

Próximos temas

ABYA YALA

RITMO

EL PACÍFICO

LENGUAJES

Nuestro cuerpo tiene cartografías de deseo, memoria, prohibición y anhelo. Y los cuerpos de los otros se nos presentan así también hilvanados de carne y deseo, de historia y materia. Si una persona ama a otra no es porque un pene desee a una vulva o a otro pene —o viceversa— sino porque nos vivimos encarnados en un cuerpo que se imagina a sí mismo e imagina a otros en su diferencia, no en su genitalidad, sino en su corporalidad completa.

SIOBHAN GUERRERO MC MANUS

Hablo de la solidaridad y de la sororidad. De abrazar en las calles a todas: a las que nacieron mujeres y a las que lo eligieron, a las que aman a otras mujeres y a las que buscan construir otra relación con los hombres.

SANDRA LORENZANO

La perspectiva queer aspira a trastocar el orden social del género y los mandatos de feminidad y masculinidad, y sostiene que las identidades masculinas son igualmente dignas en mujeres y hombres de la misma manera que el afeminamiento es respetable en hombres y mujeres.

GABRIELA CANO

Los parámetros de asilo en los Estados Unidos son muy estrechos y la jurisprudencia niega el género como requisito suficiente para considerarse un “determinado grupo social”, ya que las mujeres somos más del 50% de la población del mundo.

VALERIA LUISELLI Y ANA PUENTE FLORES

Hoy, ser padre significa ocuparte del hogar de verdad. Pero sin referentes para hacerlo. En nuestra infancia, los hombres —incluso los progresistas— veían fútbol mientras sus esposas les llevaban cervezas a la mesa [...]. Hoy, todo eso se ha acabado. Creerse el jefe está tan mal visto como fumar en un restaurante. Y es igual de arcaico.

SANTIAGO RONCAGLIOLO

Encontrar mi lugar en el baño público y ser verificada por el entorno produce la alegría pasajera y la certeza provisoria de que soy quien digo ser, soy quien me dijeron que era y seguiré siéndolo. Encontrar a alguien que considero fuera de lugar produce angustia o enojo porque atenta contra certezas primarias que sostienen mi estructuración psíquica.

EVA ALCÁNTARA



¡No te pierdas ninguno!

Suscríbete: suscripciones@revistadelauniversidad.mx



Visita nuestra plataforma digital:
www.revistadelauniversidad.mx

GÉNERO

REVISTA DE LA UNIVERSIDAD DE MÉXICO

NÚM. 846, NUEVA ÉPOCA

\$50 ISSN 0185 1330

GÉNERO

¿Qué significan las siglas LGBT+, qué está pasando actualmente con los géneros? ¿A qué peligros se enfrentan las mujeres? ¿A quiénes incluye la lucha feminista? ¿Cuáles son los inconvenientes de la masculinidad hoy en día? ¿Qué relación tiene el género con los derechos humanos y civiles?

**Eva Alcántara • Wenceslao Bruciaga
Gabriela Cano • Francisco Carrillo • Abril Castillo Cabrera
Veronica Esposito • Mariairis Flores • Moisés Elías Fuentes
Jimena González • Siobhan Guerrero Mc Manus • Rodrigo Hasbún • Mathieu Hautefeuille
Arnoldo Kraus • Marta Lamas • Sandra Lorenzano
Valeria Luiselli • Ana Puente Flores • Alessandro Raveggi
Jazmín Rincón • Santiago Roncagliolo • Genaro Ruiz de Chávez • Óscar Sarquiz Figueroa**

ENTREVISTA CON
JUDITH BUTLER
ENRIQUE DÍAZ ÁLVAREZ

ENTREVISTA CON
PAUL B. PRECIADO
G. CARBAJAL Y C. NÚÑEZ

LA RESISTENCIA
COMO BANDERA
YAIR HERNÁNDEZ CÁRDENAS

MARICAS Y
MARIQUISMOS
DIEGO FALCONÍ TRÁVEZ

REVISTA DE LA UNIVERSIDAD DE MÉXICO



culturaUNAM



UNAM
La Universidad
de la Nación



GÉNERO

NÚM. 846, NUEVA ÉPOCA
\$50 ISSN 0185 1330



REVISTA DE LA UNIVERSIDAD DE MÉXICO



culturaUNAM



UNAM
La Universidad
de la Nación

RECTOR

Dr. Enrique Graue Wiechers

COORDINADOR DE DIFUSIÓN CULTURAL

Dr. Jorge Volpi

CONSEJO ASESOR UNIVERSITARIO

Dra. Rosa Beltrán
Dr. William H. Lee Alardín
Dr. Jorge E. Linares Salgado
Mtra. Socorro Venegas
Dr. Alberto D. Vital Díaz

CONSEJO EDITORIAL

Miguel Alcubierre
Magalí Arriola
Nadia Baram
Roger Bartra
Jorge Comensal
Abraham Cruzvillegas
José Luis Díaz
Julieta Fierro
Luzelena Gutiérrez de Velasco
Hernán Lara Zavala
Regina Lira
Pura López Colomé
Frida López Rodríguez
Malena Mijares
Carlos Mondragón
Emiliano Monge
Paola Morán
Mariana Ozuna
Herminia Pasantes
Vicente Quirarte
Jesús Ramírez-Bermúdez
Papús von Saenger

CONSEJO EDITORIAL INTERNACIONAL

Andrea Bajani
Martín Caparrós
Alejandra Costamagna
Philippe Descola
David Dumoulin
Santiago Gamboa
Jorge Herralde
Fernando Iwasaki
Edmundo Paz Soldán
Juliette Ponce
Philippe Roger
Iván Thays
Eloy Urroz
Enrique Vila-Matas

DIRECTORA

Guadalupe Nettel

COORDINADOR EDITORIAL

Javier Ledesma Grañén

COORDINADORA DE REVISTA DIGITAL Y MEDIOS

Yael Weiss

EDITORA DE CONTENIDOS

Nayeli García Sánchez

DIRECTORA DE ARTE

Roselin Rodríguez Espinosa

JEFA DE REDACCIÓN Y CUIDADO EDITORIAL

Sandra Heiras Garibay

DISEÑO Y COMPOSICIÓN TIPOGRÁFICA

Rafael Olvera Albavera

INVESTIGACIÓN ICONOGRÁFICA

Carmen Uriarte Acebal

PROMOCIÓN Y VINCULACIÓN

Guillermo Vega Zaragoza

DISTRIBUCIÓN

Graciela Martínez Corona

ASISTENCIA EDITORIAL

Elizabeth Zúñiga Sandoval
y Abril Noriega

FOTOGRAFÍA

Javier Narváez

DISEÑO DE LA NUEVA ÉPOCA

Roxana Deneb y Diego Álvarez

SERVIDORES, BASES DE DATOS Y WEB

Fabian Jendle

IMPRESIÓN

Impresos Vacha, S.A. de C.V.

Viajar en el tiempo

Visita algarabiapararecordar.com
y personaliza tu taza con imágenes
inolvidables de películas, frases
de canciones retro o sucesos y aniversarios
que vale la pena recordar.



¡Tomar café ya nunca será igual!

algarabiapararecordar.com

*No se trata de oponer las pequeñas
ventajas de las mujeres a los pequeños
derechos adquiridos de los hombres,
sino de dinamitarlo todo.*

VIRGINIE DESPENTES

Don't dream it, be it!

DR. FRANK-N-FURTER

ÍNDICE

4 EDITORIAL

Guadalupe Nettel

DOSSIER

6 ¿QUÉ HAY DETRÁS DE LAS SIGLAS LGBTTTIQ?

Gabriela Cano

11 BAÑOS PÚBLICOS Y EL LABERINTO DEL SEXO

Eva Alcántara

18 LA RENDICIÓN

FRAGMENTO DE *THE SURRENDER*

Veronica Esposito

22 MARICAS Y MARIQUISMOS

APRENDIZAJES Y UN ESBOZO

Diego Falconí Trávez

28 ASILO POLÍTICO EN LA ERA DE LA TOLERANCIA CERO

UNA PERSPECTIVA DE GÉNERO

Valeria Luiselli y Ana Puente Flores

39 EL PODER POLÍTICO DEL DUELO PÚBLICO

ENTREVISTA CON JUDITH BUTLER

Enrique Díaz Álvarez

47 LO TRANS Y SU SITIO EN LA HISTORIA DEL FEMINISMO

Siobhan Guerrero Mc Manus

53 EL ACOSO Y EL #METOO

Marta Lamas

60 TETAS FIRMES

Jimena González

65 MEMORIAS DE UN HETEROSEXUAL

Santiago Roncagliolo

72 CHUECA

Miguel Navia

81 EL HETERO INDECISO

APUNTES DE DESAPRENDIZAJE

Francisco Carrillo

85 DECLARACIÓN NÁUFRAGA

Sandra Lorenzano

89 LA NACIÓN ES OBSOLETA

ENTREVISTA CON PAUL B.

PRECIADO

Georgina Carbajal y Cecilia Núñez

96 ADIÓS A LA HOMOSEXUALIDAD

Wenceslao Bruciaga

ARTE

106 REFLEXIONES EXPANSIVAS

EL FEMINISMO EN LOS MAPUCHES

Mariairis Flores

Sebastián Calfuqueo

PANÓPTICO

EL OFICIO

116 ENTREVISTA CON MIRCEA CĂRTĂRESCU

Rodrigo Hasbún

PALCO

120 DAVID BYRNE

UN NEORRENACENTISTA

Oscar Sarquiz Figueroa

AL AMBIQUE

124 LA LEY CONSTRUCTAL

¡SIGUE LA CORRIENTE!

Mathieu Hautefeuille

ÁGORA

128 MORIR EN PAZ

Arnoldo Kraus

PERSONAJES SECUNDARIOS

131 TEORÍA DEL MONSIEUR BÉBÉ

Alessandro Raveggi

OTROS MUNDOS

135 LA RESISTENCIA COMO BANDERA

EL MULTIFORO ALICIA

Yair Hernández Cárdenas

CRÍTICA

140 CAROLINA Y OTRAS DESPEDIDAS

ELVIRA LICEAGA

Abril Castillo Cabrera

144 OCTUBRE: LA HISTORIA DE LA REVOLUCIÓN RUSA

CHINA MIÉVILLE

Genaro Ruiz de Chávez Oviedo

147 EASY RIDER

DENNIS HOPPER

Moisés Elías Fuentes

151 MÚSICA DISPERSA

RUBÉN LÓPEZ-CANO

Jazmín Rincón

154 NUESTROS AUTORES





EDITORIAL

Antes de nacer, en cuanto el ultrasonido vaticina la forma —aún inconclusa— de nuestro sexo, se nos asigna un género. Nuestros padres, convencidos de que conocen lo más importante acerca de nuestra identidad, empiezan a buscar un nombre, nos compran ropa azul o rosa, y llenan nuestra habitación de objetos con los cuales machacarnos durante toda la infancia que deberíamos comportarnos de una u otra manera: manejar un camión de bomberos, jugar a las muñecas. ¿Qué ocurre cuando un niño nace con un sexo doble o ambiguo, si más adelante se da cuenta de que no es lo que quieren hacerle creer o si se niega a cumplir con el rol que le asignaron? ¿Cómo sería nuestro mundo si en vez de nombres como Augusto o Soledad nos dieran conjuntos de letras, imágenes como “nube sobre el lago” o “brasa en el fuego”, como hacían otras civilizaciones, y nos dejaran a nosotros mismos decidir qué género elegir o inventarnos?

Este número recoge una conversación urgente y apasionante que desde hace años recorre el espacio público, un tema delicado puesto que por una parte pone sobre la mesa la experiencia de personas que han sido víctimas de discriminación y rechazo, y por otro porque el concepto de *género* se encuentra en un proceso profundo de redefinición. Por eso pedimos la asesoría de universitarios y conocedores de la materia a quienes agradecemos su paciencia y ayuda. Nuestro propósito fue reunir una pluralidad de voces y testimonios para contribuir a este importante debate. ¿Son necesarias las siglas LGBT+? ¿Qué está pasando actualmente con los géneros? ¿A qué peligros se enfrentan las mujeres? ¿A quiénes incluye la lucha feminista? ¿Cuáles son los inconvenientes de la masculinidad hoy en día? ¿Qué relación tiene el género con los derechos humanos y civiles?

En una entrevista hecha especialmente para esta edición, Judith Butler insiste en que la lucha feminista no puede separarse ni de las



Hermafrodita durmiente (copia romana del siglo II a.n.e.). Colección del Museo Louvre

mujeres trans ni de asuntos políticos como la migración, los feminicidios y los crímenes de Estado. Marta Lamas, en un ensayo titulado *El acoso y el #MeToo*, hace un recuento del debate que suscitó en las redes sociales este *hashtag*, y contribuye a la reflexión sobre los límites del hostigamiento sexual. El académico y activista trans Paul B. Preciado explica cómo la idea de *nación* es algo tan impositivo como los géneros binarios, mientras que en un ensayo muy personal Sandra Lorenzano nos habla de la identidad sexual que se ha forjado a lo largo de su vida. ¿Y el hombre heterosexual cómo se siente en este amplio panorama? Hubiéramos considerado incompleta esta edición de no haber incluido las voces de dos escritores heterosexuales dispuestos a hablar de ello, a pesar de lo intimidante que podía resultarles el contexto.

¿Cómo aprender a mirar al otro sin miedo y con una apertura suficiente para descubrir quién es en realidad? ¿Cómo esquivar los prejuicios que nos impiden ver el mundo sin las barreras y los corsés de los grupos más conservadores? ¿Cómo aprender a vivir respetando las diferencias? Si algo nos dejaron claro los autores de este número es que la cuestión de género no es sólo un asunto de especialistas, sino una experiencia íntima y cotidiana que nos atañe a todos. Se trata de entrenarse a ver lo implícito en el día a día, a detectar los mensajes y los mandatos de la sociedad, ese camión de bomberos y esa muñeca que nos adjudican en cuanto nos descuidamos; aprender a liberarnos de ellos cuando lo consideremos necesario.

La cuestión del género y las preguntas que suscita asustan particularmente porque ponen el dedo en la llaga de nuestra propia identidad. Por eso, querido lector, te recomendamos que al abrir este número respire hondo, abandone sus prejuicios al menos por un momento, y te abra a la experiencia humana con todo lo que tiene de conmovedora, de extraña y de fascinante.

Guadalupe Nettel



¿QUÉ HAY DETRÁS DE LAS SIGLAS LGBTTTIQ?

Gabriela Cano

La palabra *gay* forma parte del lenguaje internacional de los derechos humanos; se usa también para nombrar a las personas con capacidad de sentir atracción emocional, afectiva y sexual por personas de su mismo género. Los hombres *gay* son varones que establecen relaciones amorosas y sexuales con hombres homosexuales mientras que las mujeres *gay* o lesbianas se vinculan erótica y sentimentalmente con mujeres con las que comparten esa misma inclinación. Unos y otros son poseedores de los derechos inherentes a todos los seres humanos, el derecho a la vida, a la libertad y a la justicia, sin ningún tipo de discriminación.

El término *gay*, originalmente una palabra en inglés, se emplea en muchos idiomas y, en el nuestro, su uso está muy extendido, incluso tiene la aceptación de la tradicionalista Real Academia Española. Con frecuencia, *gay* tiene una connotación positiva y, a veces, celebratoria de la homosexualidad y de lo relacionado con esa identidad sexual, pero también se usa como un término descriptivo, que no establece ningún juicio de valor. La palabra se emplea en expresiones como *bares gay*, esos sitios de encuentro a los que principalmente concurren hombres homosexuales o parejas *gay*, integradas por personas del mismo género. De la misma manera, las bodas *gay* son ceremonias civiles o religiosas en las que dos hombres homosexuales o dos mujeres lesbianas se unen en matrimonio.

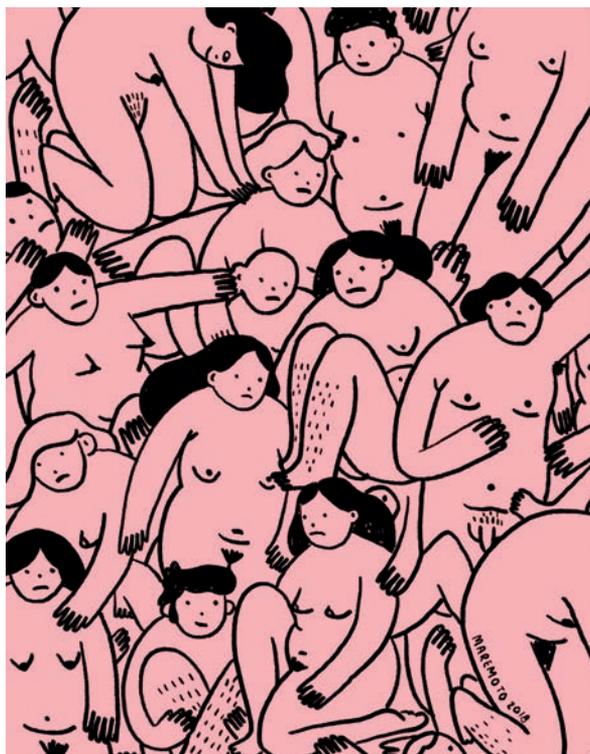
En su sentido original *gay* quiere decir alegre, pero ya nadie piensa que una fiesta *gay* sea una velada especialmente alegre o festiva y concu-

rrida por personas heterosexuales. Esa acepción en inglés ha caído en desuso y, en su lugar, se ha instalado su significado como sinónimo de homosexualidad, en especial la homosexualidad masculina, que sigue siendo más visible que el lesbianismo.

La liberación gay surgió al calor de la movilización juvenil y estudiantil de los años setenta para poner fin a la persecución, los abusos policíacos y los chantajes a los que homosexuales, lesbianas, travestis y transexuales eran sometidos de manera recurrente. Al mismo tiempo, la movilización política gay buscaba dignificar las identidades no heterosexuales y hacer evidente que el amor y la sexualidad entre hombres y entre mujeres era algo deseable y gozoso, que no era de ninguna manera una perversión, una inmoralidad o una enfermedad mental como lo sostenían la medicina y la psiquiatría. Tampoco era una práctica antinatural, un desequilibrio de la personalidad o una fase pasajera de inmadurez, sino que era una expresión amorosa y sexual humana de la que no había por qué avergonzarse. Ser gay era motivo de orgullo y las personas gay eran sujetas de los mismos derechos que todas las demás personas.

Con el uso de la palabra *gay* se marcaba distancia de expresiones peyorativas, tanto de las usadas en el lenguaje popular, como *maricón*, *mariquita*, *joto* o *tortillera*, como del término *homosexual*, aparentemente objetivo y neutral que, sin embargo, tenía una potente carga negativa y estigmatizante.

El Gay Liberation Front se constituyó en Nueva York en 1969 para dar una respuesta organizada a la redada policíaca contra los parroquianos del bar Stonewall Inn de esa



Mariana Lorenzo Maremoto, 2018

ciudad. Los disturbios de Stonewall —cuyo cincuentenario se celebra este año, 2019— marcan un hito en la movilización gay, en el uso político del término y en su internacionalización. En México, como en otras ciudades, se formaron agrupaciones que se inspiraron en el frente gay neoyorkino.

