre este tema recomendamos revisar la autobiografía de Reinaldo Arenas titulada *Antes que anochezca*.

¹⁵²Pedro Lemebel, *Háblame*, 237.

orientación sexual. Sin embargo, para Lemebel es más importante recuperar aquellos hechos que, desde su perspectiva, marcan la memoria de la difícil sobrevivencia de los homosexuales.

Uno de estos signos es una cruz en el Pacífico, que rememora la matanza efectuada durante el gobierno del Presidente Carlos Ibáñez del Campo bajo la ley de descontaminación moral mediante la cual prostitutas y homosexuales eran llevados a alta mar en barcos de la armada y eran arrojados sin mayor trámite, sin embargo este “dramático hecho no fue publicitado, como muchos otros que la memoria retiene a pesar de su dolorosa marca y que se transmiten de labio a oreja en un murmullo que mantiene a flote el brillo azulado de los cadáveres.”¹⁵³ Lemebel en otros textos refiere a este acontecimiento, que de alguna manera queda relegado ante otras experiencias igual de dolorosas en la historia de Chile, por esa razón Lemebel llama la atención de la necesidad que existe de construir una memoria que les permita a los homosexuales poner en perspectiva los derechos que “ganan.” La aparente aceptación derivada del falso progresismo que el neoliberalismo trajo consigo, no permite romper con las preconcepciones y prejuicios en torno a la homosexualidad.

Continuando con esta historia de la homosexualidad, Lemebel ubica como otro signo importante, la primera manifestación pública de los homosexuales como fuerza política en la plaza de Armas de Santiago, durante la Unidad Popular.¹⁵⁴ Esta pequeña protesta también fue reprimida por los elementos de seguridad del gobierno de Allende, de acuerdo con el

¹⁵³Pedro Lemebel, *Háblame*, 237.

¹⁵⁴De manera particular en este texto hay una dislocación en la estructura del mismo porque Lemebel presenta dos fragmentos de entrevistas, una que aparentemente realiza a un participante de esta primera manifestación política y la segunda aparece en una revista llama *Cauce* en el año de 1989. Una vez más no tenemos información suficiente para saber si estas entrevistas son parte de un recurso ficcional o si en realidad fueron realizadas por Lemebel, tampoco se hace referencia al posible autor de dichas entrevistas.

testimonio de uno de los protagonistas –así lo denomina Lemebel–: “no fue una marcha, fue una reunión espontánea que salió de repente. Se juntó un grupo de gente del ambiente y comenzaron a dar vueltas en torno a la plaza. Me parece que fue el primero o segundo año de la unidad popular... [después] llegaron los carabineros del Grupo Móvil, que era un equipo de fuerzas especiales destinadas a controlar cualquier manifestación ajena al gobierno.”¹⁵⁵ A pesar de que este simulacro de marcha fue reprimido, Lemebel considera que en este contexto los homosexuales como grupo político habrían tenido la posibilidad de ganar visibilidad y reconocimiento.

Con la represión de las botas llegó el uso político de los homosexuales para legitimar de alguna manera la supuesta no-dictadura de Pinochet, a pesar de “la homofobia militar, la homo dictadura no se dio en forma tan cruenta como en Argentina o en Brasil, donde se implementaron aparatajes especiales de aniquilamiento como la triple A y sus masivas matanzas de travestis en la carretera.”¹⁵⁶ Esta supuesta aceptación era parte de la escenografía que buscaba decorar la dictadura como un espacio de libertad, por eso los militares no arremetieron abiertamente contra los homosexuales “a estos milicos no les dio con nosotros, nos dejaron piola, como arreglos florales... Fuimos parte del cartel democrático de régimen. Si está lleno de topless y maricones, ¿cómo va ser dictadura?”.¹⁵⁷ Con lo anterior Lemebel reitera que la homosexualidad no es sinónimo de disidencia, desde su perspectiva la expresión “ser del otro bando” no se reduce a las preferencias sexuales sino que se extiende también a las preferencias políticas. Esta tolerancia de la dictadura con respecto a los homosexuales comienza a resquebrajarse cuando aparecen colectivos de hombres y mujeres

¹⁵⁵Pedro Lemebel, *Háblame*, 238.

¹⁵⁶Pedro Lemebel, *Háblame*, 239.

¹⁵⁷Pedro Lemebel, *Háblame.*, 239.

homosexuales que se unen al descontento por la dictadura, estos colectivos son: Ayuquelen, a raíz del asesinato de Mónica Briones, y las Yeguas del Apocalipsis.¹⁵⁸

Para la década de los 90 cuando el descontento se intensifica van surgiendo otros colectivos que se van sumando a la protesta, el Colectivo Lea de lesbianas y el grupo homosexual Ser en Concepción. En Santiago aparece el grupo Movimiento de Integración y Liberación Homosexual (Movilh), que convoca a una marcha por los derechos de los homosexuales el 4 de marzo, dicha marcha se empalmó con el aniversario del informe Retting, de acuerdo con Lemebel este llamado del colectivo Movilh tenía la intención de sumarse a la demanda de justicia por los detenidos desaparecidos, pero el intento de hacer confluir estas demandas no terminó bien:

Así, al son de las viejas consignas, partió este tren sin destino por la Alameda ante la mirada indiferente de los transeúntes que se preguntaban sobre este desfile que invertía duelo por color. Como si la protesta tuviera que maquillarse de circo teatro para ser más efectiva. Una paloma gigantesca gualateaba sobre las cabezas de las locas con su mensaje de paz y amor, mientras se escuchaba “justicia, queremos justicia,” en una incoherencia de actores y escenografía...la ausencia de muertos de la gesta gay provocó la trizadura entre las dos organizaciones y la utilización morbosa de los medios de comunicación que con su política del destape van tapando otros asuntos que la memoria se obstina en no olvidar.¹⁵⁹

Cuando terminó la dictadura la única cara pública de la homosexualidad chilena era el bofe marchito que aparece en los diarios cuando matan a un “marica,” de esa manera los

¹⁵⁸Pedro Lemebel, *Háblame*, 240.

¹⁵⁹Pedro Lemebel, *Háblame*, 242-43.

homosexuales se ven sometidos a la compasión pública, este es el signo que marca la memoria homosexual de los 90, “Como si los homosexuales necesitaran de estas piadosas acogidas para ejercer el derecho a la propiedad del cuerpo.”¹⁶⁰ Porque los homosexuales son objeto de especulación moral, de aceptación y rechazo según “la corbata burguesa o la pluma escandalosa con la que adornen sus vidas.”¹⁶¹ Para Lemebel el modelo occidental de homosexual masculino y discreto es el que mejor se adecua a lo aceptable, lo que puede ser tolerado en una sociedad de normalización. El homosexual masculino no altera de ninguna manera el orden, tampoco implica un cuestionamiento, por otro lado los homosexuales que viven con la “pluma escandalosa” se vuelven un blanco para la violencia. Porque la homosexualidad es entendida como una categoría criminal o como una entidad patológica, como señala Hocquenghem “el homosexual existe primero en la paranoia del normal, el juez lo sabe culpable como el medico lo sabe enfermo.”¹⁶² Estas ideas de criminalidad y de patología pareciera que están reservadas exclusivamente para los homosexuales femeninos, para las locas. Para Lemebel, a pesar de que en la mayoría de los países del mundo ya no se considere la homosexualidad como un crimen o una patología aún persisten limitaciones importantes para que la vida de los homosexuales cuente, en lo que Butler denomina como las vidas que valen la pena ser vividas, sobre todo aquellas vidas de los homosexuales que resultan incómodos. Por eso cuando un homosexual es asesinado

El suceso no levanta polvo porque un juicio moral avala estas prácticas. Sustenta el ensañamiento en el titular del diario que lo vocea como un castigo merecido: “murió en su ley,” “El que la busca la encuentra,” “Lo mataron por atrás,” y otros tantos clichés con que la homofobia de la prensa amarilla

¹⁶⁰Pedro Lemebel, *Háblame*, 243-44.