El activismo gay mexicano se desató en los años setenta del siglo xx entre pequeños grupos herederos del espíritu contestatario del movimiento estudiantil de 1968. El Frente de Acción Revolucionaria Homosexual y los grupos Lesbos, Lambda y Oikabeth rechazaron la visión patológica de la homosexualidad, protestaron contra las redadas policíacas y exigieron respeto a los derechos humanos de personas gay y lesbianas, pero inicialmente no incluyeron la palabra *gay* en los nombres de sus organizaciones. En esa época, ésta no se había internacionalizado y su uso remitía a

Lo queer rechaza las clasificaciones estáticas del deseo sexual y aspira a conservar el misterio y la incertidumbre de las pulsiones eróticas y amorosas.

su significado original en inglés que no aludía a la sexualidad heterodoxa.

Pasaron unos pocos años antes de que el término se usara en las marchas del orgullo que conmemoraban el movimiento de Stonewall y su uso se extendiera en el ambiente. En México y en otros países esta palabra resultó insuficiente para expresar la diversidad de los movimientos políticos de la sexualidad y se fueron agregando otros términos y siglas. La *L* dio visibilidad a las lesbianas como sujetos de sus reivindicaciones. El gesto le quitaba, en cierto modo, la carga peyorativa a la palabra *lesbianismo* y a sus derivados para imprimirle un significado político. Este vocablo (lo mismo que su sinónimo *safismo*) alude a la poeta de la Grecia antigua Safo, autora de versos pasionales y originaria de la isla de Lesbos.

La bisexualidad supone que una persona tiene capacidad de sentir atracción sexual y establecer relaciones sentimentales lo mismo con hombres que con mujeres y esa atracción puede manifestarse simultáneamente o en periodos sucesivos de la vida. Las relaciones amorosas de las personas bisexuales pueden ser tan permanentes o tan efímeras como las que forman las personas con otras orientaciones sexuales.

Las demandas y aportaciones específicas de las personas trans y de las bisexuales se visibilizaron al agregarse las letras *BT*, con lo que las siglas quedaron *LGBT* o *LGBTBT*. Las identidades trans incluyen a travestis, transexuales y personas transgénero y, por eso,

en muchas ocasiones la letra *T* se repite tres veces, aunque una sola abarca las tres expresiones identitarias.

Una persona transgénero es quien adopta una identidad de género distinta a la asignada al momento de nacer. Los bebés neonatos se clasifican como niño o niña al poco tiempo de su nacimiento y a partir de esa clasificación se define su nombre y se le educa según sea el caso. Cuando alguien se siente “fuera de sí”, con la identidad asignada por parteras y médicos, puede adoptar el género que corresponda a su sensación interna de ser hombre o mujer, rechazar la adscripción de nacimiento y transitar. Si se asignó niño y fue educado como tal, puede adoptar una identidad de género femenina y dotarse de un aspecto, un atuendo y un lenguaje corporal de mujer. En forma recíproca, alguien clasificado como perteneciente al género femenino puede sentir que esa clasificación no corresponde a su identidad profunda y transitar a una identidad de varón.

La transición o cambio de género obedece a una pulsión vital y es una decisión difícil de tomar; no es un capricho ni una ligereza. Las personas transgénero con frecuencia prefieren ser reconocidas y tratadas simplemente como hombres o como mujeres, sin que se haga referencia a su transición. Existen muchas formas de transición de género, algunas son permanentes y se mantienen durante toda la vida y otras se conservan sólo durante una etapa. Cuando se trata de transiciones permanentes algunas personas —transexuales— recurren a cirugías y tratamientos médicos para adquirir la anatomía genital y los rasgos corporales que correspondan a su sensación interna de ser hombre o mujer. Los tratamientos hormonales se orientan a provocar el cre-

cimiento o el adelgazamiento del vello facial y el cambio de la voz para que sea más grave y masculina o más aguda y femenina. El uso de las tecnologías médicas supone un cambio de género permanente ya que los tratamientos empleados no pueden revertirse.

Ser travesti, en cambio, significa disfrutar vestirse con atuendos femeninos, en el caso

de los hombres o, con ropa masculina, cuando se trata de mujeres. El travestismo tiene un elemento lúdico y no siempre va acompañado de una orientación sexual gay; algunos hombres heterosexuales y que se desenvuelven con una identidad masculina disfrutan usar ropa femenina durante algunas horas o algunos días de la semana, de la misma ma-



Ambera Wellmann, *Foot Fetus*, 2019. Cortesía de la Galería Lulu

nera que algunas mujeres pueden elegir hacerse pasar por hombres.

Las travestis femeninas (también se les llama *vestidas*, a veces con tono despectivo) con frecuencia eligen atuendos vistosos que acentúan su feminidad y gustan de usar maquillaje cargado y, en general, son mucho más visibles que los travestis masculinos.

La letra *I* se refiere a las personas intersexuales, quienes tienen características corporales que parecen no ajustarse con las nociones biológicas típicas de lo que es un hombre o una mujer, sino que su anatomía genital y sexual o sus patrones de cromosomas tienen características propias. Éstas pueden identificarse desde el nacimiento, manifestarse en la pubertad o en cualquier otra etapa de la vida y no tienen relación con su orientación sexual. La intersexualidad no guarda relación con las inclinaciones homosexuales, heterosexuales o bisexuales. El término *hermafrodita* es obsoleto y puede tener una connotación peyorativa, por lo que en la actualidad lo adecuado es usar el vocablo *intersexual*.

La palabra *queer* abarca a las diversas expresiones de género y orientaciones sexuales y aspira a que la fluidez del deseo sexual y la pluralidad amorosa tengan un lugar reconocido. Una persona *queer* puede identificarse a la vez como hombre y como mujer y sentirse atraída por hombres y mujeres, por hombres viriles o afeminados o por mujeres femeninas o masculinas. Lo *queer* rechaza las clasificaciones estáticas del deseo sexual y aspira a conservar el misterio y la incertidumbre de las pulsiones eróticas y amorosas. En inglés la inclusión de la letra *Q* apela a una actitud de permanente cuestionamiento (*questioning*) de las convenciones sociales y el conocimiento establecido. Para traducir a nuestro idioma ese

espíritu contestatario algunas personas escriben en español *cuir*, conservando de este modo la fonética del inglés.

Queer, en inglés, significa raro, extraño o bizarro. Se usó con un sentido peyorativo para referirse a lesbianas y a homosexuales hasta que el término adquirió un significado positivo por impulso del movimiento activista *queer*. Ser *queer* es distanciarse de un convencionalismo *gay* de homosexuales y lesbianas que se habían integrado a la sociedad de consumo, ajustándose a los papeles sociales masculinos y femeninos, dejando de lado el ímpetu subversivo de la liberación *gay*. La perspectiva *queer* aspira a trastocar el orden social del género y los mandatos de feminidad y masculinidad, y sostiene que las identidades masculinas son igualmente dignas en mujeres y hombres de la misma manera que el afeminamiento es respetable en hombres y mujeres.

La sigla *LGBTIQ* abarca a la diversidad sexual y de género en sus muchas manifestaciones. Las iniciales se fueron añadiendo para incluir en su agenda de derechos a todas las identidades de género y las orientaciones sexuales. Pero no hay que olvidar que la diversidad también incluye a la heterosexualidad, esa capacidad de relacionarse con hombres y mujeres del género opuesto, que es simplemente una más entre las otras inclinaciones eróticas; no es modelo ni parámetro sino una forma de ser humano. Las identidades de género y las orientaciones sexuales son resultado de un complejo proceso subjetivo en el que inciden su historia de vida, su inconsciente, su entorno familiar y social. Y todas las personas, sean *LGBTTTIQ* o *H*, son igualmente frágiles y necesitadas de amor, además de ser poseedoras de los mismos derechos humanos. **U**



BAÑOS PÚBLICOS Y EL LABERINTO DEL SEXO

Eva Alcántara

¿Quién no ha sentido la urgente necesidad de ir al baño? Nada se acerca más al paraíso que aliviar la tensión de una vejiga a punto de estallar, la relajación que produce liberar la orina nos devuelve la fantasía del control corporal. La mayoría de las personas pensaría que ir al baño es una actividad rutinaria a la que no prestamos mucha atención, sin embargo, precisamente esa clase de actos inadvertidos y reiterados instauran la fuerza performativa del sexo-género.¹

En las ciudades actuales el baño público es binario: hombres/mujeres. Su uso ha requerido la sedimentación de un mecanismo —psíquico y social— de autclasificación cuyo acierto o error es verificado por las personas presentes en el mismo espacio o en el entorno próximo. El uso del baño funciona a partir de una operación reiterada que disciplina cuerpos y organiza subjetividades. La reiteración de ese mecanismo de verificación es muy efectiva y, además de producir al sujeto sexual contemporáneo, valida un conjunto de preceptos entretejidos en teorías científicas y teológicas —o simultáneamente teológicas y científicas— que rigen nuestras posibilidades de vida.

¹ Me refiero al sexo-género para enfatizar que la frontera entre sexo y género no puede delimitarse con facilidad. Al respecto retomo a Judith Butler para quien el sexo no sólo funciona como una norma, no es una condición estática del cuerpo, sino un proceso mediante el cual las normas reguladoras materializan el "sexo" en virtud de la reiteración forzada de esas normas. *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*, Paidós, Argentina, 2002.

LO QUE ACONTECE

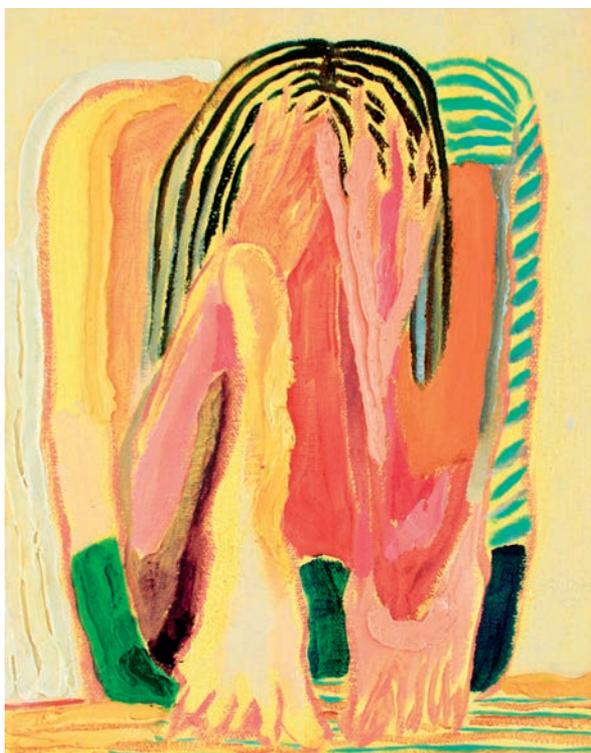
En una escuela primaria los niños molestan a Juan, se burlan y ponen en duda su sexo cuando le dicen: “¿haces pipí como niña!”. Juan nació con hipospadias, su pene es de un tamaño menor al estándar y la abertura de la uretra —por donde sale la orina— se encuentra en la base del pene. No le duele y no le causaba problema alguno hasta que se volvió un tema en la escuela. Incluso la mamá de un compañero llegó a difundir el rumor de que Juan era en realidad una niña. Los directivos de la escuela no atinaron a resolver la situación de manera adecuada y los padres de Juan optaron por cambiarlo de escuela.

Sandra es una niña de ocho años, a los cinco cambió su asignación de sexo social. La ma-

dre de Sandra acordó con el director de la escuela que el nombre y el sexo registrado en sus documentos oficiales quedaría reservado con la finalidad de protegerla de agresiones escolares. La madre relata que “Sandra siempre se comportó como una niña, prefería vestir faldas, llevar el cabello largo, hacer pipí sentada y pidió ser llamada Sandra”. Conternada, la madre inició consultas con pediatras y psicólogas buscando una explicación; finalmente llegó a un colectivo LGBT y luego de un largo proceso la madre asumió que su hija era una niña trans. Sandra se siente contenta de llegar al colegio, pero quisiera ir a dormir a casa de sus amigas, como otras niñas, o aprender a nadar. Para protegerla, su madre le ha prohibido contar a otras niñas que ella es una niña trans y le ha indicado con firmeza que debe cerrar muy bien la puerta del baño antes de utilizarlo. Sandra acostumbra retener la orina y ha presentado infecciones urinarias recurrentes.

Leonor es jefa de una oficina en donde trabajan doce personas, una de ellas acaba de comentarle que cambió su asignación sexogenérica en sus documentos de identificación oficial. A Leonor le ha costado trabajo asimilar la situación; ella refiere que es la primera vez que se ve en la necesidad de afrontar el tema, ha leído al respecto para comprender mejor y está interesada en recibir una asesoría para manejar la situación en la oficina frente al resto de sus colaboradores. Hay un tema en particular que le preocupa, el uso del baño de mujeres: ¿qué sucedería si alguna de sus compañeras no deja que la nueva chica utilice el baño?, ¿cómo debe actuar?, ¿qué debe decir?

En un centro comercial se niega el acceso al baño de mujeres a dos chicas trans. Los vi-



Lucía Vidales, *Mis ojos ya no van a ver*, 2018

Encontrar mi lugar en el baño público y ser verificada por el entorno produce la alegría pasajera y la certeza provisoria de que soy quien digo ser, soy quien me dijeron que era y seguiré siéndolo.

gilantes tienen la orden de verificar visualmente a quienes hacen uso de los baños públicos. Las chicas trans logran entrar al sanitario, entonces los vigilantes retienen a las mujeres que quieren hacer uso del mismo diciendo “espere, hay dos hombres dentro del baño de mujeres”. Las notas en los periódicos y los testimonios publicados en redes sociales muestran que la discriminación que viven esas dos chicas es una situación común en lugares públicos de la Ciudad de México.

En diferentes momentos he tenido conocimiento directo de las cuatro situaciones que relato; he cambiado los nombres y omitido los datos de las instituciones pero sin duda refiero situaciones reales. Lo que estas viñetas tienen en común es que reflejan una radical transformación cultural que trastoca uno de los pilares —mitos— de la organización social: el sexo. Marta Lamas refiere que el capitalismo neoliberal no sólo produce transformaciones socioeconómicas y culturales, sino que también ha propiciado una nueva dinámica sexual y un psiquismo distinto en las personas.² Ella retoma de Marcel Gauchet el término *mutación antropológica* para describir dos rasgos de la cultura contemporánea: los desplazamientos en los mandatos tradicionales de género y la sexualización de la cultura. Es posible reconocer esos rasgos en las situaciones presentadas.

DEL RETRETE A LOS BAÑOS PÚBLICOS

Norbert Elias relata que en Europa, entre los siglos V y XV, las calles estaban llenas de excremento y las personas no dudaban en “ali-

viarse ahí donde les venía la necesidad”.³ La invención del baño en la sociedad europea requirió el desarrollo de un cierto tipo de sensibilidad configurada a partir de la vergüenza, el pudor y el desagrado. En la medida en que los impulsos fueron controlados la coacción social ganó peso; ayudó en ello el despliegue de un discurso de salud que gradualmente transformó las prácticas de orinar y defecar al condicionarlas a reglas y restricciones de espacio y tiempo. La coacción autoejercida de manera individual fue indispensable, la idea de un cuerpo saludable justificó la vigilancia social que colocó como deseables ciertos hábitos que fueron valorados en nombre de la higiene pública.

Los inicios del *water closet* —WC— se remontan a 1589, cuando Sir John Harington fabricó un inodoro para Isabel I de Inglaterra; sin embargo, la falta de un sistema de drenaje retrasó su comercialización en masa hasta 1778, cuando el artefacto fue rediseñado por Alexander Cummings y mejorado por Joseph Bramah. La fabricación del inodoro de porcelana parecido al que hoy conocemos inició en 1883.

Cuando los conquistadores llegaron a Mesoamérica se sorprendieron. En particular, Tenochtitlan era una ciudad distinta a las europeas en cuanto a hábitos de limpieza se

² Marta Lamas, “Trabajo sexual e intimidad”, *Cuicuilco. Revista de Ciencias Antropológicas*, 2017, núm. 68, pp. 11-34.

³ Norbert Elias, *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*, FCE, México, 2016 [1977].

refiere: bañarse era algo apreciado, el excremento humano de la ciudad se recolectaba y era transformado en fertilizante. La llegada de los españoles cambió notablemente la forma de vida de los habitantes originarios. La destrucción de las culturas y cosmovisiones prehispánicas se impuso, la edificación de la Nueva España se llevó a cabo superponiendo

la virtud de las mujeres, reclamaba espacios exclusivos para los hombres. En Estados Unidos a mediados del siglo XIX proliferaron las normas legales y culturales que pugnaban por separar los espacios públicos para grupos específicos, no exclusivamente por género, sino también por color de piel o capacidad económica. Los baños públicos por sexo fueron cada

¿Qué despierta el horror, el rechazo, el desagrado o la violencia en alguien que inspecciona a otro y lo encuentra fuera de lugar?

la nueva ciudad sobre los restos derruidos de grandes civilizaciones que aún persisten en palabras y rituales: el temazcal, *temazcalli* o casa de vapor, es un ejemplo de ello.

El aseo corporal fue incentivado por el Estado mexicano en la década de 1890. Se buscaba conservar la salud y prevenir la enfermedad; sin embargo, la infraestructura material para construir baños en las casas era muy restringida y sólo estaba al alcance de una élite. Claudia Agostoni comenta que a inicios del siglo XX la Ciudad de México poseía más de 48 baños públicos —de primera, segunda o tercera categoría— abiertos a todo público; la mayoría ofrecían tinas para asear el cuerpo entero y algunos estaban equipados con mingitorios e inodoros.⁴

Al parecer los baños públicos divididos por sexo son cada vez más habituales conforme avanza el siglo XX. El anhelo por la modernización en México retomó el modelo estadounidense que, bajo el argumento de proteger

vez más comunes hasta llegar a convertirse en el paradigma predominante que —en armonía con la lógica capitalista neoliberal— se mundializó siendo hoy día un distintivo de la ciudad moderna.

¿A CADA QUIEN SU SITIO?

Para Paul B. Preciado los baños públicos representan “auténticas células públicas de inspección en las que se evalúa la adecuación de cada cuerpo con los códigos vigentes de masculinidad y feminidad”.⁵

¿Qué despierta el horror, el rechazo, el desagrado o la violencia en alguien que inspecciona a otro y lo encuentra fuera de lugar? Las miradas que se cruzan en los baños públicos develan que persiste la equivocada convicción de que el género es una simple derivación del sexo, que el sexo es sencillamente biológico y natural, que su materialización son las formas corporales, en especial los genitales y que todo lo anterior es la prueba más

⁴ Claudia Agostoni, “Las delicias de la limpieza: la higiene en Ciudad de México”, en Anne Staples (coord.), *Historia de la vida cotidiana en México*, tomo IV, El Colegio de México, México, 2005, pp. 563-598.

⁵ Paul B. Preciado, “Basura y género. Mear/cagar. Masculino/femenino”, *Errancia, la Palabra Inconclusa. Revista de Psicoanálisis, Teoría Crítica y Cultura*, núm. 0.



Mariana Lorenzo Maremoto, 2018

verdadera del lugar que le corresponde ocupar a cada persona según el tablero de la reproducción. En esa lógica lo que queda fuera es lo propiamente humano, lo sexual:

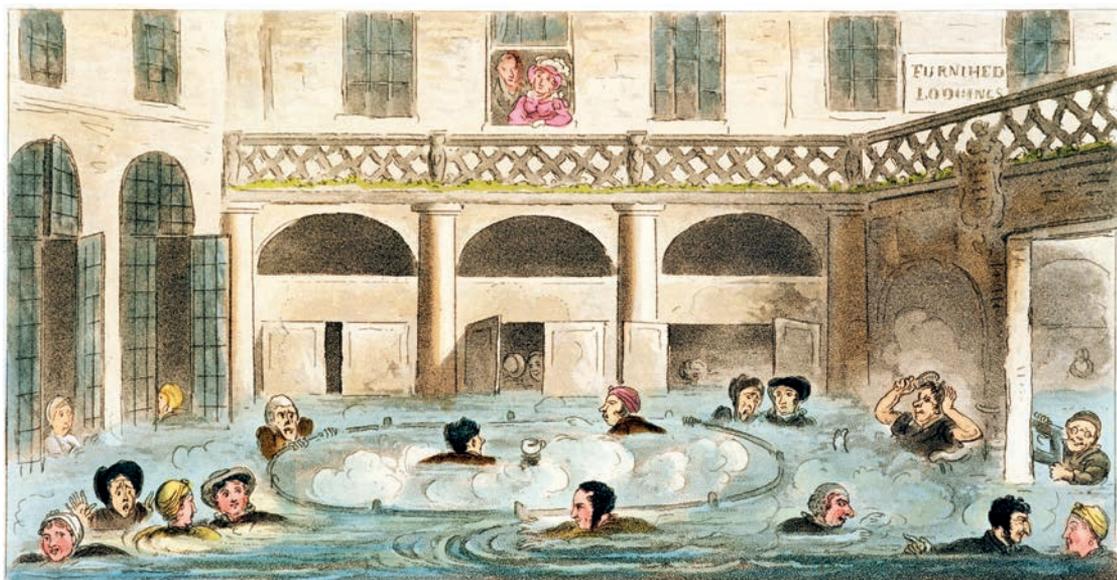
la sexualidad como efecto de la represión, la fantasía y el inconsciente [...] la sexualidad perversa y polimorfa que es oral, anal, paragenital, no reproductiva; una sexualidad que precede a la percepción de las diferencias de sexo y de género y que, en última instancia, es incontenible por éstas.⁶

La representación en las puertas de los baños públicos de dos figuras idénticas —salvo que una aparece delineada con falda y la otra con pantalón— es la síntesis gráfica del estatuto ontológico que se le atribuye al géne-

ro. Cada que utilizamos el baño y sabemos sin duda qué puerta nos corresponde, estamos repitiendo un ritual que nos brinda tranquilidad y acalla la angustia de saber —saber inconsciente y reprimido— que nada sostiene mi identidad sexual. Encontrar mi lugar en el baño público y ser verificada por el entorno produce la alegría pasajera y la certeza provisoria de que soy quien digo ser, soy quien me dijeron que era y seguiré siéndolo. Encontrar a alguien que considero fuera de lugar produce angustia o enojo porque atenta contra las certezas primarias que sostienen mi estructuración psíquica. Si he sido lo suficientemente fortalecida a lo largo de mi vida, con seguridad no requeriré del sostén de una estructura externa, pero si mi estructura es frágil, haré lo que sea para que no caiga y para que yo no caiga con ella.

El paradigma del sexo verdadero, dice Michel Foucault:

⁶ Teresa de Laurentis, “Género y teoría queer”, *Dossier*, 2015, núm. 21, pp. 107-118.



Isaac Robert Cruikshank, *Public Bathing at Bath or Stewing Alive*, 1825

está lejos de haber desaparecido por completo. Sea cual sea la opinión de los biólogos sobre este punto, se mantiene, aunque sea difusamente, la creencia de que entre el sexo y la verdad existen relaciones complejas, oscuras y esenciales —no sólo en la psiquiatría, el psicoanálisis o la psico-

logía, sino también entre la gente de la calle—. Se es ciertamente más tolerante con aquellas prácticas que transgreden las leyes. Pero se continúa pensando que algunas de ellas insultan a la verdad.⁷

Intervenir la vida cotidiana implica identificar y desarticular los aparatos y las tecnologías que reiteran y refuerzan el sexo-género como una verdad anatómica, natural y ahistórica.

IMAGINAR UN BAÑO VERDADERAMENTE PÚBLICO

El año pasado fui invitada a participar como jurado en un concurso muy original. El concurso fue propuesto por un proyecto también original: el Laboratorio Nacional de Diversidades (LND), proyecto transdisciplinario y de colaboración multiinstitucional —registrado en y apoyado por Conahcyt— cuya sede se encuentra en el Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM. El concurso de baños incluyentes desafiaba a la comunidad a imaginar y diseñar un modelo de baños públicos sustentables e incluyentes que contemplara su uso para cualquier persona. El reto implicaba concebir un diseño arquitectónico que pudiese romper con los modelos hegemónicos de funcionalidad, corporalidad y género. El concurso tomó como punto de partida

la diversidad humana, buscaba contemplar la complejidad actual de la convivencia y fomentar una cultura de respeto en la vida cotidiana. El LND ha prometido sacar un libro con los mejores proyectos presentados, estaremos atentas a su publicación.

Es indispensable dar cabida a iniciativas de ese tipo dirigidas a intervenir los espacios que producen separación, las leyes de la segregación urinaria presentes en la vida pública como los llamó Jacques Lacan.⁸ Los avances en la despatologización de personas trans son importantes, la redefinición del estatuto del sujeto intersexual a partir de un movimiento de crítica y resistencia es fundamental; también es necesario continuar trabajando en el reconocimiento legal y la protección jurídica para garantizar la viabilidad de diversas formas de ser y de estar en el mundo. No obstante, intervenir la vida cotidiana implica identificar y desarticular los aparatos y las tecnologías que reiteran y refuerzan el sexo-género como una verdad anatómica, natural y ahistórica.

Los baños públicos tienen el potencial de transformar nuestras certezas. Si lo que deseamos es dar vuelta a los mecanismos de interpelación que restringen las posibilidades de un mundo más democrático, la reorganización del espacio público es indispensable para cambiar el modo en que nos relacionamos. **U**

⁷ Michel Foucault, "El sexo verdadero", en *Herculine Barbin, llamada Alexina B.*, Revolución, Madrid, 1985, pp. 11-20.

⁸ Jacques Lacan, "La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud", *Escritos*, tomo I, Siglo XXI editores, México, 1994 [1966], pp. 473-509.



LA RENDICIÓN

FRAGMENTO DE *THE SURRENDER*

Veronica Esposito

Traducción de Guillermo Íñigo Núñez Jáuregui

1. ESCARAMUZAS

Toda vida escucha una garganta a punto de abrirse.

La duración de su silencio moldea vidas.

CLAUDIA RANKINE, *Ciudadano: un poema americano*

El día en que por fin sentí unos mechones de cabello acariciándome la espalda baja todo quedó claro.

Aquella fue una época en la que me permití muchas cosas. Doce meses de osadías en los que me deshice de una timidez exasperante, de la eterna duda del “puede que”. Pero ya no me iba a contener. Puse fin a las quejas por dinero malgastado y necesidades perversas. No más. Hice lo que me dio la gana. Me dejé llevar. Sin detenerme. Porque, si lo pensaba de más, volvería a caer en la indecisión, y no había necesidad porque toda mi vida había sabido qué hacer. Primero estrenar un vestido. Luego un par de tacones de diez centímetros. Ropa interior nueva. Base. Sombra. Medias. Lápiz labial ciruela oscuro. Las compras durante esos meses desenfundados me revelaron lo poco que sabía de mis propios deseos. Deseaba esos objetos. Deseaba estar en ellos, sentirlos sobre mi cuerpo, con intensidad, con locura. La bacanal de compras me fue llevando a cumplir los dos deseos más peligrosos. Los últimos paquetes que recibí: dos bolsas grises idénticas que aparecieron un día en el umbral de mi puerta.

La tarde en que llegué a casa y encontré los dos paquetes peligrosos los quise de inmediato. Pero debía ser paciente. Necesitaba varias horas de privacidad, cosa que no tenía ese día. Al contrario, a lo mucho contaba con media hora, tiempo apenas suficiente para verlos por encima y arrumbarlos al fondo del clóset.

El primer paquete contenía el cabello que acariciaría la parte baja de mi espalda y me revelaría todo. Ansiaba saber cómo se sentiría sobre los hombros. Sabía que era una ne-

cesidad. Muchas veces, la imagen que veía frente al espejo se sentía incompleta porque sabía que con mi corte de hombre a lo sumo lograría una imagen élfica y asexual. Sabía que quería cabello de mujer, pero no me imaginaba queriéndolo tan largo, tan desmesurado, hasta que la idea me invadió luego de estudiar tantas cabezas con el cabello hasta los hombros. Me dije que no. No. El mío jamás sería suficiente. Tiene que ser largo. Quería sentir la melena en todos lados.



Dante Gabriel Rossetti, *Lady Lilith*, 1868, Delaware Art Museum

Antes de aquellos meses de apertura me habría planteado los pros y los contras de comprarlo, incluso habría cuestionado el costo. Pero en ese momento me dejé arrastrar por la emoción.

Las primeras veces que “me puse” aquel cabello me dominó su rebeldía. No tenía la más mínima idea de cómo manejarlo, tal como lo haría una mujer que ha llevado el pelo largo desde niña. Cuando me acomodaba el pelo que me estorbaba en un ojo, un mechón me tapaba el otro, luego intentaba sujetarlo, pero me caía en la cara. El cabello me disciplinaba, restringía mis movimientos, me invitaba a mirar en el espejo para refrescar su apariencia. Llegué a entender que se trataba de una tecnolo-



Alexis Martínez, *Germination*, 2018. Cortesía de la Galería Deslave, Tijuana

gía de control ideal, porque si alguien creció sin saber lo que era llevar el pelo corto, sin darse cuenta de lo fácil que uno podría operar sin esas fibras cayendo en cascada desde el cráneo, nunca imaginaría a qué grado controla.

Me encantaba cuando me llegaban esos pensamientos. Eran evidencias que me convencían de que no se trataba de ornamentar mi cuerpo con símbolos culturales superfluos. No estaba jugando con mis sentidos, era un aprendizaje. Mi cerebro sucumbía ante la nueva lógica. Éste era el verdadero propósito de mis compras tan extravagantes; era la única manera en que podría lograr el cambio. Mis necesidades no eran compatibles con la lógica arraigada en mi cabeza desde siempre y dependía de mí cambiarlas. De nadie más. Y nadie más que yo era responsable de mi éxito o mi fracaso.

Lo único que sabía con certeza era que no abandonaría la empresa hasta culminarla.

Debía terminar el cambio. No me detendría hasta lograrlo.

Había pasado un año desde que comencé a derribar el muro. Un año de compras y experimentos que mejoró con los días. Me había costado hallar el ritmo, así que no iba a perderlo, pues era todo lo que tenía y era crucial mantenerlo hasta que otras cosas ocuparan su lugar. No sabía a dónde iba. No sabía si quería ser mujer, si quería ser una persona en cuerpo de hombre que se viera sexy en un vestido, si quería algo más. Sólo sabía que iba asimilando deseos latentes desde siempre.

El cabello fue el penúltimo objeto que pedí. Me asustaba. Nunca imaginé que llegaría al punto de comprar una peluca; era una declaración de mi compromiso que a veces me parecía transgresora. Pero incluso ésta fue opacada por el último objeto, ansiado por tanto



Anónimo, *Hermafrodita durmiente* (copia romana del siglo II a.n.e. de un original helenístico de la misma época). Colección del Museo Louvre

tiempo, el más peligroso de todos. No sabía cuántos años había fantaseado con él o cuánto tiempo pasé preguntándome cómo sería. Se me quería salir el corazón de tan sólo abrazar el paquete y sentir las intransigentes varillas de acero que escondía y apretarían mis costillas con firmeza hasta acortar y afeminar mi respiración. Este cuerpo soso y plano finalmente exhibiría forma de mujer.

Tuvieron que pasar tres días desde que llegaron los dos paquetes peligrosos antes de que pudiera hallarme en soledad y, al calor de las horas vacías, al fin libre de probármelo todo a la vez. Había algo muy especial en el acto. Nunca lo había hecho, así que por primera vez en mi vida lo usaría todo junto. La energía aumentó con cada pieza que me ponía. Entre más elaboradas y complejas eran las preparaciones, más me iba borrando, más puntos de contacto en los que sentía los productos aferrándose a mi cuerpo. Las mallas recubrían mis piernas, las bragas se aferraban a mis caderas y nalgas, el corsé apachurraba mi cintura, el brasier abrazaba mi pecho, la falda colgaba por mis rodillas, las mangas se prendían a mis brazos, sentía la frescura del maquillaje sobre mi rostro, el cabello cosquilleándome la nuca, y los tacones, obvio, los ta-

cones, le dieron gracilidad a mi cuerpo. Ya no necesitaba de un espejo para saberme una criatura femenina porque cada uno de estos productos constantemente me recordaban que ante el mundo me veía como una mujer. Mi estado mental masculino no podía hacer nada ante tantos argumentos.

Era mi celda, perfecta y pequeña, ajustada con precisión a las dimensiones de mi cuerpo.

El día en que sentí los mechones de cabello contra mi espalda fue el de mi victoria. Miré hacia abajo desde la cima. Había pasado un año desde mi decisión de darle rienda suelta a mi deseo. Habían pasado varios años desde que me dije que debía descubrir el alcance de mi dolor. Y habían pasado casi treinta años desde el primer recuerdo consciente de mis compulsiones. Al fin había encontrado el camino a la cima.

Bailé. Bailé frente al espejo y contoneé mis caderas y saqué tantas fotografías como quise.

Y después miré a mi alrededor y vi que la cumbre de mi montaña no era más que una colina insignificante hundida en roca cavernosa. **U**

Éste es un fragmento de la traducción que publicará próximamente la editorial Argonáutica.



MARICAS Y MARIQUISMOS

APRENDIZAJES Y UN ESBOZO

Diego Falconí Trávez

1

Cuando era niño un chiste cruel, como la mayoría de chistes en escuela de varones, circulaba por el patio del colegio. Pepito, después de mucho sufrimiento en silencio y soledad, va donde su padre y le cuenta que es gay. Él lo mira incrédulo y le pregunta si viste de Prada o de Versace, a lo que el hijo responde que no, que se viste con ropa de mercadillo. El padre vuelve a preguntar y le dice a Pepito que, si maneja una Ford Explorer, a lo que contesta que no, que él va en bus a todas partes. El padre insiste una vez más y le pregunta si ha viajado en las últimas vacaciones a Miami de compras y su hijo le responde que nunca ha salido del país. El padre le dice entonces: "Pepito, tú no eres gay. Eres, sí, un tremendo maricón".

Hijo de la cultura popular, este chiste no es el único ejemplo en el que se presiente un gesto excluyente, intrínseco en la palabra *gay*. En el corpus homodeseante de las literaturas latinoamericanas que algunos autores escribieron a finales del siglo XX, existen varios personajes que, por ejemplo, al ir a Estados Unidos buscando cierta emancipación corporal descubren que, por una u otra razón, lo gay no es un cobijo para sus desorientadas carnes. Fernando Vallejo en *Años de indulgencia* no define como gay a Fernando, su alterego literario, probablemente porque en los saunas gay neoyorkinos, espacios de supuesta democratización del deseo, cae en cuenta que es percibido como una "cabra del trópico". Reinaldo Arenas, cubano exiliado y más tarde persona sero-

positiva, desde Nueva York aborda en su autobiografía a *locas o pájaros*, no a gays, como si éstos fuesen ajenos a sus experiencias como disidente sexual y político. Joaquín, personaje autoficcional de Jaime Bayly en *No se lo digas a nadie*, se define a sí mismo sólo como homosexual, mientras en Miami decide tener relaciones eróticas únicamente con personas peruanas. Pedro Lemebel, en una de sus cró-

nicas autobiográficas, al llegar a la Gran Manzanana comenta que su cara medio mapuche no tiene ningún atractivo y llega a una decisiva conclusión: "lo gay es blanco".

Estas complejas improntas clasistas, racistas y primermundistas insertas en la etiqueta *gay* merecen análisis desde América Latina. Al fin y al cabo un gran sector de la población sexodiversa/sexodisidente en la re-



Las Yeguas del Apocalipsis (Pedro Lemebel y Francisco Casas), *Las dos Fridas*, 1989. Fotografía de Pedro Marinello

gión es, como Pepito, parte de esa colectividad de tremendos maricones.

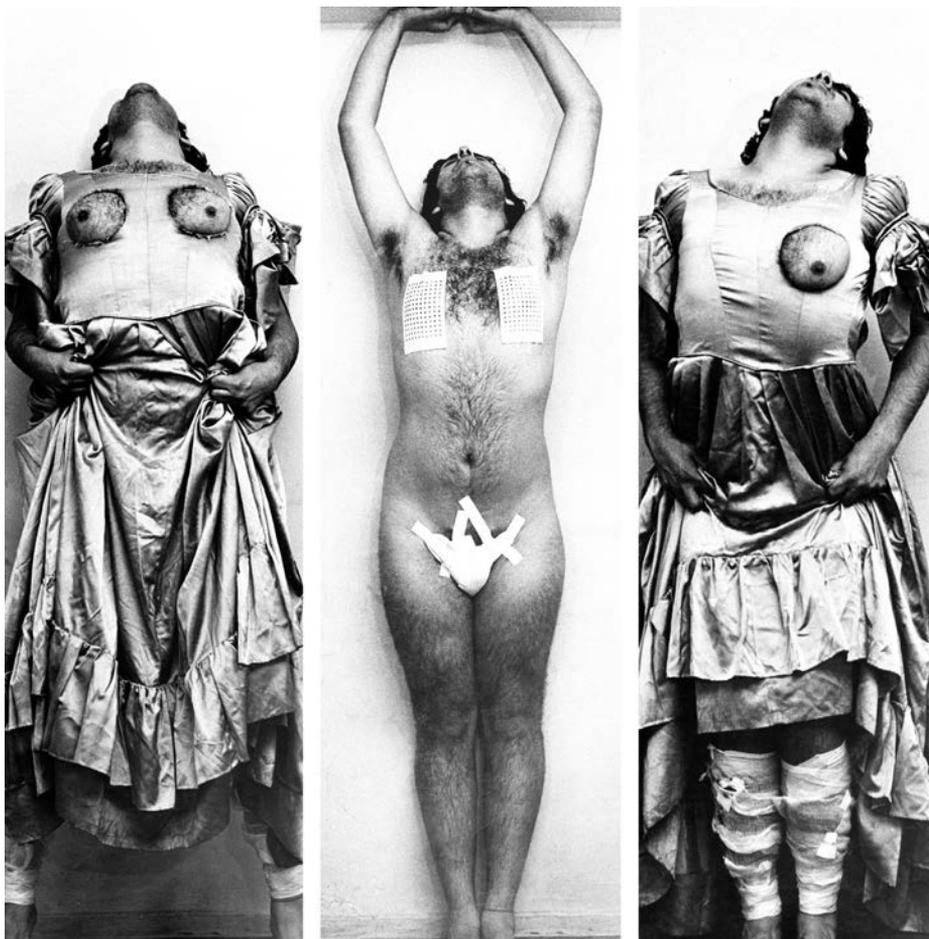
2

La gay ha sido una identidad afirmativa que cambió la vida de millones de personas. Nombrarse *gay* reemplazó modos de designación peyorativa de anteriores etiquetas: *sodomita*, *pecador*, *nefando*, *marica*, *uranista* y sobre todo *homosexual*, término que desde su invención en el siglo XIX por parte del discurso médico volvió enfermedad (luego delito) esa forma de

habitar el cuerpo fuera de la "obligatoria" heterosexualidad.