¹⁶¹Pedro Lemebel, *Háblame*, 243.

¹⁶²Guy Hocquenghem, *El deseo*, 65.

acentúa las puñaladas...carnicerías del resentimiento social que se cobran con el pellejo más débil, el más expuesto.¹⁶³

Ante estas problemáticas Lemebel se pregunta ¿Qué se puede hacer? ¿Cómo cambiar esta situación? ¿Cómo es posible dialogar con una idea hiper-masculina del ejercicio de la política? Sí “a veces el terror de una barricada en llamas asusta al mundo gay comprimido en la preocupación de legalizar su sortija matrimonial.”¹⁶⁴ Si pensamos en la política acotada por el sistema axiológico cubano y la idea del militante que del mismo se desprende, es imposible que otros sujetos desde otros espacios de enunciación puedan participar del ejercicio de la política y problematizar las cuestiones que les atañen. En el texto llamado *Caracoleo gay* Lemebel profundiza en esta cuestión, relatando como el gay town de Santiago –el barrio de Bellas Artes- se solidariza con una protesta estudiantil. Para Pedro, esta situación implica una ruptura de la idea banalizada que hay de los homosexuales, “fue emocionante sentir el tamboreo reiterado de la patota gay sumándose al pulso del descontento.”¹⁶⁵ De esa manifestación participó casi todo el barrio imponiéndose el desacato, rompiendo con todo el estatus y las reivindicaciones particulares del colectivo, era “una noche de invierno en que la causa gay miraba más allá de sus pestañas mochas.”¹⁶⁶ Sin consignas, sin gritos, sin alaridos y sin proclamas, su protesta se limitaba al baile al compás del ruido hecho por el golpear de las cazuelas y sartenes, aunado a lo anterior para Lemebel lo más importante fue la “inesperada reacción política del vecindario rosa”¹⁶⁷

¹⁶³Pedro Lemebel, *La esquina*, 164-65.

¹⁶⁴Pedro Lemebel *Háblame*, 229.

¹⁶⁵Pedro Lemebel, *Háblame*, 229.

¹⁶⁶Pedro Lemebel, *Háblame*, 231.

¹⁶⁷Pedro Lemebel, *Háblame*, 230.

Manifestándose sin miedo por una causa colectiva. Ya no era por las nupcias maricuecas, ni siquiera por el precio del condón, la tintura del pelo, la gasolina del auto sport o las máquinas de gimnasio. Tampoco era la histeria disco del dancing halero, coquero. Y también podía ser todo esto expresado en un rabioso zumbón...Aquí, en medio del glamoroso escenario de la homosexualidad de diseño...¹⁶⁸

Frente a la relación ambivalente entre la política y la homosexualidad Lemebel se pregunta si en esta politización de la homosexualidad se tienen que reproducir las estructuras jerárquicas que los grupos de izquierda tienen en su interior. Por eso se problematiza preguntándose: “¿Sirve hoy en día la misma orgánica partidista, la misma jerarquía vertical y totalizante que excluyó de la lucha política a los homosexuales?... Es posible preguntarse, homosexuales: ¿Y qué más?”¹⁶⁹ Quizá la respuesta está en otras formas de organización política que escapen del conjuro del militante, del hombre que se encuentra por encima de los afectos y de sí mismo. Los movimientos que rompen con estas preconcepciones en torno a la política abren la posibilidad que otros sujetos puedan integrarse a la búsqueda de una forma de organización social con base en otros valores que permitan la inclusión y no la exclusión sistemática. Un ejemplo de estas posibilidades es la lucha zapatista en Chiapas encabezada por el subcomandante Marcos, que permite articular todo un movimiento desde otras coordenadas, para Lemebel una lucha de esa naturaleza permitiría que los homosexuales sean integrados. Subsana las carencias que impidieron a los homosexuales integrarse a la lucha política en otro momento.

¹⁶⁸Pedro Lemebel, *Háblame*, 230-31.

¹⁶⁹Pedro Lemebel, *Háblame*, 244.

Quizás fue por eso, porque nunca tuvimos un Ché Guevara propio, ni estrellas rojas en el amanecer nublado de Cuba. Y la montaña sandinista nos resultó demasiado empinada para el delicado aguante mariposa. Quizás, porque los héroes del marxismo macho “nunca nos tuvieron paciencia” y prefirieron bailar solos, ideológicamente solos, la ranchera baleada de su despedida.¹⁷⁰

Lemebel saluda a Marcos desde “esta esquina de la modernidad” donde ya no quedan “estatuas que apunten al cielo con su puño cerrado.”¹⁷¹ En esta esquina llamada Chile donde llega un espectáculo televisivo de lo que es México, un “México light sin problemas sociales ni revueltas del pasado. Menos esas guerrillas que aullentan la inversión extranjera, ni esos pequeños sueños de justicia que la modernidad etiqueta de nostalgia.”¹⁷² Sin embargo, en medio de esa aparente calma propia del paraíso NAFTA¹⁷³ existen actos de resistencia y de lucha, que se distancian de las guerrillas y de los Frentes de Liberación Nacional. Surge una nueva figura a pesar de que “los villas y zapatas yacen pegados a los murales que fotografían los turistas.”¹⁷⁴ Lo que hace la diferencia entre la Revolución de los caudillos y de los líderes con el movimiento zapatista es la ausencia de un rostro que pueda ser identificado. Porque “la Revolución no debe tener un rostro. Es un imaginario posible, un paisaje con el rostro amado.”¹⁷⁵ Esta postura de la Revolución como posibilidad, Lemebel, la encuentra en un comunicado de Marcos enviado el 28 de mayo de 1994 donde dice:

P.D. Mayoritaria que se disfraza de minoría intolerada. A todo esto de que si Marcos es homosexual: Marcos es gay en San Francisco, negro en Sudáfrica, asiático en Europa, chicano en San Isidro, anarquista en España, palestino en

¹⁷⁰Pedro Lemebel, *Loco afán*, 137.

¹⁷¹Pedro Lemebel, *Loco afán*, 137.

¹⁷²Pedro Lemebel, *Loco afán*, 138.

¹⁷³ North American Free Trade Agreement, en español Tratado de Libre Comercio para América del Norte.

¹⁷⁴Pedro Lemebel, *Loco afán*, 138.

¹⁷⁵Pedro Lemebel, *Loco afán*, 138.

Israel, indígena en las calles de San Cristóbal, chavo banda en Neza, rockero en CU, judío en Alemania, ombudsman en la Sedena, feminista en los partidos políticos, comunista en la post guerra fría, preso en Cintalapa, pacifista en Bosnia, mapuche en los Andes, maestro en la CNTE, artista sin galería ni portafolios, ama de casa un sábado por la noche en cualquier colonia de cualquier ciudad de cualquier México, guerrillero en el México de fin del siglo XX, huelguista en la CTM, reportero de nota de relleno en interiores, machista en el movimiento feminista, mujer sola en el metro a las 10 P.M., jubilado en el plantón en el Zócalo, campesino sin tierra, editor marginal, obrero desempleado, médico sin plaza, estudiante inconforme, disidente en el neoliberalismo, escritor sin libros ni lectores, y, es seguro, zapatista en el sureste mexicano. En fin, Marcos es un ser humano, cualquiera, en este mundo. Marcos es todas las minorías intoleradas, oprimidas, resistiendo, explotando, diciendo "¡Ya basta!" Todas las minorías a la hora de hablar y mayorías a la hora de callar y aguantar. Todos los intolerados buscando una palabra, su palabra, lo que devuelva la mayoría a los eternos fragmentados, nosotros. Todo lo que incomoda al poder y a las buenas conciencias, eso es Marcos. De nada señores de la PGR, estoy para servirles... con plomo.¹⁷⁶

Esta idea en torno a las minorías y su capacidad de cuestionar lo que se asume como dado, lleva a Lemebel a pensar que estas nuevas formas de hacer política que de alguna manera rompen con el paradigma que había establecido la Revolución cubana; para este momento las cosas son distintas, los homosexuales ahora tienen que ocuparse de la forma en que se enfrentaran a los nuevos retos que implican la aparente aceptación que el mundo, que giró a la "democracia" y al neoliberalismo, trajo consigo. Para Lemebel en este momento en que lo público es político, se vuelve fundamental que las minorías sigan funcionando como

¹⁷⁶Subcomandante Insurgente Marcos, "Comunicado de prensa del Subcomandante Marcos," Mayo 28 de 1994.

pliegues que vuelvan irregular el discurso homogenizador que presuntamente nos incluye a todos, por eso, Lemebel en sus textos busca generar diálogos que permitan un continuo cuestionamiento de nuestra experiencia ante el mundo. Esta postura de Lemebel puede contrastarse con la de otros escritores que se asumen como homosexuales abiertamente o que por razones personales mantienen en el terreno de lo privado su orientación sexual, por ejemplo, Reinaldo Arenas, Manuel Puig, Carlos Monsiváis, Severo Sarduy o Alberto Fuguet, que hacen usos muy distintos de la sexualidad en términos políticos y literarios, moviéndose aun entre el espacio de lo público y lo privado.

2.3 Denuncia homosexual en el arte

Como una hipótesis de lectura podemos sugerir que para Lemebel el arte es el espacio en el que los homosexuales pueden vehiculizar la denuncia, en tanto que las reivindicaciones de clase no invisibilizan su condición de homosexuales, es decir, pueden protestar siendo homosexuales sin necesidad de continuar con la lógica de izquierda que les exige dejar de ser homosexuales para protestar. Porque, aunque sean muy subversivos hay puntos neurálgicos que la izquierda no se atreve a tocar. Un ejemplo de esto es el performance que realizaron las Yeguas del Apocalipsis en un evento que Patricio Aylwin organizó en el teatro Cariola, en el contexto de la transición democrática de Chile, donde se reunió con los artistas para hablar de las nuevas políticas culturales que impulsaría si llegaba al gobierno. Al lugar llegaron sin invitación Francisco Casas y Lemebel, extendieron un lienzo que decía “Homosexuales por el cambio,” interrumpiendo el discurso de la actriz y premio nacional Ana González, la acción duró aproximadamente tres minutos, después de ese tiempo bajaron del escenario. Al respecto de dicha intervención Lemebel dice: “nos echaron a patadas.

Recuerdo que Mariana Aylwin, hija de Patricio, nos dijo ¿Por qué le hicieron esto a mi papá? Ahora la derecha va a decir que mi papá apoya a los homosexuales.”¹⁷⁷

Por lo anterior, suponemos que Lemebel concibe el arte como ese espacio donde las reivindicaciones de clase no pueden delimitar otros aspectos entre los que poseen y los que no, esta ruptura de las relaciones dicotómicas que estructuraron –o estructuran todavía- la política, origina espacios liminales donde se encuentran suspendidas o desbordadas las relaciones ya dadas por las dicotomías que dan sentido y estructuran el campo de la política y de lo social. Con base en la lectura de los textos de Lemebel podemos situar la homosexualidad en un espacio de liminalidad, toda vez que ser homosexual y femenino tiene implicaciones muy distintas si perteneces a la clase que tiene o la que no. Por lo anterior suponemos que para Lemebel los artistas que se asumen como homosexuales, hacen uso de la liminalidad que implica su condición para generar cuestionamientos fuera del marco de referencia que construyen las dicotomías publico/privado, política/economía, hombre/mujer.

Esta característica Lemebel la encontró en la producción de algunos pintores, bailarines o *performers* que generaban cuestionamientos desde otras coordenadas. En el tenor de los *subaltern studies*, donde se busca abordar la Historia desde esos Otros sujetos que la modernidad blanca, falocéntrica, masculina y cristiana ha invisibilizado, podemos situar la producción artística y literaria de Pedro Lemebel. Continuando con la idea planteada anteriormente sobre el arte como espacio para la denuncia, vamos a aproximarnos al texto “Juan Dávila (la silicona del libertador),” donde Lemebel retoma la polémica que suscitó la

¹⁷⁷Oscar Contardo, “El corazón rabioso.”

publicación de una tarjeta postal¹⁷⁸ con la pintura de Juan Dávila “El libertador Simón Bolívar,” que formaba parte de la instalación “Utopía” en la *Hayward Gallery* en Londres en el año de 1994¹⁷⁹ Para poder continuar es importante conocer al artista que sirvió de pretexto para problematizar estos mitos fundacionales de los grandes héroes, los libertadores de “nuestra América.” Juan Domingo Dávila Willshaw, es un pintor y artista visual nacido en Santiago de Chile en el año de 1946. En los años que van de 1965 a 1969 estudió Derecho y de 1970 a 1972 ingresó a la Facultad de las Bellas Artes de la Universidad de Chile. Para 1974 viajó a Australia y desde entonces radica en Melbourne, también fue en Australia donde su carrera como artista despegó y su obra comenzó a exponerse en forma permanente en la Galería Nacional Australiana en Canberra, la Galería Nacional de Victoria en Melbourne, el Melbourne State College y la Galería de Arte de Australia del Sur, Adelaida¹⁸⁰.

En términos generales la obra de Dávila, busca producir un impacto emocional en los espectadores, para cuestionar, denunciar y criticar a partir de las imágenes, los valores, las concepciones y formas de ser de la sociedad. En sus primeros años como productor gráfico sus pinturas fueron criticadas por su feísmo, violencia y el contenido erótico que en ellas se encuentra. “El artista se defendió aduciendo que su interés era justamente provocar una reflexión sobre la convivencia de fuerzas equivalentes en el ser humano, que lo llevan tanto a sublimar sus instintos como a dejarse poseer por ellos”¹⁸¹. La pintura “el libertador Simón Bolívar” nos muestra a este hombre desde otro ángulo, que al convertirse en un mito en el sentido barthiano, se le ha negado. Como Barthes señala, el mito es un mensaje completo que

¹⁷⁸Artistas Plásticos Chilenos, *Juan Dávila*, <http://www.artistasplasticoschilenos.cl/658/w3-article-39682.html#biografia> (Consultada el 14 de abril, 2016)

¹⁷⁹Javier, Guerrero. s/f, “*Simón Bolívar, el Zambo.*” Hemispheric Institute E-MISFÉRICA. <http://hemisphericinstitute.org/hemi/es/e-misferica-52/guerrero> (Consultada el 11 de abril, 2016)

¹⁸⁰Artistas Plásticos Chilenos.

¹⁸¹Artistas Plásticos Chilenos.

al mostrar algunos aspectos oculta otros tantos; pues el mito opera de la misma forma que el ojo cuando miramos el paisaje a través de la ventana. Si queremos ver el paisaje no podemos mirar el cristal de la ventana y si queremos mirar el cristal dejamos de ver el paisaje.¹⁸²

Desde la postura de Lemebel esta pintura postal es una cita de la clásica escultura ecuestre de los héroes. En la pintura podemos ver a Bolívar montando a caballo sobre un fondo blanco. La peculiaridad de esta representación de Bolívar es que, a diferencia de otras pinturas como la de José Gil de Castro (1823) que muestran a un hombre delgado, de espaldas anchas, con pocas curvas y muchos trazos rectos, Dávila nos muestra un Bolívar de caderas anchas, con un busto prominente que busca escapar por un pronunciado escote, con una cara redonda. Que exhibe el dedo medio a los que miran la pintura. Es un Bolívar erotizado que se desborda, no es la clásica representación de un Simón ecuánime que parece estar por encima del deseo. Para Lemebel, la pintura-postal de Dávila es una reconstrucción "con ojo coliza (de) los fantasmas mitológicos de la independencia."¹⁸³ Que son hombres rectos, comprometidos con la lucha, sin tiempo para las trivialidades de la carne, de alguna manera despegados de lo humano. Siguiendo el planteamiento de Lemebel en la independencia "no todo fue guerra y jurar a la bandera, como si la patria fuera un convento benedictino."¹⁸⁴ Pues lo distintivo de los monjes benedictinos es la distribución del día entre el trabajo, las oraciones y el sueño; dispuestas en la Regla de San Benito que es el documento fundacional de esta orden, donde la vida de los monjes benedictinos está completamente regulada por estas actividades con la finalidad de alcanzar la perfección.¹⁸⁵ De tal manera que no hay un

¹⁸²Roland, Barthes. *Mythologies*. (L'isle d'Espagnac: Éditions du Seuil,1957).