De la voz *gai* en francés y *gay* en inglés, esta palabra se vinculaba al entretenimiento ligado a placeres "inmorales". Más tarde se apropió por parte de los colectivos sexo-diversos que buscaban darle un poco más de alegría a sus vidas, espantando el odio y el miedo.

De hecho, la traducción al español de *gay* es *feliz* y fue útil para colectivos que, por ejemplo, en Estados Unidos, nutridos por los movimientos de las libertades civiles de los años



Carlos Leppe, *El perchero*, 1975. © Carlos Leppe

sesenta, tuvieron un foco clave de reivindicación política. Las rabiosas revueltas de Stonewall, en Nueva York, se originaron en un bar. Esto manifestó un reclamo que se debatía entre la indignación, el activismo político y la festividad, lo cual permite entender su éxito mundial.

Las culturas gay, además, se han caracterizado por producir estéticas, por ejemplo, una muy visible, la *camp*. Esta forma de ex-

La verdad es que lo gay es un concepto reciente y con un perímetro restringido. Tomó forma en la segunda mitad de siglo XX, en el Norte global. El historiador John D'Emilio analizó cómo esta identidad sólo pudo florecer en el contexto del capitalismo tardío, pues se dieron ciertos supuestos materiales (liberalización del trabajo, remuneración económica a temprana edad, resquebrajamiento de la familia nuclear, reconfiguración de las ciu-

Si Gabriel García Márquez decía que América Latina había sido para la cultura global un alfil sin albedrío, la América Latina marica ha sido un peón carente de cuidado... y de amor propio.

presión afincada en la cultura popular busca ironizar y transgredir la dominante heterosexualidad a través de una serie de parodias con un efecto ingenioso, ridículo y, a veces, político. El modo de hablar *divesco*, el transformismo (*drag queen*), la literatura burlesca o, en América Latina, el uso de escenas célebres de telenovelas en la cotidianidad son parte de lo *camp*.

No sería acertado que se estudiase a Sócrates, a Shakespeare o a Proust como autores gay, pero es innegable que la emergencia gay ha hecho de la vida disidente de la heterosexualidad hoy, una con más referentes y risas en los pasillos del colegio.

3

Autores como John Boswell han definido la identidad gay como universal. Para él las personas gay han vivido en Occidente desde Grecia, pasando por los inquisidores tiempos medievales, llegando a la civilizada/punitiva modernidad y obteniendo vida plena en la "democrática" época contemporánea.

dades) que cambiaron radicalmente la historia de las personas con deseos y orientaciones sexuales diversas.

Las identidades gay (y las que se fueron sumando a través de las siglas LGBTIQ) se moldearon en un perímetro occidental, tomando como base para la identificación de sus sujetos el consumo y la producción en masa. Por el impacto global estadounidense y europeo, a través de películas, marchas, series televisivas e incluso instrumentos internacionales de derechos humanos, la identidad gay se ha vuelto *viral* (que no universal), imponiendo modelos estéticos y de comportamiento.

Jasbir Puar ha acuñado el término *homonacionalismo*, que define ciertas acciones realizadas desde Europa y Estados Unidos para "civilizar" a poblaciones que no respetan los derechos de las poblaciones LGBTIQ, lo cual termina justificando el colonialismo, el racismo y la xenofobia y afecta también a las poblaciones sexo-diversas/disidentes a las que teóricamente se buscaba proteger. Una OTAN gay neoimperialista, metáfora de aquel tirá-

nico director escolar, que además de borrar-nos la sonrisa nos recuerda que lo gay no es universal aunque se imponga globalmente; que el género no puede deslindarse de lo racial, religioso, económico y geopolítico; que ese *patio trasero*, la intercultural América Latina, no debe desentenderse de esta narrativa.

4

Sorprende que en la volcánica América Latina del siglo XX, armada de luchas y reivindicaciones, la identidad gay no haya sido más reapropiada, más reconducida, más reimaginada.

Por ejemplo, en Cuba —epicentro clave de esa agitación, a pesar de valiosas reformas en temática sexual—, en cuanto al reconocimiento de derechos de personas sexo-disidentes se mantuvo una mirada conservadora, tan o más ultrajante que en el resto de la región. Encarcelamientos, exilios, “tratamientos correctivos” fueron parte de la infame historia de la izquierda latinoamericana, no muy diferente a la infame historia de la derecha. El *hombre nuevo* fue el nuevo abusón del colegio que buscó golpear, asustar y desterrar al mariguata. El gay llegó vestido de Norte para, con suerte, esperar transculturarse en el Sur.

Si Gabriel García Márquez decía que América Latina había sido para la cultura global un alfil sin albedrío, la América Latina marica ha sido un peón carente de cuidado... y de amor propio.

5

Cronistas españoles y mestizos narraron en sus textos coloniales la extirpación de la sodomía en tierras americanas. En el caso andino se describió la destrucción de poblaciones sodomitas enteras, como ocurrió con Puerto Viejo, hoy la costa de Ecuador. El exterminio

recreó el mito bíblico de Sodoma y Gomorra, irrealizable en Europa (no se iba a aniquilar al pueblo valenciano a pesar de la cantidad de sodomitas registrados ahí en el siglo XIV) y encarnado por lxs indígenas del Abya Yala. Curiosamente en el colegio, incluso con los profesores más indigenistas, no se estudia esta forma de genocidio en razón del deseo sexual y la performatividad corporal.

¿Deberían leerse a lxs sodomitas andinxs como gays? O mejor, ¿podría la etiqueta *gay* con su repertorio de derechos, su impronta liberal, su consumo, su hedonismo, su cultura ocurrente, su homonormatividad dar cuenta con dignidad de este exterminio? ¿Está la *primmundocéntrica* etiqueta a la altura de las circunstancias de la heterogénea y contradictoria realidad latinoamericana?

6

Traducir lo gay ha implicado un problema político. No sólo por el ya mencionado intento de universalización del Norte sino por los recovecos de la lengua española.

El principio de economía del lenguaje obliga a que en lugar de decir: “creo en los derechos de las mujeres, con sus similitudes y amplias diferencias, así como en su emancipación del patriarcado”, se deba afirmar “soy feminista”, pues posibilita el entendimiento contundente de este fenómeno que, además, se adscribe con fuerza individual y colectivamente.

No es posible afirmar “soy gayista” para que se entienda que se aboga por los derechos de las personas gay. Sería una invitación a la confusión. Esa palabra no aparece en los diccionarios en español; y en inglés, el *Urban Dictionary*, por ejemplo, define *gayist* como alguien que discrimina a las personas gay.

Gay, sustantivo y adjetivo, identidad y acción política en el inglés, pierde su efectividad al aterrizar en el español custodiado por la RAE. Quizás eso explique la tibieza de muchos colectivos gay para pensar acciones políticas y poéticas contra el racismo, el colonialismo, el capacitismo o el consumismo, insertos en su propia nomenclatura.

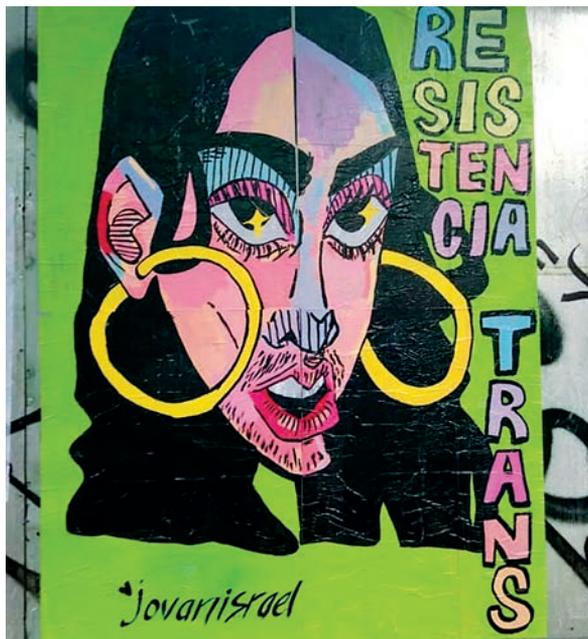
7

En los últimos años, en América Latina se han ensamblado esbozos maricas que, una vez más, se reapropian del insulto como catalizador político que interpela y revisa la conceptualización y práctica gay.

Lo marica tiene sus peligros. Por ejemplo, que al compartir la ofensa con España se asuma (como en otras épocas) que existe una cofradía hispanófila, cuando el racismo y el colonialismo poco revisados en la península, así como su adscripción al proyecto Europa fortaleza, impiden un diálogo *mariquético*. No se debe olvidar que marica latina aunque se vista de seda, marica sudaca se queda.

Por ello, más que hablar de la identidad marica (o de una comunidad de tremendos maricones) es más sexy hablar de un gesto: el *mariquismo*. *Marica* y *mariquista* son términos contingentes y deben ser cambiados por otros: *tortillera*, *loca*, *joto*, *parchita*, *se-le-mojala-canoa*, *playo*, *maricueco*, *arroz-con-chancho*, etcétera, siguiendo una lógica donde la localización (como propone Marcia Ochoa) esté encima de la globalización.

El mariquismo no debería buscar destruir lo gay. Quienes fuimos gays (y muchas veces lo seguimos siendo) entendemos que a veces es una etiqueta productiva en lo sexual, pero insuficiente en otras aristas de la vida del Sur. El mariquismo busca canibalizar lo gay para



Laura Arredondo *Maga 1*, 2018

decrecer su expansión sin romper el diálogo global; para disminuir su hedonismo sin renunciar al placer; para bajar lo *camp* sin renunciar al ingenio. El mariquismo debe intentar entender las propias contradicciones de las personas maricas: por ejemplo, sus limitaciones cisnormativas. Para lidiar con estas carencias y con el neoconservadurismo debería instar a que se armen alianzas con feminismos, pensamientos cuir, movimientos decoloniales y antirracistas, saberes gordos y de discapacidad.

El chiste sobre Pepito no hace gracia por su homofobia, pero sí por delatar las corazas y espejismos de lo gay. Por ello, es importante esbozar nuevos relatos previos a la carcajada, que tengan más albedrío, que fluyan con menos violencia por los patios del colegio. Este 2019, aniversario cincuenta de las revueltas de Stonewall, quizá sea un buen año para seguirlos pensando: semillas mariquistas, eróticas, políticas que ayuden a reflexionar con poesía e integridad la compleja vida de la región. **U**



ASILO POLÍTICO EN LA ERA DE LA TOLERANCIA CERO

UNA PERSPECTIVA DE GÉNERO

Valeria Luiselli y Ana Puente Flores
Traducción de Elisa Díaz Castelo

Las mujeres preguntaban:

"¿Qué horas son?"

"¿Todavía estamos en agosto?"

Otras decían:

"He perdido la noción del tiempo desde que a mi hijo y a mí nos encerraron en este lugar."

"Me separaron de mis hijos el nueve de junio."

Como sucede en cualquier espacio de confinamiento, el tiempo pasa a un ritmo extraño en el South Texas Family Residential Center [Centro Residencial Familiar del Sur de Texas] en Dilley, el lugar de detención para familias inmigrantes más grande de los Estados Unidos. Es dirigido por Immigration and Customs Enforcement, o ICE [Observancia Aduanal y de Inmigración], y CoreCivic, la corporación de cárceles privadas contratada por el gobierno federal para administrar casi el 63% de las prisiones de inmigrantes en Estados Unidos. Es uno de los muchos centros de detención para inmigrantes en el complejo industrial de reclusorios que se expande a gran velocidad en el país.

Estados Unidos posee la infraestructura de detención más grande del mundo: detiene entre 380,000 y 442,000 personas cada año y ha mantenido una *bed quota*¹ diaria de 49,000 inmigrantes (una cifra que

¹ Número arbitrario de inmigrantes que deben estar encarcelados en centros de detención en todo momento, de acuerdo con el Congreso de los Estados Unidos (N. de la T.).



Marisa Raygoza, instalación, *Así no son las olas*, 2018. Cortesía de la Galería Deslave, Tijuana

la Casa Blanca pidió incrementar a 58,500 en 2019).² El centro de detención en Dilley tiene una capacidad para 2,400 personas, todas mujeres con hijos en su mayoría provenientes de países del Triángulo Norte (Honduras, El Salvador y Guatemala). Aunque las leyes establecen que un centro de detención donde se encarcelan niños “no debe estar equipado por dentro con estructuras de reclusión a gran escala o con procedimientos asociados a instituciones penitenciarias”, Dilley es una cárcel y, de hecho, se le conoce coloquialmente como “cárcel para bebés”. No se permite ningún contacto físico más allá de un apretón de manos y, aunque los detenidos y los guardias saben que el agua de la institución está contaminada, los voluntarios y donadores no tienen permiso de ofrecerles a las encarceladas y sus hijos bebidas embotelladas.

² Estas cifras se pueden corroborar en [nytimes.com/2019/02/12/us/politics/border-wall-deal.html?action=click&module=Top%20Stories&pgtype=Homepage](https://www.nytimes.com/2019/02/12/us/politics/border-wall-deal.html?action=click&module=Top%20Stories&pgtype=Homepage)

Si bien sus contextos e historias particulares varían, las mujeres y los niños detenidos en Dilley tienen algo en común: todos ellos escaparon de circunstancias sumamente violentas en sus países, vinieron a buscar protección legal a los Estados Unidos, y los detuvieron en una institución del sistema penitenciario federal mientras esperan que se les conceda el debido proceso. La mayor parte de las mujeres y niños en el centro de detención en Dilley llegaron a los Estados Unidos a inicios del verano de 2018, después de que se decretara la Política de Tolerancia Cero y se comenzara a separar familias.

La noticia de la separación familiar viajó alrededor del mundo ese verano. Videos e imágenes filtradas que mostraban a niños separados a la fuerza de sus padres y encerrados en jaulas atormentaron las mentes de millones de personas. Tras una indignación pública y generalizada, así como una demanda de dieciocho estados contra el gobierno, el 20 de junio el presidente Trump firmó un decreto pre-



Marisa Raygoza, instalación, *Así no son las olas*, 2018. Cortesía de la Galería Deslave, Tijuana

sidencial donde supuestamente ponía fin a la separación familiar (no dio planes detallados para la reunificación ni cumplió con la fecha límite acordada para reunir a las familias). Entonces, se dispó la cobertura mediática en torno a la situación de los solicitantes de asilo, así como la atención pública. Más adelante, con la noticia de la segunda Caravana Migrante, que salió de Honduras el 13 de octubre del 2018, la atención mediática resurgió, y así también con las nuevas caravanas de 2019.

Las olas de atención mediática van y vienen, pero la crisis humanitaria en la frontera por supuesto persiste. Entre el verano de 2018 y ahora, la actual administración se ha dedicado a realizar una serie de cambios de política y enmiendas a leyes —tales como el esfuerzo en curso por cancelar el Flores Settlement [Acuerdo Flores], que establece estándares mínimos nacionales para los espacios de encarcelamiento de menores, o el intento por rescindir el “Asunto de A-B-”, que concierne a mujeres víctimas de violencia doméstica que podrían ser elegibles para asilo—. La mayor

parte de estos cambios y enmiendas se hace tan rápido y es tan técnica que, para el público en general, es casi imposible mantenerse al día y entender lo que éstas implican para una población encarcelada.

Las madres aún recluidas en Dilley, como los demás migrantes en centros de detención a lo largo del país, son utilizadas por la administración de Trump para alimentar el desconcertante espectáculo de violencia política que se exhibe con éxito en el horario estelar de los medios del mundo. Pero sus destinos también dependen de una violencia burocrática menos visible, más tenaz y desconcertante: aquella librada en papel, cimentada en memorandos de política y enmiendas a leyes de inmigración. Pues, a estas alturas, algo queda claro con respecto al *modus operandi* del gobierno de Trump: mientras ejecutan ataques espectacularizados contra grupos minoritarios, basados en “la doctrina de shock”—tales como la separación familiar o los ataques frontales a las caravanas migrantes— también proceden contra estos grupos a través de una

guerra burocrática más silenciosa y subreplicia. Es probable que esta segunda guerra sea en última instancia la más tóxica, ya que su presencia en los medios, y por ende en la atención pública, es efímera pero sus efectos persisten a largo plazo. Si esperamos ver una reforma en el sistema de inmigración que desmantele su alianza con el complejo industrial de prisiones (y con el confinamiento sistemático y muy lucrativo de cuerpos en su mayoría negros y morenos) es crucial que miremos más allá de los momentos en que una situación crítica llega a su apogeo y continuemos con la documentación y denuncia de la violencia institucional normalizada en el día a día.

Todos los días, en Dilley, se forma una larga fila frente a la ficha de registro donde los voluntarios y el personal del DPBP reciben un gafete de CoreCivic con su foto y un número de identificación de *alien* [extranjero]. Mientras los abogados voluntarios, los pasantes legales y el personal entran y salen del módulo de visitas cada mañana, las mujeres detenidas y sus hijos se forman a un lado de la entrada. Los guardias de CoreCivic, a veces pacientes y en otras ocasiones de trato cruel, les recuerdan a madres e hijos que esperen en la fila sin hacer ruido. A los niños que hablan lenguas indígenas, aunque sus gafetes digan "Hablo mixteco" o "Hablo q'eqchi", les dan instrucciones en inglés o a veces en español y con frecuencia los regañan por no entenderles.

Dentro del módulo de visitas ubicado en el centro de detención en Dilley, los voluntarios entrevistan a mujeres. Los voluntarios deben estar autorizados por ICE y aprobados por el Dilley Pro Bono Project (DPBP), un proyecto

de la Immigration Justice Campaign [Campaña de Justicia a Inmigrantes]. La tarea de los voluntarios en Dilley es preparar a las mujeres para su "entrevista de temor creíble" con los oficiales de asilo. Éste es el primer requisito para poder ser liberado del centro de detención, y entonces comenzar la petición formal de asilo en los Estados Unidos.

El derecho de buscar y obtener asilo en un territorio extranjero se articuló en la Declaración Universal de los Derechos Humanos, firmada en 1948, en las postrimerías de la Segunda Guerra Mundial, por 48 de los entonces 58 Estados miembros de las Naciones Unidas. Más adelante, la Convención y Protocolo sobre el Estatuto de Refugiados de 1951 definió el término *refugiado* con mayor especificidad como:

un individuo fuera de su país de nacionalidad o de residencia habitual que no quiere o no puede regresar debido a un miedo bien fundamentado de persecución por motivos de raza, religión, nacionalidad, o pertenencia a determinado grupo social.

La Convención de 1951 también estableció los principios y derechos básicos que deben otorgársele a un refugiado, si bien los procedimientos exactos de asilo y las especificidades del estatus del refugiado debían ser definidos por cada país en concordancia con sus leyes internas y contexto particular.

En los Estados Unidos cualquier persona que busque estatus de refugiado debe ser entrevistada, primero, por un oficial de asilo. Éste o ésta conducirá una "entrevista de temor creíble" para determinar si la persona cumple con todas las condiciones para obtener asilo. Si determina que la persona es elegible, el siguiente paso es firmar documen-



Marisa Raygoza, instalación, *Así no son las olas*, 2018. Cortesía de la Galería Deslave, Tijuana

tos de liberación con ICE. Si el oficial de asilo decide que el temor de quien busca asilo “no es creíble” entonces éste recibirá una decisión negativa seguida de un “procedimiento de expulsión expedita” (una orden inmediata de deportación). El fallo puede apelarse, pero para que un detenido apele con éxito en una corte de inmigración él o ella necesita un abogado y no siempre hay uno disponible o dispuesto a trabajar *pro bono*.