¹⁸³Pedro Lemebel, *Loco Afán*, 135.

¹⁸⁴Pedro Lemebel, *Loco Afán*, 135.

¹⁸⁵La Regla de San Benito. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, s/f. <http://www.monteben.com/regla-de-san-benito.pdf> (Consultada el 01 de Mayo, 2016)

espacio para el ocio ni ninguna actividad que no lleve a “las cumbres más altas de doctrina y virtudes.”¹⁸⁶

Con lo anterior podemos bosquejar un cuestionamiento a esta historia de bronce que se ocupa y preocupa de las grandes batallas y de los momentos de orden en medio del caos independentista. Construyendo una imagen no solo sistematizada sino, racionalizada del momento de la emancipación de la Corona. Es en este ejercicio racionalizador que se cancelan las emociones y los deseos; en palabras de Freud la pulsión. Siguiendo con el planteamiento de Lemebel el cuerpo y el erotismo son indivisibles de los humanos, incluso de los que son inmortalizados en la historia. Aunque desde las herramientas teóricas y metodológicas de la disciplina sea imposible dar cuenta de estos detalles en la vida de los grandes sujetos históricos. Sin embargo, al ser humanos situados en una temporalidad distinta, mantienen lo que Arendt denomina como la condición humana, dicha condición nos permite asumir una continuidad entre ellos y nosotros. De tal manera que es innegable la experiencia del deseo y del erotismo en nosotros y los que hoy están muertos. Porque “quien puede impedir que la loca imagine estos bacanales patrios, acercándonos al cuerpo real y sexuado de la historia. Invitando a esas estatuas frías de los héroes a calentar el cuerpo con un meneo.”¹⁸⁷

En ese sentido, Lemebel supone que entre las personas que participaron de la independencia pudo haber homosexuales, porque, aunque la historia borra a los homosexuales del discurso, materialmente siguen ahí. Abriendo la posibilidad de que incluso a estos grandes sujetos históricos se les doblara la patita, porque “quizás Simón no era tan

¹⁸⁶La Regla de San Benito.

¹⁸⁷Pedro Lemebel, *Loco Afán*, 136.

Simón ni Bernardo tan Bernardo, y a José se le escapaba la San Martina, cuando desfilaba la tropa erecta por la calentura de la libertad.”¹⁸⁸ Con base en este texto podemos sugerir que una de las estrategias de cuestionamiento/crítica que emplea Lemebel radica en el “hubiera” que aunque no existe, permite problematizar y al mismo tiempo desnaturalizar lo que asumimos como dado. ¿Qué pasaría si los próceres de la patria –que han sido contruidos con una serie de significantes ultramasculinos- fueran homosexuales? ¿Su compromiso con la libertad sería menos legítimo? ¿Moralmente tendrían la capacidad de ser líderes? ¿Serían reivindicados con el mismo ahínco? Esta situación también resuena en la moralización que la Revolución cubana hizo de la lucha y no porque la izquierda sea homofóbica por antonomasia, sino porque los homosexuales como señala Proust son una “raza maldita” ya que “al igual que los criminales, esa raza se ve obligada a ocultar su secreto a aquellos seres a quienes más ama, temiendo el dolor de su familia, el desprecio de sus amigos, el castigo de su país.”¹⁸⁹

Continuando con la idea del arte como espacio válido para que los homosexuales participen de la política, Lemebel recupera la experiencia de un bailarín chileno que vivió el momento de la Unidad Popular, en inicio de la dictadura y el exilio. Lo que llama la atención del texto *Pisagua en puntas de pie* es en primer lugar aparece publicado en la revista *Casa de las Américas* durante la semana del autor dedicada al propio Pedro en el año 2008, como mencionamos anteriormente Lemebel es un crítico del proceder cubano, ¿Por qué publicar en una revista cubana? ¿Por qué presentarse en la bienal de arte de Cuba? ¿Es traición? ¿Es falta de congruencia? Por el momento solo queremos plantear estas preguntas, más adelante

¹⁸⁸Pedro, Lemebel. *Loco Afán*, 136.

¹⁸⁹Marcel Proust, *Contra Sainte-Beuve recuerdos de una mañana* (México: Tusquets Editores, 2013). 256.

trataremos de darle respuesta. En segundo lugar, este texto nos permite dar un indicio de la forma en la que opera lo ficcional en las crónicas de Lemebel, retoma alguna experiencia propia, una historia, una exposición, alguna noticia que se encontró en algún periódico o revista. Este primer “testimonio” que recupera Lemebel es discutido, replanteado o es completamente reelaborado, apelando a la formación artística de Lemebel podemos sugerir que hace una “intervención” en las historias. En este texto Lemebel banaliza –como lo hizo Puig en algunas de sus obras- la experiencia de un sujeto que elabora toda una estrategia fuera de lo convencional para sobrevivir al aparato represor de la dictadura.

La dictadura en Chile no solo implicó la apertura total al neoliberalismo, la alineación ciega con los EE.UU. y el fin de la Unidad Popular. La dictadura también significó (para un grupo de personas) la relegación, el final de la vida como la conocían. A pesar de esto, cuando se termina la dictadura pareciera que hay un esfuerzo por dejar atrás todo aquello y algunos miran hacia otro lado con la firme esperanza de que todo lo malo desaparezca. Para Lemebel es fundamental mantener viva la experiencia de la dictadura, que terminó con tantas vidas, porque cuando los militares llegaban significaba que se tenía que

abandonar el pasado, la vida familiar y la casa, con los milicos urgiendo la partida, con los milicos, metralleta en mano, empujando a los detenidos, que histéricos no sabían qué echar en la maleta del destierro. Agarrando el abrigo, la bufanda y la parka por si hacía frío. Que José, no se te olviden los remedios. Que Carmen, las jeringas de la insulina para la diabetes.¹⁹⁰

Relegar fue una actividad común de los militares en Chile, fue una forma de castigo para quienes apoyaban el proyecto de Allende. Como fue el caso del bailarín Gastón Baltra

¹⁹⁰Pedro Lemebel, “Pisagua en puntas de pie,” en *Casa de las Américas*, 48 (253, 2008), 66.

que formo parte del Ballet Nacional Chileno en los años 60's, provenía de una familia “sin mayor cultura. Cultura académica, pero con una cultura de vida muy rica.”¹⁹¹ Ingresó a la escuela de danza de la Universidad a los trece años, después de que Patricio Bunster lo reclutara al verlo bailar en la calle. Tras ese encuentro furtivo la vida le cambió. Como parte del Ballet Nacional Chileno la danza se encontraba encerrada en los teatros de siempre y era un espectáculo con un público muy reducido, era parte de la alta cultura hecha para la clase alta. De acuerdo con Baltra en los 60's los jóvenes se encontraban politizados y era una época de muchos cambios en Latinoamérica y el mundo. Uno de estos cambios se reflejó en El Ballet Nacional que estaba dirigido por Bunster, quien militaba en el partido comunista chileno, por esta afiliación política buscó la manera de llevar el arte a todas las personas, esta aspiración llevó a la conformación del Ballet Popular. Donde Baltra participó activamente, cuando Allende llegó al poder comenzaron a “llevar la danza a los rincones más increíbles de Chile. Íbamos en el tren de la cultura, en una caravana de no sé cuántos vagones llenos de músicos, actores, bailarines, pintores. Nos bajábamos en los diferentes pueblos y nos repartíamos por todos lados.”¹⁹²