Aquí es donde entran las organizaciones *pro bono*, que preparan a quienes buscan asilo para sus entrevistas, y recaban el apoyo de abogados voluntarios y pasantes que pueden convertirse en representantes legales para gente encarcelada. La preparación para la entrevista consiste en varios pasos. Pero, ya que la ley de asilo está centrada en el temor a la persecución “por motivos de raza, religión, afiliación política, nacionalidad, o pertenencia a determinado grupo social”, el objetivo de la preparación en Dilley es saber qué tipo de

asedio sufrió una mujer, qué tipo de persecución teme si se le obliga a volver a su país de origen, si alguna vez reportó ser perseguida ante la policía o ante alguna otra autoridad gubernamental, por qué no puede reubicarse en otra parte de su país; y finalmente, si su persecución está ligada a que ella pertenezca a “determinado grupo social” (la categoría de asilo que suele utilizarse en relación con las mujeres que escapan a la violencia de pandillas o doméstica en América Central).

Después de las preguntas biográficas iniciales (nombre, fecha de nacimiento, país de origen, lenguas habladas, condiciones médicas, grado de escolaridad, raza y etnia, religión, estado civil y los nombres y fechas de nacimiento de sus hijos), se les pregunta a las mujeres sobre su miedo a la persecución.

Enfrentadas a la pregunta “¿Alguna vez ha sido amenazada o lastimada por alguien en su país de origen?”, las mujeres casi siempre responden:

Si el oficial de asilo decide que el temor de quien busca asilo "no es creíble" entonces éste recibirá una decisión negativa seguida de un "procedimiento de expulsión expedita" (una orden inmediata de deportación).

"Sí."

El cuestionario sigue:

"¿Quién la amenazó?"

"Miembros de la pandilla criminal MS-13. Miembros de la pandilla Barrio 18. La policía. Mi esposo. Mi pareja. Mi novio. El padre de mis hijos."

"¿Qué hizo él?" o "¿Qué hicieron ellos?"

"Me golpearon. Él me violó. Dijo que me iban a matar."

"¿Por qué fuiste tú en específico el blanco de esta agresión?"

"Porque me resistí a sus insinuaciones. Porque no quise ocultar las armas. Porque no voté por el partido por el que me dijeron que votara. Porque me veo como me veo."

En una ocasión, cuando una joven de diecisiete años y su madre, ambas de El Salvador, llegaron a la entrevista preparativa en el módulo de visitas, la joven pidió agua. Mientras tomaba agua de la llave en un cono de papel, dijo:

"Sólo quiero que sepan que yo no quería venir aquí. Tenía una buena vida y estaba a punto de graduarme de la preparatoria, y ahora perdí la oportunidad de sacar mi certificado."

Su mirada era segura e inteligente y su voz, suave pero firme.

"¿Por qué dejaste tu país?"

"Porque algunos miembros de la MS-13 amenazaron con matarme."

"¿Te lastimaron?"

"No, nunca me lastimaron. Sólo me amenazaron."

"¿Por qué te amenazaron?"

Después de un silencio, explicó que la MS-13 la había amenazado de muerte porque uno de sus miembros quería salir con ella, pero se había negado, y porque querían que ella vendiera sus drogas, y también se había ne-

gado. De cierta forma, sus problemas no eran demasiado diferentes a los que enfrentan muchas otras jóvenes de diecisiete años (las drogas, las citas) excepto porque, en su caso, las consecuencias eran potencialmente mortales. La MS-13 dijo que la matarían a ella y a su mamá si no cumplían sus demandas, y todo el mundo sabe que la MS-13 cumple sus amenazas sin pensarlo dos veces. Su advertencia fue detallada. Le dijeron a su mamá:

"Dejaremos el cuerpo de tu hija, envuelto en una bolsa negra de plástico, bajo la palmera que hay junto a tu casa."

Los detalles y las circunstancias particulares varían, pero lo que tienen en común las historias que las mujeres relatan en el módulo de visitas es el abuso y la violencia sistemáticos perpetrados contra ellas a manos de hombres en sus comunidades, en sus casas, así como en las instituciones públicas de sus países. Como explican los reporteros Óscar Martínez y Juan José Martínez en *El niño de Hollywood*, su libro sobre la MS-13, las mujeres son vistas por esta pandilla no sólo como prescindibles y desechables sino también como un fastidio que pone en conflicto el compromiso de un miembro con su clica. Las mujeres son "un obstáculo para lograr la pureza de la pandilla... un estorbo que se interpone entre el pandillero y su compromiso total a la clica", escriben Martínez y Martínez. La única participación que tienen las mujeres en la MS-13 es como *jainas* (novias o esposas de los miem-

bros). Las mujeres con familiares que pertenecen a la MS-13 (un hermano, tío o primo) también se arriesgan a ser blancos de los grupos enemigos debido a la afiliación de sus familiares a la pandilla. Violaciones en grupo, amenazas de muerte y abuso físico y psicológico prolongado son las realidades cotidianas que relatan las mujeres durante su preparación para las entrevistas.

Los abogados voluntarios y asistentes legales deben recaudar todos los datos posibles sobre los abusos sufridos para entender cómo podrían hacer calificar a las mujeres para el asilo:

"¿Cuántos hombres estaban ahí?"

"¿Tenían armas?"

"¿Qué tan cerca estaban de tu cuerpo?"

"¿Cómo sabes que son capaces de matarte y salirse con la suya?"

"¿Ha habido otras mujeres como tú que hayan sido asesinadas por esta razón?"

"¿Temes que lleven a cabo su amenaza si regresas a tu país?"

"¿También amenazaron con matar a tus hijos?"

"¿Lo dijeron explícitamente?"

"¿Cómo reaccionan las autoridades a estos crímenes?"

"¿Le reportaste estos incidentes a la policía?"

"¿Por qué no?"

En una mayoría apabullante de los casos, cuando se les hace esta última pregunta, las mujeres revelan que no reportaron el crimen a las autoridades por miedo a represalias, o bien que sí lo hicieron, pero la policía simplemente no intervino. Una mujer explicó, durante su entrevista:

"No fuimos con la policía porque sabíamos que le dirían a la pandilla. Trabajan juntos para



Marisa Raygoza, instalación, *Así no son las olas*, 2018. Cortesía de la Galería Deslave, Tijuana

mantenernos vigilados. Aunque sepas que una mujer está encerrada en su casa y grita cuando la golpean, no puedes ir con la policía."

Uno podría preguntarse, por lo tanto: si tantas mujeres están recibiendo amenazas de muerte, están siendo violadas, abusadas y a veces asesinadas por miembros de pandillas —que en algunos casos son sus propios familiares— y sus países no están haciendo nada al respecto, ¿por qué es tan difícil que se les dé asilo? ¿Por qué no las protegen las leyes de asilo?

La respuesta es complicada, pero todo se reduce a un hecho básico: los parámetros de asilo en los Estados Unidos son muy estrechos y la jurisprudencia niega el género como requisito suficiente para considerarse un "determinado grupo social", ya que las mujeres somos más del 50% de la población del mun-



do. Por otro lado, no se vincula la violencia de género (ya sea doméstica o relacionada con pandillas) con la violencia de Estado. A lo largo de los años los abogados han encontrado formas para argumentar por qué las mujeres en ciertas circunstancias (por ejemplo, cuando temen ser perseguidas y viven en un país donde el gobierno no logra proteger sus derechos humanos fundamentales) pueden en efecto considerarse como pertenecientes a un "grupo social particular". Algunos ejemplos de este tipo de litigios en los Estados Unidos son aquéllos ligados al así llamado "Asunto de A-B-" y "Asunto de A-R-C-G-", (AB y ARCG son las iniciales de las personas a partir de las cuales se creó un precedente legal para casos que involucran mujeres que huyen de violencia doméstica). A través de "asuntos" como el de ARCG los abogados han podido argumentar,

a lo largo de los últimos años, que las mujeres percibidas como propiedad, sujetas a abusos constantes, que no pueden dejar a su pareja califican como parte de un "grupo social particular" y son por lo tanto elegibles para asilo.

Sin embargo, el progreso que han logrado abogados y jueces en ampliar la angosta ventana del derecho a asilo para incluir mujeres que sufren circunstancias de violencia de tal magnitud se invalidó el 11 de julio del 2018. Fue a partir de uno de esos cambios de política "silenciosos e invisibles", en un memorando emitido por el fiscal general Sessions titulado "Guía para procesar temor razonable, temor creíble, asilo y solicitudes de refugio de acuerdo con el asunto de A-B-". Esta política hizo más estrecha la definición de aquello que constituye un "determinado grupo social" y de quién es o no es elegible para asilo, y excluye de manera explícita a mujeres que huyen de "violencia doméstica" y "violencia de pandillas". Pero, por supuesto, sucede que las miles de mujeres y niños provenientes de Centroamérica que buscan asilo en los Estados Unidos lo hacen precisamente con base en una intersección (o choque, más bien) entre violencia de pandillas y doméstica en países cuyo gobierno no quiere o no puede hacer justicia y proteger a su población, o donde los agentes de Estado están coludidos con los criminales o son incluso perpetradores directos.

La madre en busca de asilo es una mujer que escapa de su país con sus hijos pues, desde el momento de su nacimiento, existe en un contexto donde la sociedad la castiga por ser mujer, por ser pobre, por ser indígena o mestiza, por ser madre soltera, por ser víctima de violencia sexual, por ser políticamente activa, por ser dueña de un negocio, etcétera. Nace en un contexto donde su sociedad y gobierno

no buscan proteger su bienestar, abusan de ella en todo momento, y ella se encuentra en peligro constante de ser asesinada. De otro modo, no hubiera huido.

El problema mayor que subyace a todo esto es que la sociedad y los gobiernos no reconocen la violencia doméstica como síntoma de una violencia social y política más amplia y profunda contra las mujeres. Las particularidades de los contextos como los que vemos a lo largo de Latinoamérica, tales como la militarización, la expropiación de tierras indígenas, la marginación de comunidades en pobreza extrema o el creciente poder de las pandillas que fungen como paraestados, amplifican y agravan la violencia sistémica contra las mujeres. Este tipo de contextos constituyen un caldo de cultivo perfecto para crear Estados feminicidas, donde la sociedad y el gobierno colaboran en todo momento, ya sea por acción o por omisión, para recordarles a las mujeres que sus vidas no importan. Si quieren sobrevivir, la única opción para las mujeres en estas circunstancias es escapar.

La mayor parte de las mujeres detenidas en Dilley no sospechaban que en el otro lado de la frontera encontrarían más violencia, más amenazas y un encarcelamiento indefinido.

Durante una entrevista preparativa, una mujer dijo:

“Cruzamos el río, tenían la ropa para que nos cambiáramos, pero adrede nos dejaron empapados y congelándonos en la hielera. Incluso a los niños. Todos ellos terminaron con infecciones de ojos, gripas y diarrea.”

Y otra:

“Todo lo que ven en las noticias es verdadero porque yo lo estoy viviendo.”

Y otra:

“Cuando llegaron los voluntarios a la pearrera, traían carteles que decían: ¡Los queremos! ¡Bienvenidos a América! Todos estaban llorando. Y las madres y los niños en el camión empezamos a llorar también. No de felicidad, sino porque los voluntarios y manifestantes parecían muy preocupados, y eso nos asustó. Nadie nos dijo a dónde íbamos. Pensamos que nos iban a deportar. Luego nos encerraron aquí. No sé por cuánto tiempo.”

Hoy en día, dentro de los Estados Unidos, las leyes de asilo se encuentran bajo enorme riesgo. Y sean cuales sean las motivaciones raciales, culturales e ideológicas más profundas para restringir más y más el debido proceso a quienes buscan asilo, los resultados inmediatos de las políticas de esta administración son patentes: aumento en el presupuesto federal asignado a la Seguridad Nacional (y en específico a ICE), refuerzo de seguridad en las fronteras (drones, perros, militares, elementos de patrulla fronteriza), incremento en la cuota diaria de detenidos. Y, acaso lo más importante: una mayor construcción de nuevos espacios de detención para inmigrantes. Detener “cuerpos indocumentados” es simple y sencillamente una de las industrias más lucrativas en el negocio de gobernar los Estados Unidos de América.

Las circunstancias que desencadenan el desplazamiento de familias indocumentadas de sus países, el hecho de que se enfoque a la inmigración como un tema de seguridad nacional en lugar de como un problema de derechos humanos, la criminalización de quienes buscan asilo y de inmigrantes en general, y la ganancia que supone encarcelarlos se mezclan en un escenario perfecto para hacer detenciones masivas. Aún queda por verse qué



Marisa Raygoza, instalación, *Así no son las olas*, 2018. Cortesía de la Galería Deslave, Tijuana

tan lejos está dispuesta a ir esta administración, que ya se ha mostrado capaz de aterrizar, encarcelar, deportar, separar a niños de sus padres.

También es pertinente preguntarnos, como sociedad, qué tantos abusos estamos dispuestos a observar, y cuáles son nuestras complicidades en este sistema de encarcelamiento de migrantes. Tal vez la carga de resistir la violencia política de la actual administración en Estados Unidos (y más recientemente, aunque de distinta manera, en México) no debería de recaer completamente en las madres, y como sociedad civil podemos tomar un papel más activo en ensanchar las protecciones para las familias que migran. Podemos comprometernos con hacer frente a una política de Estado que busca romper la psique y la voluntad de las personas, a medida que se ensancha y fortalece el complejo industrial de prisiones.

Tras veintidós días en el centro de detención, una joven dijo:

“No seguiré rogando porque se vuelve cada vez más humillante.”

Otra mujer dijo:

“Me siento enjaulada aquí. A donde quiera que veas alguien te observa. Pero esto es el

paraíso comparado con la perrera. Ahí teníamos que dormir en colchones manchados de caca y pipí y vómito. No nos dejaban cepillarnos los dientes.”

Otra dijo:

“Les dije en la perrera que yo firmaría mi propia deportación, no soy una criminal para que me traten de esta forma. Nunca había sentido tanto resentimiento. Lloro al dormir.”

Y otra:

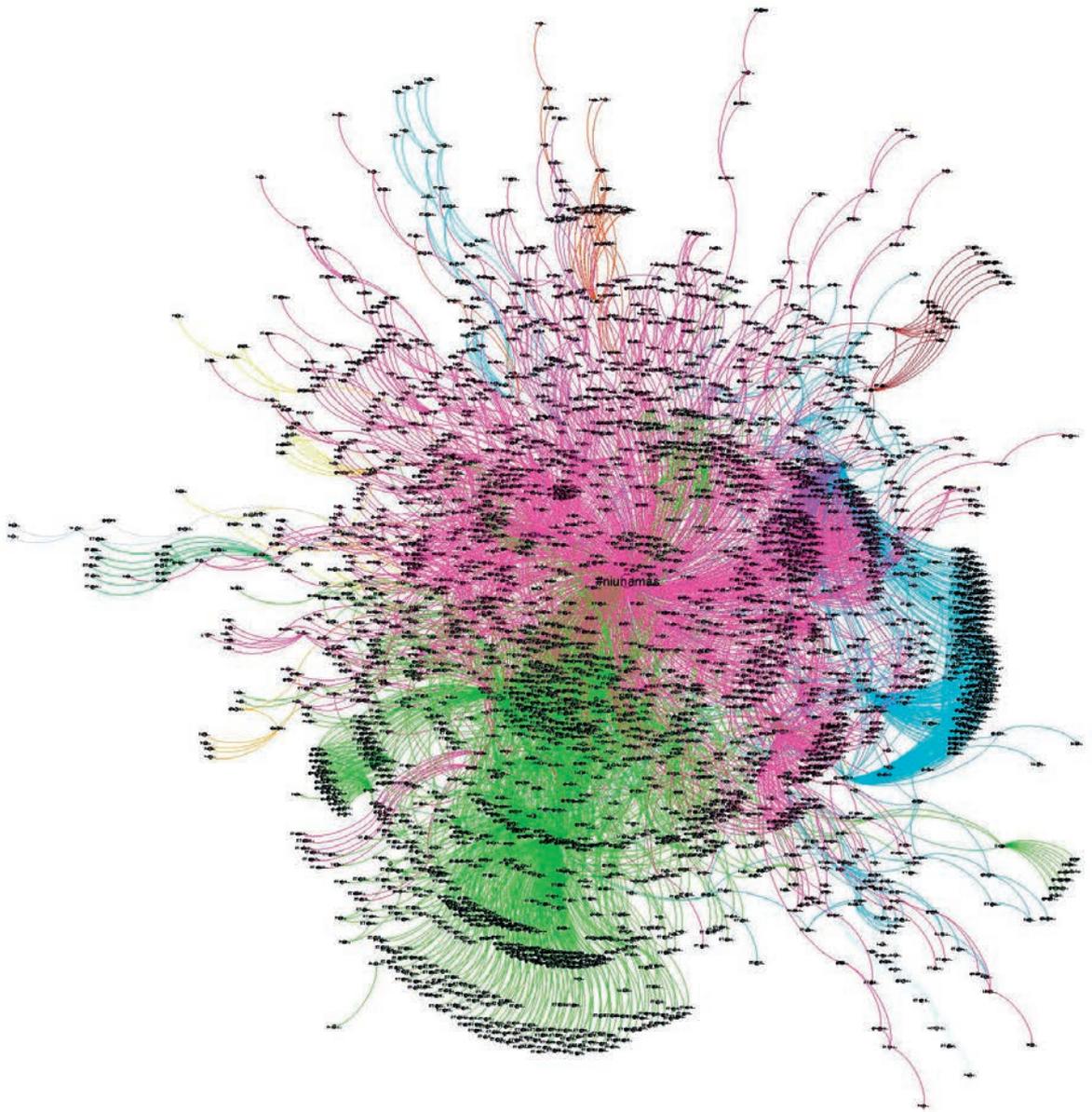
“Le pusieron ocho vacunas a mi hija, una tras otra. Ahora no puede mover los brazos.”

Y una más:

“Algunas de nosotras nos reunimos, contamos historias y reímos. Cuando reímos no es porque sintamos alegría. Sólo es un intento por sobrevivir. Nuestra fantasía es escaparnos de este lugar por el escusado.”

Ante la pregunta de si se arrepentía de haber venido a los Estados Unidos, una joven respondió:

“Ahora me arrepiento mil veces. Pienso que preferiría morir de un disparo en mi propio país a permitirles que me maten lentamente en éste.” **U**



Grafo #NiUnaMás, marcha del 2 de febrero de 2019 contra la violencia a la mujer. Fuente: @asisemurió



EL PODER POLÍTICO DEL DUELO PÚBLICO

ENTREVISTA CON JUDITH BUTLER

Enrique Díaz Álvarez

A raíz de la publicación de *El género en disputa* (1990), Judith Butler se convirtió en un referente contemporáneo del feminismo y la teoría queer. Pero se equivoca quien intente reducir la influencia de esta intelectual estadounidense a un solo campo de estudio. Basta releer ese libro revolucionario para advertir que aquel esfuerzo por desnaturalizar el género ya se inscribía dentro del compromiso ético-político que articula su proyecto teórico: combatir la violencia —normativa, simbólica, física, sexual o de Estado— que condiciona la vida de ciertos grupos que están más expuestos al daño, la exclusión o la muerte.