Pero, así como no hay bien que por mal no venga la Unidad Popular terminó y con ella este sueño de popularizar el arte. Al ser hermano de Mireya Baltra que fungía como ministra de trabajo, fue sacado de su casa para ser interrogado en el Estadio Nacional, donde permaneció tres meses. “Yo no sabía lo que era la tortura. Sólo en películas lo había visto. Nunca pensé que existía y menos que me iba a pasar a mí. Y me pasó. Y nos pasó a todos

¹⁹¹Diana Mabel. “Entrevista a Gastón Baltra,” en Zona de Danza, <http://zonadedanza.blogspot.mx/2005/10/entrevista-gastn-baltra.html> (Consultada el 01 de Julio, 2016)

¹⁹²Diana Mabel. Entrevista.

nosotros.”¹⁹³ Posteriormente fue llevado a un campo de concentración al norte de Chile. En ese campo de concentración estuvo un año

No hubo torturas pero pasamos momentos terribles. Con un calor de 40° en el día y 2° bajo cero en la noche, nos venía un estado de inercia total. La mayoría se pasaban horas llorando por sus hijos, sus padres, sus esposas. Yo no podía quedarme sentado, llorando, esperando sin hacer nada y más acostumbrado a moverme. Entonces empecé a hacer teatro. Yo solo.¹⁹⁴

Después de salir de ese lugar al norte de Chile, Gastón emprendió el viaje al exilio primero en Perú y después a Checoslovaquia donde permaneció por 12 años. Baltra dice que

Fue una experiencia que no se ha vuelto a repetir. Nunca más, nunca más. Los artistas no eran solo de izquierda, todos estaban metidos. Llegábamos a los lugares más increíbles en donde jamás habían visto una exposición de pintura, una obra de teatro ni una danza. Los artistas comprometidos cumplieron esa misión durante tres años.¹⁹⁵

Lemebel emplea la experiencia de Baltra para preguntarse cómo se encara una violencia total, que hace que los humanos dejen de serlo, como dice Levi “considerad si es un hombre quien trabaja en el fango, quien no conoce la paz, quien lucha por la mitad de un panecillo, quien muere por un sí o por un no.”¹⁹⁶ Baltra encontró en el teatro una forma de hacer frente a la sistematización de la violencia, en medio de la eliminación simbólica y

¹⁹³Diana Mabel. Entrevista.

¹⁹⁴Diana Mabel. Entrevista.

¹⁹⁵Diana Mabel. Entrevista.

¹⁹⁶Primo Levi, 2002, *Si esto es un hombre*. (Muchnik Editores, Barcelona),5.

material. Sería como ver una pieza de Molière desde el palco del río flegetonte. Por la identidad sexo-genérica de Gastón Baltra, Lemebel supone una relegación al interior del campo de concentración, retrata los días del bailarín de la siguiente manera: “Y en esas largas tardes de campo de concentración, frente al mar de Pisagua, mientras los compañeros se juntaban en largas reuniones políticas donde él no era invitado, mientras el resto de los prisioneros tallaban artesanías o escribían poemas de lucha y resistencia a escondidas de los guardias.”¹⁹⁷ En ese momento, el Gastón construido por Lemebel se ponía el bañador y se tumbaba en la playa a tomar el sol, en medio del páramo, yirando¹⁹⁸ en una esquina de muerte.

Lemebel, deliberadamente, construye una imagen banalizada del bailarín, mostrándolo como alguien que ha perdido el principio de realidad, disociado entre su entorno y las respuestas que emite ante él. Pues andar en traje de baño y tomar el sol en medio de esa situación pareciera producto de un trastorno mental. La estancia de Baltra es inverosímil para los guardias y los presos, por ello se burlan. Sin embargo, en voz de Baltra, Lemebel señala que “era Gastón el que burlaba la depresión y la gravedad de aquel cruel confinamiento. Era la única manera de huir de allí, aunque fuera bronceándose mariconamente en el mismo territorio que luego se transformaría en las anónimas fosas del norte.”¹⁹⁹ Con lo anterior podemos ver que dentro de los presos políticos por el apoyo a la Unidad Popular hay un sector que no encaja con las formas comunes de actividad política. Es en la experiencia del Baltra “real” que podemos constatar esta idea; si bien su propuesta de hacer teatro en medio de un contexto tan adverso parece extraña, logró un gran apoyo por parte de sus compañeros.

¹⁹⁷Pedro Lemebel, “Pisagua en puntas de pie,” 67.

¹⁹⁸De acuerdo con el Diccionario de lunfardo, yirar es el paseo que hacen las prostitutas en las calles en busca de clientes.

¹⁹⁹Pedro Lemebel, “Pisagua en puntas de pie,” 67.

A partir de lo anterior podemos suponer que Lemebel problematiza las formas de resistencia, si todas ellas tienen que ser elaboradas y con un alto contenido intelectual y/o estético. Esta idea de banalizar a Baltra pareciera que plasma la necesidad que tiene Lemebel de cuestionar las formas “dogmáticas” de hacer la política. La lucha contra el poder no solo se lleva a cabo en momentos que podemos llamar genéricamente como de REVOLUCIÓN. Es posible desafiar el poder hasta en el acto insignificante de la risa, como lo señala Bajtín. Porque no todos son Mercedes Sosa, Serrat o Víctor Jara. Porque hay pequeños gestos que resultan incomprensibles y paradójicos, como la foto icónica del pacifismo de Marc Riboud o los poemas escritos en Guantánamo por presidiarios potencialmente malos. “A veces, las minorías elaboran otras formas de desacato usando como arma la aparente superficialidad. Gastón, dorándose en su toalla playera, escapaba de ese patio de tormento, como si su loca irreverencia transformara la toalla en un tapiz volador, en una alfombra mágica que levitaba sobre las rejas, flotando más allá de las armas de los guardias, elevándose imaginariamente sobre ese campo del horror.”²⁰⁰

La producción artística y literaria de Pedro Lemebel le valió el reconocimiento de diferentes sectores de la sociedad chilena, dicho reconocimiento no siempre fue positivo. A través de su programa en Radio Tierra y sus publicaciones en revistas como *The Clinic* o el periódico *La Nación*, experimentó una gran difusión. Su obra fue valorada por la alta cultura, que lo laureó con el Premio José Donoso y su nominación al Premio Nacional de Literatura chileno. También fue valorado por la cultura popular, esto se vio reflejado en dos momentos, el primero cuando el mercado de la piratería se apropió de sus textos y el segundo cuando en su funeral muchos de sus lectores y amigos se dieron cita en el Cementerio Metropolitano de

²⁰⁰Pedro Lemebel, Pisagua en puntas de pie,” 67.

Santiago de Chile para despedirse. A lo largo de su vida Lemebel se consolidó como un referente para el cuestionamiento de las contradicciones de la sociedad chilena y para algunos colectivos homosexuales que retoman muchos de sus planteamientos en torno la relación entre la política y las disidencias sexo-genéricas, que parecen estar alejados del espacio público.

CONCLUSIONES

La obra de Pedro Lemebel no es solo un canto triste sobre las dificultades que las minorías viven, no es una lamentación sobre lo injusto que es el mundo, para Lemebel lo minoritario tiene un potencial para el cuestionamiento y la reflexión de lo que se asume como dado, las minorías materializan las grietas en los discursos homogeneizadores. Minoría no es sinónimo de víctima. Nuestro trabajo ha sido articulado con base en el supuesto de que la producción de Pedro Lemebel está delimitada por la idea de política que emanó de la experiencia de la Revolución cubana donde el sacrificio, el martirio y la integridad moral se volvieron principios de exclusión que dejaron fuera a otros sujetos que no cumplían con los estándares del militante. Esta relación no la asumimos en términos de una confrontación directa –que termina en un rechazo total- sino en términos de un diálogo, en tanto que Lemebel busca cuestionar estos esquemas que han dado sentido a la política en Latinoamérica más que sólo tildarlos de caducos o retrógradas. Podemos decir que Lemebel no sólo se da cuenta de la posibilidad de cuestionamiento que hay en las minorías, sino que señala su carácter liminal. Porque las fronteras delineadas por las dicotomías que dan sentido a ciertas formas de entender y hacer política, no permiten reconocer las problemáticas que desbordan estas delimitaciones.

La obra de Lemebel suele vincularse –o limitarse- a una crítica del biopoder, la modernidad, la colonialidad, la necropolítica o el *performance* como sinónimo de trasgresión, hasta el punto en que se convierte en Pedro TRANSGRESIÓN. Con esto no queremos sugerir que dicha cualidad no esté presente en su producción artística. Sin embargo, este vínculo nos lleva a pensar que su obra únicamente cuestiona la cosmovisión de lo que podemos

denominar como la derecha latinoamericana, que se opone al reconocimiento de las minorías que existen en la región, un sector que celosamente guarda los privilegios que históricamente han tenido y que con el pretexto del progreso borran cualquier diferencia que resulte incómoda. Esta crítica no solo es deseable, es indispensable, pero, en dicho ejercicio se nos olvida cuestionar esa otra parte del espectro político que busca mejores condiciones para todos. Pareciera que la crítica romántica-ingenua que orbita en torno de la obra de Lemebel se olvida de los cuestionamientos que hace del proceder de la izquierda. Porque el hecho de oponerse a la injusticia no implica una recepción acrítica, el tener consciencia de clase no exime por los desaciertos; arrojarse bajo el ojo trino de la pléyade marxista no nos vuelve omnisapientes ni omnipotentes.

Es precisamente esta crítica a la izquierda la que nos interesó recuperar ya que busca mostrar los límites que la praxis y el discurso político tienen. Porque “uno de los pocos campos de acuerdo entre las ideologías modernas del marxismo, el nazismo y el capitalismo liberal es que hay una afinidad particularmente estrecha, aunque nunca definida con precisión, entre el deseo entre personas del mismo sexo y una cierta condición histórica de agonía, denominada “decadencia,” a la cual están sujetos no individuos o minorías, sino civilizaciones enteras”²⁰¹ Esta situación en la que las personas homosexuales adquieren un estatus de amenaza para la humanidad los coloca en una situación de vulnerabilidad mayor, porque hipotéticamente encierran la posibilidad de que la raza humana desaparezca y con la epidemia del VIH-SIDA esta idea de riesgo se exacerbó. Es por esta característica que Lemebel desde su posición de homosexual critica las formas de exclusión que vive al tratar de formar parte de los grupos de izquierda chilenos. En esas condiciones Lemebel no tenía

²⁰¹Eve Kosofsky, *Epistemología del armario* (Barcelona: Ediciones de la tempestad1998): 165.

cabida en ningún espacio del espectro político, especialmente porque es abiertamente homosexual. Aquí se muestra la diferencia radical que existe entre Lemebel y otras personas homosexuales que deciden vivir en el “secreto a voces” porque no ser abiertamente homosexuales tiene beneficios y uno de ellos es que la segregación de la que pueden ser objeto es menor.

Por lo antes mencionado, nos parece importante tomar como un referente para aproximarnos al diálogo político que plantea Lemebel, los ecos que el sistema axiológico cubano tuvo en Latinoamérica, de alguna manera los textos seleccionados para esta tesis se confrontan con este imaginario de lo que tiene que ser la política. De la moralización que la Revolución cubana hizo de la lucha revolucionaria y que tuvo un costo alto para muchas personas dentro y fuera de Cuba. Esta crítica interna que hemos planteado nos permite generar una distinción nítida entre otros críticos de la Revolución cubana como lo fue Monsiváis o Reinaldo Arenas, que leyeron desde condiciones muy distintas los avatares de la institucionalización de la Revolución y sus efectos. Sin embargo, la crítica de Arenas o de Monsiváis sabe a condena, una condena que congeló en el tiempo la relación que el gobierno cubano mantuvo con las disidencias al interior de la isla. Como bien lo señala Cortázar: “hay cosas que no puedo tragar en una marcha hacia la luz,/ nadie llega a la luz si saca a relucir los podridos fantasmas del pasado,/ si los prejuicios, los tabúes del macho y de la hembra/ siguen en sus maletas .”²⁰² No pretendemos eximir responsabilidades o negar que la persecución, el ostracismo o los asesinatos existieran en Cuba, que no ocurrió el caso Padilla o que el quinquenio gris sea un invento de la imaginación yanqui. Para Lemebel la

²⁰²Julio Cortázar, “Policrítica en la hora de los chacales,” *Casa de las américas*, (Julio-Agosto 1971).

Revolución no se pudo hacer del todo y por eso se vuelve necesaria la crítica, esta postura la podemos ver plasmada, una vez más, en palabras de Cortázar

No acepto la intimidación ni la vergüenza. Y es por eso que Acepto/ La crítica de veras, la que viene de aquel que aguanta en el timón, /de aquellos que pelean por una causa justa, allá o aquí, en lo alto o en lo bajo, y reconozco la torpeza de pretender saberlo todo desde un mero/ escritorio/ y busco humildemente la verdad en los hechos de ayer y de mañana,/ y te busco la cara, Cuba la muy querida, y soy el que fue a ti/como se va a beber el agua, con la sed que será racimo o canto./ Revolución hecha de hombres,/ Llena estarás de errores y desvíos, llena estarás de lágrimas y/ Ausencias,/ Pero a mí, a los que tantos en horizontes somos pedazos de América Latina,/ Tú nos comprenderás al término del día,²⁰³

Por eso Lemebel cuestiona la Revolución cubana, a los homosexuales y a sí mismo. Podríamos decir que la forma en que Lemebel plantea sus cuestionamientos opera como un péndulo, critica a quienes lo denostan y al mismo tiempo se cuestiona como parte de un grupo minoritario que no se siente interpelado en ningún momento por la marginalidad propia de su condición. Si bien Lemebel no llama a la hiperpolitización de los homosexuales o su radicalización, si busca dirigir la atención sobre las formas en que, de manera tácita o explícita, los homosexuales son objeto de violencias que se asumen como normales y que condicionan diversos aspectos de su vida. No busca que en cada homosexual exista un Castro, un Cienfuegos, un Sandino o un Guevara, lo que le interesa es señalar que el ser homosexual se limita al espacio de lo privado y sobre todo las implicaciones que tiene para la persona identificarse con lo homosexual y como homosexual. Por ejemplo, en un texto donde aborda la problemática del derecho al matrimonio entre personas del mismo sexo cuestiona si su

²⁰³Julio Cortázar, "Policrítica."

necesidad de protesta se agota en tener la posibilidad de casarse, cuando el propio Estado los criminaliza, ya que el artículo 365 del código penal chileno estipulaba como una práctica criminal las relaciones sexuales entre dos hombres adultos. Esta disposición estuvo vigente hasta el año 1999 cuando fue modificado.

Por lo señalado anteriormente consideramos que la producción literaria de Pedro Lemebel puede leerse como un texto políticamente importante para rastrear el proceso mediante el cual las disidencias sexo-genéricas dejaron el espacio de lo prepolítico para pasar al espacio de lo político, a través de un diálogo con los pilares que durante la segunda mitad del siglo XX definieron la política en Latinoamérica. Este ejercicio abre la posibilidad de reflexionar sobre la situación de los homosexuales en la región, desde las imágenes que se han anclado en los diversos imaginarios y que se han nutrido por una serie de prejuicios que, de alguna manera, funcionan como una justificación ética para la violencia contra las personas homosexuales.