Es esta vocación por pensar crítica y transversalmente la precariedad —una categoría que engloba a mujeres, queers, personas transgénero, pobres, discapacitados, migrantes, apátridas y aquellos que forman parte de minorías religiosas o raciales— lo que ha llevado a Butler a poner el cuerpo en el centro de su filosofía política. Obras como *Vida precaria* (2004) o *Marcos de guerra* (2009) son un llamado para reconocer la condición de vulnerabilidad e interdependencia que nos define, así como para reconsiderar el alcance de ciertos afectos en la defensa y ampliación de los derechos civiles y políticos.

No es casual que su lectura en torno al poder del duelo y la indignación tenga tanta resonancia en sociedades que están marcadas por la desigualdad, la guerra o la violencia. Un país como México —en donde se producen nueve feminicidios al día y un tráiler refrigerado da vueltas con cadáveres hacinados por falta de espacio en la morgue—, no es

Desde mi perspectiva, un feminismo que no es antirracista no es feminismo. Un feminismo transfóbico no es feminismo.

más que un testigo atroz de que hay vidas que se consideran valiosas y merecedoras de ser lloradas y otras no.

El activismo y pensamiento político de Judith Butler conmueve porque obedece a un deseo de vivir: de hacer que la vida cuente, importe, sea posible. La presente entrevista se llevó a cabo a través de una serie de correos electrónicos intercambiados a mediados de enero de 2019.

La inquietante ola conservadora, que ha llevado al poder a neofascistas como Trump y Bolsonaro, se ha caracterizado por instrumentalizar discursos abiertamente racistas, sexistas y homófobos. ¿Cómo encarar desde la teoría y acción feminista esta política de odio y discriminación que amenaza derechos civiles fundamentales y ha encontrado un nicho en el electorado?

Sí, abordaría esto desde un punto de vista feminista, pero también desde el punto de vista de una alianza antifascista que contemple al feminismo, al antirracismo y a la lucha contra la transfobia y homofobia como prioridades. Tu pregunta me lleva a posicionarme dentro de un marco, el feminista, pero quizás el desafío de nuestro tiempo es dejar que los distintos marcos de la izquierda se cuestionen y alteren entre sí. Desde mi perspectiva, un feminismo que no es antirracista no es feminismo. Un feminismo transfóbico no es feminismo. Quizá sea necesaria una nueva manera de concebir alianzas que

trascienda los marcos nacionales para producir coaliciones más amplias que comprendan cómo las diversas formas de opresión están relacionadas entre sí.

El camino para derrotar a un movimiento político basado en el odio es, sin duda, no reproducir el odio. Tenemos que seguir encontrando formas de oposición que no reproduzcan la violencia de aquellos a quienes nos oponemos. Desde mi punto de vista, es imperativa una coalición agresiva no violenta, multirregional y multilingüe.

Hace unos meses, grupos de ultraderecha se movilizaron en São Paulo para impedir que diera una conferencia. La culpaban de atentar contra "los valores de la familia" y "confundir la identidad sexual de sus hijos e hijas". ¿A tantos años de la publicación de *El género en disputa* considera que es más urgente que nunca insistir en desnaturalizar el género y reconocer su carácter performativo para combatir los embates de un esencialismo y un binarismo tan beligerantes?

Como sabes, escribí *El género en disputa* hace treinta años y, por lo tanto, mi punto de vista ha cambiado. La cuestión ahora, de cara al movimiento de ideología antigénero, es defender el campo de los estudios de género, que incluiría enfoques performativos, relacionales, marxistas e interseccionales, entre otros. La idea de género resulta aterradora a estos adversarios porque creen que los roles sociales y las identidades deben derivarse del sexo que fue dado por dios. Un punto de vista que ha sido refutado por feministas, por las personas LGBTIQ, y por todos aque-

llos que buscan elegir cómo vivir su género, su vida íntima, su sexualidad y su amor. Ciertamente, no todo lo relacionado con nuestro género o nuestra sexualidad es "elegido", pero aun así todos tenemos el derecho a vivir libremente en nuestros cuerpos, a vivir libremente nuestra sexualidad y nuestro género. Los marcos binarios funcionan muy bien para algunas personas, pero para otras son una trampa o una prisión. Por lo que en nuestras vidas deberíamos poder conducir estas posibilidades de la manera que mejor se adecue a nosotros. Y no funcionan de la misma manera para todos.

El movimiento Ni Una Menos ha logrado consolidarse en América Latina. En México, por ejemplo, las manifestaciones contra los femini-

cidios han conseguido visibilizar la violencia física y simbólica contra las mujeres en lo colectivo. Al mismo tiempo, en Estados Unidos parecen tener más impacto historias individuales de acoso sexual, como se ha visto en el movimiento #MeToo. ¿Cómo articular lo personal con lo colectivo e impedir que se dañe a una mujer por el simple hecho de serlo o que su muerte se convierta en un número más? ¿Son las historias de vida un medio efectivo para crear redes de solidaridad?

Es verdad que Ni Una Menos es una acción colectiva más poderosa, una que ha logrado expandirse a través de varias regiones del mundo, empoderando mujeres, personas trans y sus aliados. El nombre del colectivo es en sí mismo una demanda, un grito: no perderemos otra vida



Conferencia en la Cátedra Latinoamericana Julio Cortázar de la Universidad de Guadalajara (UdeG), 26 de noviembre de 2018. Fotografía de Gustavo Alfonso

más. Ésta es una poderosa oposición a la violencia. Pero también lo es hacer más visible y perceptible la violencia sistemática contra las mujeres, trans y travestis a lo largo de América Latina y otras partes del mundo. En Estados Unidos, la ideología del individualismo es muy fuerte, por lo que #MeToo se sustenta en historias individuales que aparecen en los medios de comunicación, generalmente de personajes muy conocidos. En ese sentido, la política mediática se acerca más a las relaciones y acciones publicitarias. Por supuesto que la cantidad de historias que se han contado apunta al carácter generalizado del acoso sexual y la violencia en los Estados Unidos y en otros lugares. Pero sin una asamblea, sin un grupo que experimente un proceso de transformación en conjunto, el movimiento no podrá ser colectivo y no podrá tener el mismo efecto transformador en la cultura.

En Cuerpos aliados y lucha política (2017), menciona que en cierto sentido no sólo el género y la sexualidad son performativos, sino que también lo son las expresiones y reivindicaciones planteadas en su nombre. ¿Piensa que manifestarnos junto a otros cuerpos en un espacio de aparición que nos vincula —por citar a Hannah Arendt—, permite trascender nuestras pretensiones identitarias y actuar más contra y desde la precariedad político-económica que nos condiciona? ¿Cómo producir desde la izquierda alianzas efectivas a través, o a pesar, de la diferencia?

No creo que la sexualidad sea performativa. Y cierta parte del género definitivamente no es performativa. Lo que ahora



Marisa Raygoza, instalación, *Así no son las olas*, 2018. Cortesía de la Galería Deslave, Tijuana

sostengo es simplemente que, más allá de que nuestro género o sexualidad estén o no determinados de antemano por fuerzas sociales o de otra índole, todos tenemos el derecho de vivir nuestro género y sexualidad en público sin temor a la discriminación y la violencia. Reivindicar quiénes somos es un acto performativo en el lenguaje. Las alianzas efectivas se sustentan en cuerpos que se reúnen, exponen y combaten su precariedad. Pero también dependen de aquellos que no pueden aparecer en público, aquellos que están sin papeles, detenidos o en prisión. Por lo que las redes son tan importantes como



las asambleas, y nuestros mundos virtuales pueden ser muy poderosos. Sin diferencia, no hay energía, ni vitalidad, ni coalición. Lo que nosotros valoramos es la diferencia, y es la condición de posibilidad de coalición.

A raíz de los ataques terroristas sufridos por Estados Unidos en 2001, su obra se centró en explorar la guerra y la violencia a partir de una reconceptualización del cuerpo desde el ámbito político. Todo un llamado a reconocer la vulnerabilidad común —en tanto cuerpos inevitablemente estamos expuestos y dependemos de los otros— y responsabilizarnos por determi-

nadas vidas que no se consideran dignas de ser protegidas o lloradas. ¿Considera que apelar a esta vulnerabilidad e interdependencia es un punto de partida ético-político para defender la vida de migrantes y refugiados, cuya supervivencia está siendo amenazada hoy en día?

Sí, lo creo. Si pensamos en todos los grupos que son precarios, los indocumentados y los migrantes se encuentran entre los más vulnerables. Piensa en todos aquellos migrantes que ahora mismo son apátridas, que están sujetos a encarcelamiento o detención indefinida, sin derechos respecto a los poderes policiales que a menudo son violentos y crueles. Desde mi punto de vista, hay obligaciones que los ciudadanos tienen con los apátridas. No tenemos que pertenecer a la misma nación o Estado para estar obligados a defender mutuamente nuestras vidas en libertad y dignidad. Éstas son demandas éticas que trascienden a los Estados, regiones y autoridades internacionales. Necesitamos imaginar estos vínculos éticos por encima y en contra de las despreciables formas de dominación y abandono que se derivan del hipernacionalismo, el neoliberalismo, la codicia corporativa y el racismo sistémico.

En contextos de guerra y violencia de Estado como el que hemos vivido en México —desde el año 2006 se calculan más de 200 mil asesinatos y 35 mil desapariciones— se han multiplicado el duelo y la indignación de miles de madres, hermanas y familiares que, como Antígona, luchan por encontrar y dignificar las vidas y cuerpos que no han sido sujetos a duelo. ¿De qué forma sentimientos tan íntimos como el duelo o

el horror pueden tener un alcance público duradero? ¿Está en la misma capacidad de experimentar esos afectos la clave para evitar que lleguemos a normalizar la violencia y dejar de oponernos a ella?

Creo que los familiares y amigos de los estudiantes de Ayotzinapa, y de todos los desaparecidos, nos han mostrado el poder político del duelo público. Ellos todavía no están de luto, sino que están exigiendo el

al duelo y la demanda de justicia política. En México, por ejemplo, diversos artistas y escritores están trabajando con el testimonio de víctimas de violencia de Estado como la tortura...

Hablas sobre la posibilidad misma de experimentar lo que ha sucedido. Algunos teóricos del trauma lo han definido como aquello que elude la experiencia. Y hasta cierto punto, eso es cierto. Los brutales feminicidios y desapariciones son infor-

Si no logramos estar de luto, no reconoceremos las vidas que se han perdido. Si no buscamos justicia para aquellas vidas perdidas, no podremos guardar luto. Es así como nuestro duelo deviene en protesta, demanda, y es parte de un movimiento de justicia social.

derecho a estarlo. Ellos no pueden estar de luto antes de tener un informe exhaustivo de su muerte, antes de contar con una investigación justa y completa que determine quién es responsable de la pérdida de esas vidas. Por lo que exigir el derecho a duelo de manera pública está ligado a la exigencia de justicia política. Si no logramos estar de luto, no reconoceremos las vidas que se han perdido. Si no buscamos justicia para aquellas vidas perdidas, no podremos guardar luto. Es así como nuestro duelo deviene en protesta, demanda y es parte de un movimiento de justicia social.

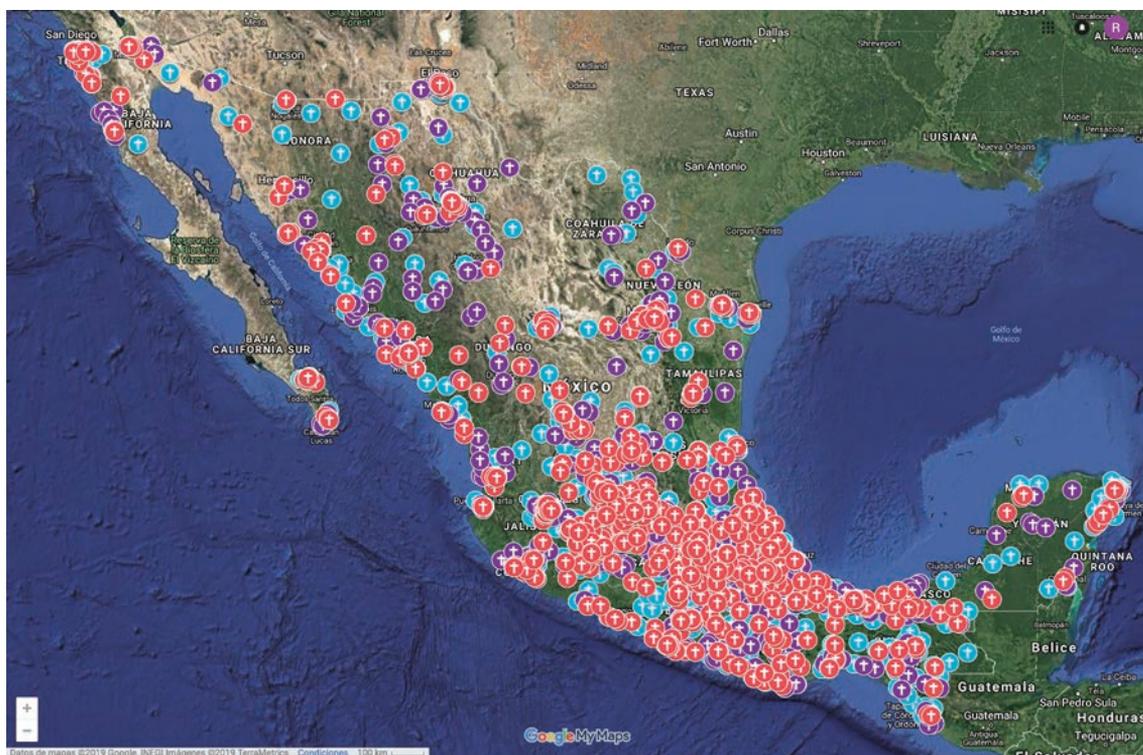
Qué papel cree que puede jugar la lectura de ciertas obras literarias y crónicas periodísticas —o performances artísticos que justamente suelen trabajar con el cuerpo y el espacio público— para expandir ese vínculo entre el derecho

mados y conocidos, pero ¿están registrados? ¿Qué significa registrar un evento? En inglés, decimos “we take it in” (“lo asimilamos”) como si el registro fuera una cuestión de interiorización. Pero si el evento es demasiado terrible como para ser digerido, si califica como un trauma, no se puede asimilar, es entonces cuando requerimos otro tipo de exposición. El ámbito estético, incluidas las artes visuales y escénicas, puede ayudar a estructurar y abrir los sentidos para asimilar estas pérdidas, para permitir su reconocimiento y comenzar tanto el trabajo de duelo como la demanda de justicia. El arte público que pone en primer plano la injusticia de esas pérdidas brutales permite la creación de una respuesta compartida, un proceso histórico mediante el cual lo que antes era inasimilable se registra como pérdida y crimen.

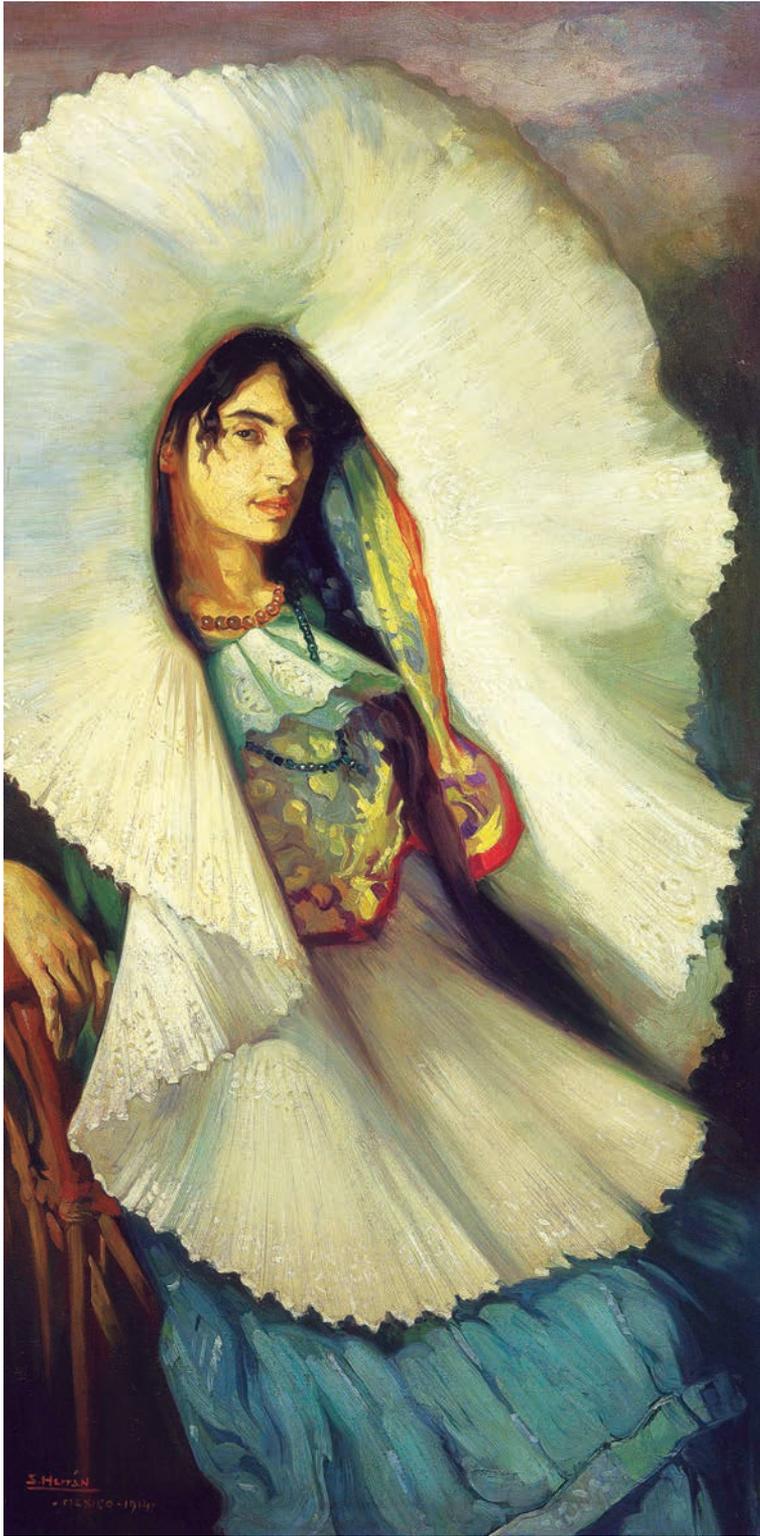
Una última pregunta, sé que ahora está trabajando en un libro sobre la no violencia. A cincuenta años de los movimientos estudiantiles de 1968 en el mundo, ¿cómo articular una ética y política de la no violencia que evite caer en la inacción o la pasividad? ¿Qué papel puede jugar la desobediencia civil en ello?

Estoy interesada en lo que Einstein llamó *pacifismo militante* o una forma agresiva de no violencia. No es lo mismo agresión que violencia. Uno puede bloquear una acción de forma enérgica sin emplearla. Desde mi punto de vista, debemos oponernos a la violencia con toda la fuerza de las acciones colectivas que expresamos. Si no queremos reproducir lo mismo de

aquéllos a quienes nos oponemos, tendremos que distinguir nuestra fuerza de la violencia. Las huelgas, las barreras humanas, la desobediencia civil, la acción directa, todas ellas pueden adquirir formas públicas de peso sin tornarse violentas. Si traemos más violencia al mundo, se normaliza más. Por lo tanto, deberíamos encontrar una manera de incorporar en nuestra práctica el rechazo a normalizar e intensificar la violencia en este mundo. Esta práctica encarnada es aquella que es compartida, en la que una dependencia continúa entre nosotros, entre aquellos que preservamos la memoria en la tierra, y define nuestra perseverancia y nuestros vínculos. **U**



María Salguero, mapa de feminicidios en plataforma de Google Maps, registro del 6 de febrero de 2019



Saturnino Herrán, *Tehuana*, 1914, colección INBA. Cortesía del Museo de Aguascalientes, ICA



LO TRANS Y SU SITIO EN LA HISTORIA DEL FEMINISMO

Siobhan Guerrero Mc Manus

Quien escribe estas líneas es una mujer transexual y feminista. Con esto quiero decir que no he vivido toda mi vida como mujer pero que eso no me ha impedido militar en esa cosa que hoy llamamos *el feminismo*. Curioso detalle, fui feminista antes de que se me reconociera como mujer y hoy me encuentro con que, gracias a lo segundo, se me suele cuestionar lo primero. Escribo este texto porque en la actualidad el lugar del sujeto trans dentro de los feminismos genera debates. ¿Tenemos un lugar en él? Y si así fuera, ¿quiénes? ¿las mujeres trans, los hombres trans, las personas no binarias cuyo género no se colapsa en dos opciones? Y si no fuera así, ¿por qué? ¿qué buenas razones podría haber para excluirnos? Pero excluirnos de qué exactamente. Empecemos pues por una pregunta: ¿qué es eso llamado *feminismo*?

Para esbozar una respuesta traigo a cuenta las palabras del filósofo Hubert Dreyfus, quien sostenía que una tradición de pensamiento podía comprenderse como un conjunto de interpretaciones encontradas sobre sí misma. Quizá, si nos diéramos a la tarea de caracterizar qué es el feminismo, terminaríamos por aceptar que lo más sensato es concebirlo como una tradición de pensamiento justo en estos términos, es decir, como un conjunto de interpretaciones encontradas acerca de quiénes deben ser sus sujetos políticos —quiénes pueden formar parte de él y en nombre de quiénes se habla—, cuáles han de ser sus tareas más apremiantes y sus recursos teóricos a la hora de diagnosticar los problemas que pretende resolver.

Hay feminismos que acotan aún más este dominio y lo circunscriben a las mujeres que han vivido todas sus vidas como tales.

Y es que incluso una definición mínima del feminismo como aquella tradición política y teórica cuyo cometido es la erradicación del patriarcado prejuzga ya la cuestión. Los feminismos abrevan de diversas corrientes filosóficas y políticas y esa diferencia subyace a cómo entienden su labor. De allí que existan feminismos cuyos sujetos políticos no sólo incluyen a las mujeres, sino que tienen un lugar para los varones e incluso despliegan preocupaciones morales por seres no humanos; existen, asimismo, feminismos mucho más restrictivos, cuyos sujetos políticos son exclusivamente las mujeres y, desde luego, hay feminismos que acotan aún más este dominio y lo circunscriben a las mujeres que han vivido todas sus vidas como tales.

Es por ello que existen feminismos marxistas, anarquistas, liberales, separatistas, decoloniales, negros, latinos, reformistas o radicales. En cada caso la tarea del feminismo, sus objetivos, sus diagnósticos y apuestas, se construyen apelando a recursos teóricos y políticos diversos. Hay, por ende, tantos feminismos como corrientes filosóficas. Y esto no es necesariamente una maldición a la usanza de la Torre de Babel, pues la recepción, apropiación y transformación de los propios sentidos del feminismo obedecen al hecho de que no hay experiencias homogéneas a través de la historia y la geografía. Los sujetos, en su circunstancia, retoman las herencias de esta tradición y la mantienen viva al inaugurar nuevas interpretaciones que expanden así el repertorio de posibilidades de lo que el feminismo puede ser, de sus estrategias de lucha, de sus

apuestas políticas. Al estar vivo, es radicalmente histórico como históricos son los sujetos que lo reclaman.

De hecho, la plena conciencia de su historicidad es algo que el propio feminismo ha ido reconociendo lentamente y sin duda no todas sus corrientes lo han hecho con el mismo éxito. Solemos, por ejemplo, dividir al feminismo en tres olas. La primera, surgida a fines del siglo XVIII y que se extiende hasta mediados del siglo XX. La segunda, surgida con las contraculturas de los años 1960 y abarca hasta los 1990. Y una tercera ola que nació a finales del siglo XX y en cuyos vaivenes todavía nos encontramos.

Como sea, habría un punto de quiebre entre la segunda y la tercera ola que me gustaría mencionar. De manera general podríamos decir que la segunda ola defendía únicamente la construcción social del género, pero no así del sexo; es decir, se asumía que la oposición sexo-género era en cierto sentido análoga a la dicotomía naturaleza-cultura y se creía que el sexo era una categoría natural e inmutable, invariante en toda cultura. Y de la mano de esto, que el género era lo que variaba en función de las diversidades culturales. La tercera ola vino a cuestionar esto, cuestionó lo que ahora se denomina *la estabilidad metafísica del sexo*.

Lo hizo por dos razones. Por un lado, gracias a la influencia de las epistemologías feministas y de los estudios filosóficos y sociales de la ciencia, se reconoció que las fronteras entre los sexos ni son autoevidentes ni están dadas por una biología libre de toda interpretación. Es decir, también hay una construcción social del sexo y sus fronteras. Esto es así porque, si bien hay sólo dos gametos —espermatozoides y ovocitos—, a nivel gonadal, ge-

nital, hormonal y orgánsmico los arreglos corporales rebasan lo binario.

Ahora sabemos, por ejemplo, que el tipo de gameto producido no determina el tipo de morfología y que, aunque es poco frecuente, podemos encontrar personas con arreglos corporales no binarios a las que ahora se nombra *intersexuales*. El movimiento intersexual no se ha cansado de señalar este hecho y ha buscado dejar en claro que el pensamiento binario no es la constatación de un hecho sino una suerte de presupuesto ya falseado que desafortunadamente todavía organiza al mundo y conduce a cirugías binarizantes que vulneran la autonomía corporal de las personas intersex.

Aquí, tanto el movimiento intersex como el activismo trans, coinciden en señalar que conferir un género —o asignar un sexo— es algo que no se hace apelando a verdades biológicas obvias y libres de interpretación. Emplear uno u otro criterio implica avanzar cierta concepción de qué es el sexo y, más aún, de cómo se habita un cuerpo sexuado. Tanto las personas intersex como las personas trans coinciden en que lo segundo no puede derivarse mecánicamente de lo primero, es decir, cómo habitamos un cuerpo sexuado-generizado es algo que no está anclado de maneras triviales a la anatomía.

Filósofas feministas como Donna Haraway aunaron a este argumento una reflexión histórica que hizo ver que la idea de que estamos ante dos sexos radicalmente diferentes es más bien tardía —nacida a finales del siglo XVIII— y que durante largos siglos comprendimos a los sexos como parte de un continuo transitable. Pareciera que hoy el péndulo del pensamiento sexual vuelve a acercarse a este modelo del sexo.



Ambera Wellmann, *Impigenous*, 2019. Cortesía de la Galería Lulu

Por otro lado, el auge de las filosofías post y decoloniales ha llevado a reconocer que diversas culturas comprenden y fundamentan las categorías de hombre y mujer (o de otros arreglos de género) de formas muy variadas. Nuestra sociedad, influida como está por la hegemonía de las ciencias, tiene una comprensión biologicista y funcionalista tanto del sexo como del género, como se puede ver en el auge de la Nueva Derecha antiderechos que considera que el género emana del sexo y que el sexo es una suerte de verdad incuestionable.

Crear, sin embargo, que toda cultura entiende o debe entender el sistema sexo-género de la misma forma es la máxima expresión de un chovinismo epistémico que hereda del colonialismo la reducción al estatus de mito de toda alteridad en el pensamiento.

Así, un feminismo radicalmente decolonial no puede presuponer la metafísica científica de nuestras ciencias biológicas como si ésta fuera de alguna forma privilegiada. La justicia y dignidad de las mujeres y minorías sexo-genéricas de otros pueblos requiere de no

ignorar cómo se comprenden ellas mismas, cómo demarcan —si es que lo hacen— los límites entre los géneros.

Esto, desde luego, no implica decretar como intocables a otras cosmologías. Habrá, sin duda, injusticias en el interior de éstas, pero la solución no pasa por un *epistemicidio*, por el exterminio de sus concepciones, sino por un diálogo crítico que enriquezca a ambas tradiciones y que permita pensar una justicia que no presupone la metafísica de Occidente.

Todo esto viene a cuenta porque ambos puntos complican enormemente la pregunta de quiénes son los sujetos políticos del feminismo, cuáles han de ser sus tareas más apremiantes y sus recursos teóricos a la hora de

diagnosticar los problemas que pretende resolver. Pasada ya la tercera ola toda apelación biologicista o ignorante de la historia se confronta con el riesgo de incurrir en el chovinismo y heredar los vicios epistémicos del colonialismo.

Se amplifican así las desavenencias, desacuerdos o tensiones entre las corrientes feministas. Éstas siempre han estado allí y muy probablemente es imposible eliminarlas. Desde el siglo XIX la pregunta por el sujeto político del feminismo ha opuesto a feministas liberales vs. socialistas/marxistas; a feministas proletarias u obreras contra otras de sectores económicos más privilegiados. Ha habido incluso enfrentamientos acerca de si las mujeres negras debían pertenecer a los feminismos (siglo XIX) o de si las lesbianas tenían un lugar en él (siglo XX). En todos estos casos se ha debatido y se ha temido que la ampliación del sujeto político del feminismo pueda desdibujar al movimiento, desprestigiarlo o llevarlo por un sendero inapropiado.

El surgimiento del transfeminismo ha venido a complicar este escenario pues, en sus versiones más elaboradas, no es solamente una reflexión desde el sujeto trans —transexual, transgénero o travesti— sino, como diría la transfeminista mexicana Sayak Valencia, dicha corriente versa acerca de un pensamiento sobre los límites y las fronteras, sean éstas geográficas, raciales, sexo-genéricas o culturales. Esto es, el transfeminismo aboga por una respuesta a las preguntas planteadas anteriormente que sea decolonial y consciente de los procesos que atraviesan la construcción de los saberes. De ahí su rechazo a un biologicismo pero también a todo intento por deshistorizar las categorías sexo-genéricas de otros pueblos y homologarlas a las



Roberto Montenegro, *San Sebastián*, ca. 1915

nuestras. De allí también su rechazo a reducir la explotación patriarcal a algo que opera sobre cuerpos carentes de construcción cultural alguna. Y, finalmente, de allí su apuesta por alianzas intersectoriales.

Como partidaria que soy del transfeminismo no podría sostener que toda interpretación en torno a qué debiera ser el feminismo es igualmente legítima. Ello implicaría

Dicen, por ejemplo, del sujeto trans que a éste lo parieron la biopolítica, la medicalización e, incluso, la búsqueda compulsiva de la restauración de la heterosexualidad en niños, jóvenes y adultos que no se adecuan a los imperativos del género; se ha comparado lo que somos a la eugenesia y la castración forzada. Se ha dicho que el sujeto trans reifica los roles de género y los vuelve identidad, volviéndose

El sujeto trans y el transfeminismo constituyen un nuevo capítulo en esta historia de la constante reescritura de qué es y qué puede ser el feminismo. Así como en el pasado otros sujetos fueron objeto de sospecha, exclusión y rechazo, hoy algunas miradas sospechan, excluyen y rechazan al sujeto trans.

olvidar que estamos discutiendo vidas, no argumentos, e incluso cuando discutimos argumentos, son unos que enhebran vidas, que habitamos. Éste es un punto meta-metafísico —perdonarán el tecnicismo— pero con esto quiero señalar que el debate acerca de cuál interpretación es in/correcta no debe olvidar nunca que detrás de éstas hay personas y su sufrimiento y la necesidad de combatirlo no puede escapársenos incluso si consideramos que no es la tarea del feminismo arropar esos dolores; aun en ese escenario no deberíamos ser quien legitime la opresión del otro.

Dicho esto, habría que añadir que el sujeto trans y el transfeminismo constituyen un nuevo capítulo en esta historia de la constante reescritura de qué es y qué puede ser el feminismo. Así como en el pasado otros sujetos fueron objeto de sospecha, exclusión y rechazo, hoy algunas miradas sospechan, excluyen y rechazan al sujeto trans.

por tanto un obstáculo en la superación de esos mismos imperativos. Se ha dicho que reduce el ser mujer (u hombre) a un mero sentimiento. Se ha dicho de las mujeres trans que somos un peligro en espacios de mujeres.

Olvidan, quienes esto afirman, que en el siglo XX se dijeron cosas parecidas de homosexuales y lesbianas a quienes se acusó de ser síntomas degenerados del capitalismo. Olvidan también que tanto a homosexuales y lesbianas como a los sujetos trans nos nombró una medicina contra la cual nos hemos levantado para reclamar nuestro derecho a narrar nuestros propios relatos. El sujeto trans quizá marcha a otro tiempo, pero también está andando el sendero para no ser más un producto del prejuicio patologizante de un siglo que ha quedado atrás. Olvidan quienes esto dicen que hay personas trans heterosexuales, lesbianas, homosexuales, asexuales o pansexuales. No somos la restauración de la heteronorma e, incluso, es común que los tránsi-

tos abran posibilidades eróticas nunca vistas (*¡amamos como nadie!*).

Olvidan, quienes esto sostienen, que hemos luchado en contra de la hormonización obligatoria y que las infancias trans tienen agencia y conforme crecen van adquiriendo voz y que lo que peleamos no es que se les intervenga médicamente, sino que se les acompañe y se les dé espacio para crecer y, para que puedan en plena autonomía comunicarnos a todos quiénes son.

Olvidan quienes nos acusan de reificar que a nosotros también nos encasilla el género, nos limita y puede matarnos y de hecho lo hace. Luchamos por la abolición de roles que condenan a las mujeres trans a ser objetos sexuales y que nos hacen imposible ser escritoras, políticas, maestras o deportistas. Ser trans no es reificar el rol de género haciéndolo identidad. Ser hombre, ser mujer o ser no binario no es un sentimiento, pero sí se conoce a través de la introspección; la epistemología del género no es ontología, conocer a través de la introspección no nos reduce a un sentimiento como tampoco se reduce la hetero/homosexualidad a un mero sentimiento sólo porque así se autoconoce cada quien.

Ser mujer o ser hombre es habitar el cuerpo con cierta orientación hacia el deseo propio y ajeno. Es una orientación en el mundo que siempre será contextual e histórica. El cuerpo no es anatomía desnuda —ya nos lo enseñó el feminismo de la diferencia— sino que se simboliza y embebe en sedimentos de historia personal y colectiva. Y es que nadie se vive sin una imagen de sí mismo, y nadie tampoco tiene una imagen de sí que sea un reflejo especular de su anatomía; nuestro cuerpo tiene cartografías de deseo, memoria, prohibición y anhelo. Y los cuerpos de los otros se

nos presentan así también hilvanados de carne y deseo, de historia y materia. Si una persona ama a otra no es porque un pene desee a una vulva o a otro pene —o viceversa— sino porque nos vivimos encarnados en un cuerpo que se imagina a sí mismo e imagina a otros en su diferencia, no en su genitalidad, sino en su corporalidad completa. De allí las sorpresas y fobias que puede desencadenar el deseo ante una persona trans, porque ese deseo falsea cualquier relato de genitalidad.

Cierro diciendo que no somos un peligro. *¿Cómo podríamos serlo?* Somos el 0.6% de la población mundial y desde luego que no somos el 0.6% poseedor de los mayores privilegios. Y no nos victimizo al apuntar esto, lo que busco es señalar la existencia de un pánico moral que no tiene fundamento. Ni somos los drones del patriarcado —tenemos agencia y la ejercemos— ni somos enfermos en necesidad de terapias correctivas.

Nuestra lucha es por la reivindicación de nuestros cuerpos, autonomías, relatos e historias, ¡de nuestros derechos! Y tenemos un lugar en el feminismo pues nadie como nosotros ha hecho ver la profunda historicidad, contextualidad y materialidad de subjetividades históricamente posicionadas. Somos todxs, cis y trans, ontología histórica y lo que fuimos algún día no será. No olvidemos pues la profundidad del tiempo, la profunda historia de nuestra especie, la cual tiene 200,000 años de pasado a sus espaldas. Nada de lo que hoy somos estuvo entonces y nada de lo que somos es biología desnuda. A cada subjetividad y corporalidad la parió el tiempo y el tiempo la verá fenecer. **U**



EL ACOSO Y EL #METOO

Marta Lamas

Un acierto del grito *me too*, lanzado en 2007 por Tarana Burke, fue que expresó la vivencia de millones de mujeres. Diez años después, al contar con la visibilidad de las actrices, logró una poderosa atención mediática. Un año antes de ese escándalo, un grupo de feministas jóvenes, conscientes del poder del activismo en redes como Twitter y Facebook, lanzó *Mi primer acoso*, un espacio de denuncia que también se replicó en México. Hoy las voces que alrededor del mundo gritan "¡basta de acoso!" ¿hablan todas de lo mismo? ¿Qué nombran con el término *acoso*? "Cuando hablamos del 'significado' de una palabra y cuando hablamos del 'significado de la vida' no estamos hablando de cosas completamente diferentes".¹ Hoy la forma en que se habla de *acoso* remite al conflicto de las relaciones entre mujeres y hombres, atravesado no sólo por desigualdades económicas y políticas, sino también por abusos y violencias sexuales.

En la actualidad *acoso* se usa indistintamente para nombrar conductas muy variadas, desde el hostigamiento realizado por alguien en una posición jerárquica derivada de relaciones laborales, docentes o domésticas, hasta una serie de actos en el espacio público que llevan a cabo hombres desconocidos. Mientras que tradicionalmente hablar de *acoso* implicaba cierta temporalidad, ya que su definición clásica es la

¹ David Graeber, *Hacia una teoría antropológica del valor. La moneda falsa de nuestros sueños*, FCE, Buenos Aires, 2018, p. 38.

de perseguir a una persona, sin darle tregua ni reposo, importunándola de forma insistente con molestias o trabajos, hoy se utiliza para calificar ciertas conductas ocasionales por parte de quien las lleva a cabo, pero que las mujeres padecen cotidianamente: “propuestas indecorosas”, groserías, silbidos o, incluso, miradas. Esta forma de llamar acoso no sólo a actos de abuso sexual sino también a comentarios admirativos, como los piropos, expresa el malestar y la indignación que provocan otras prácticas machistas. Así, este ¡basta ya de acoso! en realidad es ¡basta ya de desigualdad, basta ya de doble moral, basta ya de machismo!

Cotidianamente en México las mujeres que transitan en el espacio público viven situaciones desagradables, como tocamientos, gro-

serías o insinuaciones obscenas. Estas prácticas machistas son una forma de ordenamiento que “funciona para reforzar las normas sociales del patriarcado”.² O sea, hay abuso sexual porque los mandatos culturales de género producen “usos y costumbres” que condensan las concepciones sociales en torno a “lo propio” de los hombres y “lo propio” de las mujeres. Las conductas masculinas se nutren de una larga tradición de cortejo entretejida en la *doble moral* sexual. Toca a los hombres “conquistar” a las mujeres, y a ellas, si son “decentes”, les toca no manifestar interés sexual, incluso ofenderse o molestarse cuando escuchan un requerimiento sexual. Ahora bien,

² Duncan Kennedy, *Abuso sexual y vestimenta sexy*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2016, p. 13.