BIBLIOGRAFÍA

Alzuguray Treto, Carlos. 2009. La Revolución cubana y su influencia en las izquierdas latinoamericanas y caribeñas. Conferencia presentada en el Simposio sobre el 50 Aniversario de la Revolución Cubana, en el Instituto de Estudios Latinoamericanos de la Universidad de Estudios Extranjeros de Kyoto, 17 diciembre.
https://www.kufs.ac.jp/ielak/pdf/kiyou09_07.pdf

Arendt, Hanna. 2003. *La condición humana*. Buenos Aires: Paidós.

Artistas Plásticos Chilenos, *Juan Dávila*, Recuperado el 14 de abril, 2016, en:
<http://www.artistasplasticoschilenos.cl/658/w3-article-39682.html#biografia>

Bacallao-Pino, Lázaro. 2015. El péndulo de Foucault: los intelectuales y la Revolución cubana. *Andamios* 27 (enero-abril): 53-75.

Barthes, Roland. *Mythologies*. L'isle d'Espagnac: Éditions du Seuil, 1957.

Berlant, Lauren. 2011. *El corazón de la nación ensayos sobre la política y sentimentalismo*. México: Fondo de Cultura Económica.

Barradas, Efraín. 2009. Para travestirte mejor: Pedro Lemebel y las lecturas políticas desde los márgenes, *Iberoamericana* 33:69-81.

Bimbi, Bruno. 2017. A tu Revolución le falta fresa. *Nueva Sociedad*, marzo-abril.

Blanco, Fernando A. y Poblete, Juan. 2010. *Desdén al infortunio. Sujeto, comunicación y público en la narrativa de Pedro Lemebel*. Chile: Editorial Cuarto Propio.

Butler, Judith. 2002. *Cuerpos que importan, sobre los límites materiales y discursivos del “sexo.”* Buenos Aires: Paidós.

Caparrós, Martín. *Por la crónica*, en: Actas del IV Congreso Internacional de la Lengua Española. Cartagena, Colombia, 2007.

Carvajal, Fernanda. 2015. Perturbaciones sobre signos de la izquierda política. Arte y disidencia sexual en la dictadura chilena en: Dalle, Pablo; Justo, Carolina; Miguel, Paula y Nosetto, Luciano, comp. *Pácticas del oficio artículos seleccionados de las VII jornadas de jóvenes investigadores del Instituto de Investigaciones Gino Germani*. Buenos Aires: Autónoma de Buenos Aires-Clacso.

Castro, Fidel. 1961. Discurso pronunciado por el comandante en jefe Fidel Castro Ruz como conclusión de las reuniones con los intelectuales cubanos, efectuadas en la Biblioteca Nacional el 16, 23 y 30 de junio de 1961. Recuperado el 29 de mayo, 2017 en: <http://www.cuba.cu/gobierno/discursos/1961/esp/f300661e.html>

_____ 1963. Discurso pronunciado por el comandante en jefe Fidel Castro Ruz en la clausura del acto para conmemorar el VI aniversario del asalto al palacio presidencial, celebrado en la escalinata de la Universidad de la Habana, el 13 de marzo de 1963. Recuperado el 29 de mayo, 2017 en: <http://www.fidelcastro.cu/es/discursos/en-la-clausura-del-acto-para-conmemorar-el-vi-aniversario-del-asalto-al-palacio>

_____ 1968. Discurso pronunciado por el comandante en jefe Fidel Castro Ruz en la conmemoración del IX aniversario del asalto al palacio presidencial, celebrada en la escalinata de la Universidad de la Habana, el 13 de marzo de 1966. Recuperado el 31 de mayo, 2017 en: <http://www.cuba.cu/gobierno/discursos/1966/esp/f130366e.html>

- _____. 1975. *La historia me absolverá*. La Habana: Editora de Ciencias Sociales.
- Celino, Regina Vanessa. 2015. Performance: travestismos y política en las crónicas de Pedro Lemebel. *Catedral Tomada Revista de crítica literaria Latinoamericana*, (vol. 3, 4): 21-49.
- Checa-Montúfar, Fernando. 2015. Pedro Lemebel: revelación y rebelión en sus crónicas desde el margen. *Palabra Clave*, 19(1), pp. 156-84.
- Contardo, Óscar. 2008. Pedro Lemebel: el corazón rabioso del hombre loca, recuperado el 02 de diciembre, 2016, en: <http://ciperchile.cl/2015/01/23/pedro-lemebel-el-corazon-rabioso-del-hombre-loca/>
- Cortázar, Julio. 1971. Policrítica en la hora de los chacales, *Casa de las américas*, Julio-Agosto.
- Costa, Flavia. 2004. Entrevista: Pedro Lemebel, La rabia es la tinta de mi escritura. *Revista Ñ*, agosto.
- De Oliveira Barros Sánchez, Deiselene. 2014. El papel de los artistas y del arte en el período de la dictadura latinoamericana. *Scientia Plena* 10 (Septiembre): 1-5.
- Diana, Mabel. 2005. Entrevista a Gastón Baltra, en Zona de Danza, recuperado el 01 de Julio, 2016, en: <http://zonadedanza.blogspot.mx/2005/10/entrevista-gastn-baltra.html>
- Domínguez, Jorge I. 1998. The Batista regime in Cuba. En *Sultanistic Regimes*, eds. H. E. Chehabi y Juan J. Linz, 113-31, Estados Unidos: The Johns Hopkins University Press.

- Donate-Armada, Maida. 1996. Sociedad civil, control social y estructura de poder en Cuba, *Cuba in transition* 6 (Agosto): 283-99. http://www.ascecuba.org/c/wp-content/uploads/2014/09/v06-37Donate.fm_.pdf
- Falcão, Luiz Felipe. 2013. "Ethel León. Rememorando tiempos extraordinarios," en *Experimentar en la izquierda*, coord. Patricia Pensado Leglise, 303-23. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO.
- Felshin, Nina. 1995. *But is it art?: the spirit of art as activism*. Washington: Bay.
- Fronzizi, Risieri. 1972. *¿Qué son los valores?* México: Fondo de Cultura Económica.
- Genet, Jean. 2009. *El niño criminal*. Madrid: Errata Naturae.
- Ghiretti, Héctor. 2006. "La distinción política izquierda-derecha y su difusión en la Europa occidental. Una hipótesis de trabajo para la historia de las ideas políticas," en Miguel Lluch y Jon Borobia (coords.), *Cristianismo en una cultura postsecular*. Actas del V Simposio Internacional Fe Cristiana y Cultura Contemporánea, Pamplona: EUNSA.
- Gómez-Peña, Guillermo. 2005. En defensa del arte del performance. *Horizontes Antropológicos. Porto Alegre*, 11 (24), pp. 199-226. Recuperado el 17 de Mayo, 2016, en: <http://www.scielo.br/pdf/ha/v11n24/a10v1124.pdf>
- Guerrero Javier. *Simón Bolívar; el Zambo*. Hemispheric Institute E-MISFÉRICA. Recuperado el 11 de abril, 2016, en: <http://hemisphericinstitute.org/hemi/es/emisferica-52/guerrero>

- Guevara, Ernesto. 1965. El hombre nuevo, texto dirigido a Carlos Quijano, semanario *Marcha*, Montevideo, marzo de 1965, Leopoldo Zea, Editor. *Ideas en torno de Latinoamérica*. Vol. I. México: UNAM, 1986.
- Haraway, Donna. 1999. Las promesas de los monstruos: una política regeneradora para otros inapropiados/bles, *Política y Sociedad* 30: 121-163.
- Hocquenghem, Guy. 2009. *El deseo homosexual*. Madrid: Melusina.
- Jeftavonic, Andrea. 2000. Pedro Lemebel: el cronista de los márgenes. *Revista LUCERO* Universidad de California Berkley.
- Jill Levine, Suzanne. *Manuel Puig y la mujer araña: su vida y ficciones*. Barcelona: Seix Barral.
- Kosofsky, Eve. 1998. *Epistemología del armario*. Barcelona: Ediciones de la Tempestad.
- Kozak, Claudia. Manuel Puig, la política, el umbral. *Revista Ciencia, Docencia y Tecnología* 43 (Noviembre, 2011), pp. 129-153.
- Laaouina, Abderrahman. Manuel Puig: *Kiss of the spider woman* o la dimensión metacinematográfica. *Espéculo Revista de Estudios literarios* 32 (marzo-junio, 2006). Recuperado el 03 de agosto, en: <https://pendientedemigracion.ucm.es/info/especulo/numero32/puigkiss.html>
- La Regla de San Benito. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, s/f. Recuperado el 01 de Mayo, 2016 en: <http://www.monteben.com/regla-de-san-benito.pdf>
- Lemebel, Pedro. 1996. *Loco Afán: crónica del sidario*. Santiago de Chile: Lom Ediciones.

_____ 2008. Pisagua en puntas de pie, en *Casa de las Américas*, Cuba, 48 (253), pp. 66-67.

_____ 2013. *Háblame de amores*. Santiago de Chile: Seix Barral.

_____ 2013. *La esquina es mi corazón*. México: Seix Barral.

Lésper, Avelina. Ver_Asesinar al performance,

<http://www.avelinalesper.com/2008/12/asesinar-al-performance.html> (consultada el 05 de febrerode2018).

Levi, Primo. 2002. *Si esto es un hombre*. Barcelona: Muchnik Editores.

López-Ávalos, Martín. 2011. La cultura política de vanguardia o la construcción del ethos revolucionario. Cuba 1952-1959. *Tzintzun Revista de Estudios Históricos* 53 (enero-junio): 75-105. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188-28722011000100003

Maristany, José. Figuraciones literarias del homoerotismo en la ficción de los 60/70. *Hologramática literaria*, Año II, 3 (2, 2006), pp. 6-29.

Martínez, Lucio. 2006. Reuniones fallidas: homosexualidad y Revolución (México, Brasil y Argentina, 1976-2004). Tesis de Doctorado., Universidad de Pittsburgh, recuperado el 13 de diciembre, 2016, en: <http://d-scholarship.pitt.edu/7853/1/ETD-Luciano-Martinez-2006.pdf>

Mouffe, Chantal. 2014. *Agonística, pensar el mundo políticamente*. México: Fondo de Cultura Económica.

Moulian, Tomás. 1993. *La forja de las ilusiones: el sistema de partidos, 1932-1973*. Santiago de Chile: Universidad de Artes y Ciencias Sociales-Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales Sede Chile.

Negrón-Muntaner, Frances. 2008. Mariconerías de Estado: Mariela Castro, los homosexuales y la política cubana. En *revista Nueva Sociedad*, 218. Recuperado el 01 de abril, 2017 en: <http://nuso.org/articulo/mariela-castro-los-homosexuales-y-la-politica-cubana/>

Ortolani, Luis. 1972. Moral y proletarización, en *La gaviota blindada*, recuperado el 14 de enero, 2017, en: <https://cefts.wordpress.com/biblioteca-virtual/teoria-del-campo-popular/moral-y-proletarizacion/>

Palaversich, Diana y Allatson Paul. 2002. “The wounded body of proletarian homosexuality in Pedro Lemebel’s *Loco afán*,” en *Latin American Perspectives*, 29 (2) Gender, sexuality, and same-sex desire in Latin American, pp. 99-118.

Paz, Senel. 1991. *El lobo, el bosque y el hombre nuevo*. México, Editorial Era.

Peller, Mariela. 2009. Los cuerpos mártires. Subjetividad, sexualidad y Revolución en el Beso de la mujer araña de Manuel Puig. *Nómadas, Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas* 22 (2).

Pineda Dubón, José Alfredo, s/f. Cuba: ¡Victoria! Playa Girón, 45° aniversario. Recuperado el 23 de mayo, 2017 en: [http://anterior.cubaminrex.cu/MirarCuba/Articulos/Cuba/DeLaHistoria/VICTORIA DEGIRoN19iv1961_1.pdf](http://anterior.cubaminrex.cu/MirarCuba/Articulos/Cuba/DeLaHistoria/VICTORIA%20DEGIRoN19iv1961_1.pdf)

- Pozzi, Pablo. 2013. "Una mujer en la guerrilla argentina: nadie me tenía en cuenta" en *Experimentar en la izquierda*, coord. Patricia Pensado Leglise, 21-50. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO.
- Proust, Marcel. 2013. *Contra Sainte-Beuve recuerdos de una mañana*. México: Tusquets editores.
- Puig, Manuel. 2002. *El beso de la mujer araña*. Barcelona: Colección Archivos.
- Purcell, Susan Kaufman, y Lorena Murillo S. 2003. "La Ley Helms-Burton Y El Embargo Estadounidense Contra Cuba." *Foro Internacional* 43, no. 3 (173): 704-18. <http://www.jstor.org/stable/27739205>.
- Richard, Nelly. 1987. Márgenes e institución. Arte en Chile desde 1973. En *Arte en Chile desde 1973. Escena de Avanzada y sociedad*, 1-16. Santiago de Chile: FLACSO.
- Robayo Pedraza, Miryam Ibeth. 2015. La canción social como expresión de inconformismo social y político en el siglo XX. *Calle 14: revista de investigación en el campo del arte* 10 (mayo-agosto): 54-66.
- Rojas, Rafael. 2011. La soledad constitucional del socialismo cubano. Conferencia presentada en el Cuban Research Institute at the Latin America and Caribbean Center, 10 de agosto, en Florida, Estados Unidos. https://lacc.fiu.edu/research/publications/constitutional_isolation_of_cuban_socialism.pdf
- Saade, Carmen Lira. 2010. Soy el responsable de la persecución a homosexuales que hubo en Cuba: Fidel Castro. *La Jornada*, 31 de agosto, sección Mundo.

- Sánchez Otero, Germán. 2015. La crisis del sistema neocolonial en Cuba: 1934-1952. En *Antología del pensamiento crítico cubano contemporáneo*, coord. Jorge Hernández Martínez, 41-112, Buenos Aires: CLACSO.
<http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20151026093519/AntologiaCuba.pdf>
- Sarduy, Severo. 1987. *Ensayos generales sobre el barroco*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Sierra Madero, Abel. 2016. Academias para producir machos en Cuba, *Letras Libres*, recuperado el 20 de mayo, 2017 en: <http://www.letraslibres.com/espana-mexico/politica/academias-producir-machos-en-cuba>
- Silva, Arnaldo. 2003. *Breve historia de la Revolución cubana 1959-2000*. La Habana, Editorial de Ciencias Sociales.
- Sorin, Claire y Vallas, Sophie. 2008. Dossier: L'Amérique militante aujourd'hui. *Transatlantica Revue d'études américaines*, 1 (mayo, 2008): 1-6.,
<https://transatlantica.revues.org/2853>
- Subcomandante Insurgente Marcos. 1994. Comunicado de prensa del Subcomandante Marcos, Mayo 28 de 1994.
- Tahbaz, Joseph. 2013. Demystifying las UMAP: The politics of sugar, gender and religion in 1960s Cuba. En *Delaware Review of Latin American Studies*, 14 (2). Recuperado el 01 de junio, 2017 en: <https://www1.udel.edu/LAS/Vol14-2Tahbaz.html>
- Thomas, Hugh. 1998. *The pursuit of freedom*. New York, Da Capo Press.

Vitier, Cintio. 2002. *Ese sol del mundo moral: para una historia de la eticidad cubana*.
México: Siglo XXI.

Yeguas del Apocalipsis. <http://www.yeguasdelApocalipsis.cl/> (consultada el 11 de febrero de 2018).

Zyzyk, Slavoj. 2010. *En defensa de la intolerancia*. Madrid: Diario Público.