Imagen de archivo

no quiero que se me malentienda. Explicar no es justificar. Los hombres "abordan" a las mujeres, les hacen "proposiciones", les silban o dicen piropos, porque en nuestra cultura la iniciativa sexual les corresponde a ellos. El mensaje cultural es que con las mujeres hay que insistir, aunque digan que no, pues las "decentes" siempre deben decir que no... al principio. Aunque esas formas de relación y seducción entre mujeres y hombres están cambiando en las generaciones más jóvenes, todavía en amplias capas de nuestra población persisten estos códigos. Y en ocasiones ocurre que hay hombres que emplean mal el lenguaje, o que hacen cosas que comunican exactamente lo opuesto de lo que intentan transmitir, como en el caso del varón genuinamente "insensato" que se mortifica cuando descubre que ha ofendido.³

Una parte sustantiva del comportamiento masculino aceptado socialmente es abusiva, y existe un profundo conflicto de interés entre mujeres y hombres respecto a la prevención del abuso sexual. "Un esfuerzo serio para reducir el abuso debe afrontar de un modo u otro el interés masculino en perpetuarlo."⁴ Cierta porción del abuso sexual que no se castiga, como las expresiones machistas en la calle, son un "residuo tolerado de abuso", que tiene costos negativos en la conducta cotidiana de las mujeres: lo que dejan de hacer, las precauciones que deben tomar, los miedos y los malos ratos. Frente al miedo de las mujeres por la posibilidad de ser abusadas, el único temor de los hombres es el de ser injustamente acusados de abusadores. Y aunque dicho temor varía de hombre en hom-

bre, persiste un interés grupal en evitar tener que preocuparse por lo que sería un exceso de implementación de normas contra el abuso. El *residuo tolerado* les ahorra (abusivos o no) la carga que implicaría un incremento significativo del control social; además, si los hombres quisieran dar más protección a las mujeres entrarían en conflicto entre ellos.

Sobra decir que en el contexto de brutal violencia sexista y gran impunidad patriarcal que existe en nuestro país se facilitan muchas conductas aberrantes por parte de amplios grupos de hombres. El *residuo tolerado* en México es de proporciones inmensas, y esto instala, a su vez, un nivel de susceptibilidad y enojo por parte de las mujeres que lo padecen diariamente. "Quiero andar en el espacio público sin que se metan conmigo" es un reclamo legítimo; sin embargo, ¿qué tipo de consecuencias sociales produce calificar toda expresión sexualizada como acoso?

La manera en que hoy se condenan ciertas conductas como "acoso" es demasiado amplia, y va más lejos de lo que es una agresión o un abuso sexual. Incluye con frecuencia expresiones que simplemente son inoportunas o molestas, aun cuando la persona acusada no tenía forma de saber que su comentario o mirada no eran bien recibidos. Indudablemente a muchas personas les genera escozor el *innuendo* sexual, que es algo así como la atracción/tensión que se suele dar entre los seres humanos. Expresar interés sexual sin que se solicite es parte de la condición humana, y para lograr una atención sexual que sí se desea hay que recibir y dar una buena cantidad de atención sexual no deseada.⁵ Las

³ *Ibidem*, p. 22.

⁴ *Ibidem*, p. 12.

⁵ Katie Roiphe, *The Morning After. Sex, Fear and Feminism*, BackBay Book, Boston, 1993, p. 87.

Ahora bien, reconocer ciertas acciones reprobables como faltas no implica necesariamente aplicar castigos; lo crucial es prevenir, y eso implica educar.

reacciones que califican todo de acoso —una mirada insistente, un comentario admirativo, incluso un albur— se han arraigado en espacios donde se esperaría mayor reflexión y conocimiento, como las universidades. El problema es que este tipo de hipersusceptibilidad, que en ocasiones se mezcla con resentimientos y conflictos personales, ha producido toda clase de injusticias. Por eso es necesario que las definiciones de los actos considerados como “acoso” sean más precisas y que las denuncias se inscriban dentro del debido proceso. De la misma manera que la presunción de inocencia del acusado es un logro civilizatorio, hoy en día, la presunción de verdad de quien denuncia acoso también es un avance. Así como es indispensable que toda persona acusada de acoso tenga un proceso justo, igual lo es que se escuche con respeto a quien hace la denuncia. El enardecimiento de jóvenes que recurren a la presión política para que se despidan a un maestro o se expulsen a un compañero, se debe, en muchos casos, a las dificultades que enfrentan para ser tomadas en serio en sus denuncias. Pero juzgar toca a una autoridad competente, y para esa difícil resolución, que implica confrontar la palabra de la mujer con la del hombre, se requiere el encuadre del debido proceso.

El discurso que califica todo de acoso funciona como un dispositivo que, al estar centrado obsesivamente en la “depravada” sexualidad masculina, no sólo olvida todo lo que se sabe ya acerca de las complejidades y ambigüedades presentes en las relaciones humanas, sino que además eclipsa los demás ele-

mentos que juegan en los encuentros sexuales: clase social, condición étnica, edad, orientación sexual, etcétera. Al olvidar esas importantes distinciones se desplazan problemas del campo social al ámbito de la sexualidad. Esta grave equivocación, no sólo analítica sino también política, impide en muchas ocasiones que se reconozca que la sexual es menos determinante que otras conductas sociales. ¿Hasta dónde las denuncias y reclamos que se formulan como “acoso” están soslayando formas de discriminación racista o desigualdad clasista? ¿Y hasta dónde se califican de acoso formas de intercambio que implican un cierto consentimiento, como el *quid pro quo* (una cosa por otra)?

Esto me regresa al #MeToo. La sexualidad instrumental (tengo sexo contigo porque quiero conseguir algo) se contrapone a la sexualidad expresiva (tengo sexo contigo porque te deseo). Y aunque la reciente explosión de denuncias desatada por el movimiento #MeToo augura una transformación de proporciones insospechadas respecto de los intercambios laborales *quid pro quo* en el mundo del espectáculo, ¿hay que condenar la práctica de usar el capital erótico para obtener algo a cambio? Obviamente no es igual el caso de la actriz que tiene sexo con el director para conseguir un papel, al de una mujer migrante a quien la policía le exige “favores sexuales” para darle “protección”, o incluso, comida. Pero, ¿todos los *quid pro quo* (el intercambio de una cosa por otra) son acoso?

Hay mucho que hacer para erradicar el abuso sexual y las formas de acoso laboral, estudiantil y doméstico que en México son enormes. Pero la vía no es lo punitivo, sino lo pedagógico. Algunas feministas exigen al gobierno imponer penalidades más duras a la

“mala conducta” de los hombres. Ahora bien, reconocer ciertas acciones reprobables como faltas no implica necesariamente aplicar castigos; lo crucial es prevenir, y eso implica educar. Es necesario reflexionar acerca de la utilidad y eficacia del derecho penal para abordar ciertos actos, pues

supone casi siempre una traición a las demandas, muy a menudo complejas, de sujetos colectivos, que hacen referencia generalmente a

problemas sociales y culturales con múltiples implicaciones, las cuales, inevitablemente, en esta traducción al lenguaje penal se pierden.⁶

Esto genera que se interpreten las violencias como “una confrontación concreta entre la malvada intencionalidad del ofensor y la

⁶ Tamar Pitch, “Justicia penal y libertad femenina” en Gemma Nicolás y Encarna Bodelón (comps.), *Género y dominación. Críticas feministas del derecho y el poder*, Anthropos, Barcelona, 2009, p. 120.



Mariana Lorenzo Maremoto, 2018

víctima inocente y pasiva”,⁷ lo cual invisibiliza las causas sociales de la criminalidad. Es complicado y riesgoso hacer “uso de un instrumento típico de la represión institucional por parte de un movimiento cuyo objetivo es la libertad femenina”.⁸ La emancipación no se consigue con castigos y penalizaciones sino con un tipo de subjetividad que hay que desarrollar, y es una pena que el movimiento feminista se convierta en un portador de nor-

matividad y penalización, sobre todo en una cuestión que tiene que ver con la sexualidad.

El anhelo feminista de construir un orden social justo, donde las mujeres puedan gozar sexualmente sin culpa y sin miedo, se ha encauzado prioritariamente a erradicar la violencia sexual. Es obvio que hay que luchar contra ese horror, pero sin perder de vista la liberación sexual. Es necesario distinguir con claridad qué ofensas deben ser criminalizadas y qué sentencias son razonables para quien ha cometido una falta. Reprobar no es lo mismo que castigar. Y lo importante es que la falta no

⁷ *Ibidem*, p. 121.

⁸ *Ibidem*, p. 119.



Miguel Mondragón Froshsamo, *Resistir*, 2018

se cometa otra vez. “Las sociedades con bajos niveles delictivos son aquellas que propician la siguiente secuencia: sentir vergüenza, pedir perdón y arrepentirse; son sociedades que otorgan una importancia relativamente mayor al control social moralizante que al control social punitivo.”⁹ Necesitamos responder de mejor manera a las acciones lesivas, lo cual requiere de una justicia penal que no incite a pensar solamente en términos de delito y castigo.

Y no obstante la violencia sexual es una dolorosa realidad en nuestro país y su amenaza irradia la vida cotidiana de muchas personas, para avanzar en una transformación cultural que erradique el abuso sexual en todas sus formas es imperativo abordar este problema desde una perspectiva más amplia. En ese sentido hay que entender la manera en que el rechazo de expresiones de connotación sexual es también parte de una reacción más de la ola puritana que anhela domesticar la sexualidad. Las feministas que han luchado por transformar la representación dominante acerca de la sexualidad femenina han insistido en la necesidad de que el movimiento feminista “hable igual de poderosamente a favor del placer sexual que como lo hace en contra del peligro sexual”.¹⁰ Visualizar el fenómeno de la violencia sexual como una de las causas estructurales que producen los desgarres del lazo social, que menoscaba la calidad de vida y erosiona la convivencia ciudadana, no debe conducir a concebir la sexualidad como algo peligroso y dañino. En ese senti-

do, ¿qué significa considerar todas las expresiones sexualizadas como acoso?

Por último, en el combate a la desigualdad social y política entre mujeres, hombres y personas con identidades disidentes es imprescindible la defensa de una verdadera libertad sexual para *todes*. Freud habló con agudeza de la conflictividad inherente a la sexualidad humana, y calificó de “malestar en la cultura” ese “irremediable antagonismo entre las exigencias pulsionales y las restricciones impuestas por la cultura”.¹¹ En esta modernidad tardía, parecería que el dilema que enfrentamos es el de elegir si reducimos esas restricciones culturales o si, al contrario, establecemos más restricciones. Esto nos sitúa a las feministas que intuimos la posibilidad de una dimensión de relación sexual más libre entre los seres humanos en un umbral incómodo: rechazamos los usos y costumbres machistas, pero no hemos logrado transformar el discurso represivo de la *doble moral*. ¿Cómo impulsar un cambio libertario, personal y social, en nuestro contexto neoliberal de violencia sexual extrema y de exigencias punitivas? Es fundamental empezar a debatir si ciertas expresiones sexualizadas —como las miradas y las palabras (albures, chistes, piropos)— realmente son acoso sexual, para luego precisar con cuidado qué conductas hay que calificar de acoso, y cuáles no. De ahí que una impostergable tarea intelectual sea analizar las consecuencias políticas que se suscitan con el uso indiscriminado del término *acoso*, puesto que, finalmente, lo que está en juego es una conquista civilizatoria: la libertad de expresión. **U**

⁹ Roberto Gargarella y Paola Bergallo “Prólogo” en John Braithwaite y Philip Pettit, *No sólo su merecido. Por una justicia penal que vaya más allá del castigo*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2015, p. 16.

¹⁰ Carol S. Vance (comp.), *Pleasure and Danger: Exploring Female Sexuality*, Routledge & Paul Kegan, Boston, 1984, p. 3.

¹¹ Sigmund Freud, “El malestar en la cultura”, *Obras completas*, vol. XII, Amorrortu, Buenos Aires, 1983 [1930].

POEMA

TETAS FIRMES

Jimena González

Ahora resulta
Que mis senos
Deben estar firmes
Como dos milicos

Y mis pezones
Deben apuntar al frente
Como las dos pistolas
En las dos manos
De los dos milicos

Resulta que
Debería tener miedo
De que el tiempo pase
Y los dos milicos
En mi pecho
Se hagan viejos

Y regresen
A la tierra
Y se vuelvan
Polvo
Como polvo
Fueron

Y recuerden
Que antes
De la piel camuflada
Que los mantiene
Firmes y herméticos

Fueron raíces
Desnudas
Semillas
Desnudas
En la calidez
De un vientre
De carne
De sangre
De hembra

Que tenga miedo
Del paso del tiempo
Sobre esos milicos

No vaya a ser
Que bajen sus pistolas
Y ya no miren al frente
Y ya no asesinen el tiempo
Y éste les doble la boca

Que tenga miedo

Porque esos milicos son
Mi tarjeta de presentación:

Hola,

Soy humana

(Pero eso no importa)

Hola

Soy hembra

Sí sirvo

Mis pechos están firmes
Y al servicio de la patria

Mis pezones miran al frente
Y disparan

Hola,

Soy hembra

Para servirle

A usted y a Dios

Traigo estas tetas
Mire
Aún no se caen
Mire

Tuve cuidado
Tuve miedo
Como me lo pidieron

Hice un cerco
Con metal duro y frío
Para mis tetas-milico

Para que no se caigan
Para que no lloren
Para que no se agachen

Porque entonces
Yo ya no le serviría
A usted, ni a Dios,
Ni a sus hijos

Aquí están mis tetas-milico
Firmes, frías, fuertes

Para seguir amamantando
Generaciones y generaciones

De pieles impenetrables

De manos que sostengan
La pistola

De manos que abastecen
El panteón
De manos que permitan
El progreso

De mis tetas maman
Los soldaditos
Asesinos
De su patria:

Hola,
Soy hembra

Hice mi parte
Tuve miedo
Cuidé mis tetas
Cuidé a sus pacos

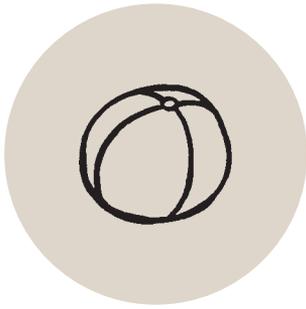
Siguen firmes

Apuntan
Al frente
Al orden
Al progreso

Derechitos
A la muerte.



Lucía Vidales, *Cuántas manos han tocado tus manos*, 2018



MEMORIAS DE UN HETEROSEXUAL

Santiago Roncagliolo

INFANCIA

México me convirtió en un niño raro.

Pasé mi infancia ahí, en la colonia Florida de la capital, asistiendo a un pequeño colegio mixto y laico. Todo funcionaba a escala humana. Los niños podíamos ver a las niñas. Incluso podíamos hablarles.

Como a los diez años, volví al Perú. A un colegio religioso. De varones. Y enorme. Más de dos mil cachorros se amontonaban ahí, gruñéndose y lamiéndose las partes. Una olla a presión de testosterona, siempre a punto de explotar.

En mi nuevo hábitat, el nivel de diálogo no era muy avanzado. La mayoría de nuestra comunicación cotidiana consistía en bufidos, resoplidos y carcajadas. Y, sin embargo, existía una palabra clave, un poderoso conjuro que articulaba a su alrededor la vida social: *cachar*.

Para un chilango converso como yo, ese vocablo carecía de malicia. No tenía más significado que agarrar algo, pillarlo al vuelo. Y, sin embargo, ante esas únicas dos sílabas, mi nueva jauría escolar bullía, se agitaba, aullaba de placer, de dolor y de asombro.

—Tenemos examen de matemática.

—Me cacho al profe de matemática.

—¡Oohhh! ¡Aaaaah!

Ahora debo admitir que México no tuvo toda la culpa de mis problemas. Mi familia también contribuyó.

Como todo el mundo sabe, ser hijo de intelectuales es una peste. Los intelectuales son esas personas que siempre piensan exactamente lo

Me reí ante chistes que no sabía descifrar, y luego los repetí eficientemente ante nuevos públicos. Me enfadé cuando era necesario e insulté a mis compañeros con las palabras y gestos correspondientes.

contrario que la gente normal, y, por lo tanto, crecer rodeado de ellos es el mejor modo de no entender nada de lo que ocurre a tu alrededor. Así que, cuando yo había preguntado de dónde venían los bebés, mis padres no habían tenido mejor idea que darme un libro. Con *De dónde venimos* y sus didácticas ilustraciones aprendí el procedimiento fisiológico de la concepción y las etapas de la gestación humana. Pero me perdí toda la parte del morbo, el escándalo y la degeneración, que en mi colegio era la única que importaba.

Al fin y al cabo, nadie hace chistes sobre la fertilidad o el funcionamiento del útero.

Conclusión: durante mi primer año en el colegio de Lima no entendí absolutamente nada de lo que decía nadie.

Bueno, entendí una cosa: no debía tratar de averiguar. Preguntar a mis compañeros de qué estábamos hablando exactamente habría sido suicidarme, entregarme en sacrificio a la multitud furiosa.

Así que, durante todo ese tiempo, actué como si lo tuviese todo controlado. Comprendí que *cachar* no era un término aislado. Formaba parte de un extenso campo semántico sembrado de sinónimos, metonimias y piezas de lenguaje corporal. Me reí ante chistes que no sabía descifrar, y luego los repetí eficientemente ante nuevos públicos. Me enfadé cuando era necesario e insulté a mis compañeros con las palabras y gestos correspondientes. No dejaba de hacerme preguntas (¿Por

qué el dedo medio alzado? ¿Qué significa el movimiento de cadera?) pero conseguí interactuar socialmente de modo funcional.

Cuando al fin tuve confianza con un compañero, le pregunté a solas:

Oye, ¿qué significa *cachar*?

Él miró a un lado y a otro, como si fuera a venderme cocaína, y me dijo al oído, para asegurarse de que nadie lo oyese:

—Violar...

Yo tampoco sabía que significaba eso. Y lamentablemente, mi turno de preguntas estaba agotado. Pero con el tiempo, al pensar en esa anécdota, he llegado a la conclusión de que, en realidad, ninguno de nosotros sabía de qué cuernos estábamos hablando.

Me mantuve perdido en la tiniebla hasta que Pochito Estévez se cachó a la profesora de lenguaje. Lo hizo en sentido figurado, claro. La pobre maestra estaba repartiendo exámenes corregidos, y los cachorros se amontonaron a su alrededor. Aprovechando la confusión, algunos comenzaron a hacer bromas, las bromas de siempre, sin mucha sofisticación. Si se encontraba una mujer presente, cualquier mujer, aunque pudiese ser tu abuela, era necesario escenificar ante los demás tu voluntad de acostarte con ella. Y a Pochito se le fue la mano... en sentido literal.

Al sentir esos pequeños dedos correteándole el cuerpo, la profesora abandonó el aula llorando, presa del terror y el estupor. Pochito había cruzado todos los límites.

Cinco minutos después, el psicólogo del colegio se presentaba ante nosotros, se plantaba en la tarima, y con una mirada de desprecio, nos increpaba:

—Así que son muy machitos ustedes, ¿no? Así que les gusta cachar. A ver, inconscientes, que alguien me responda: ¿qué es *cachar*?



Edgar Degas, *Jóvenes espartanos ejercitándose*, ca. 1860

Un silencio sepulcral cayó sobre nosotros como un espeso manto. Mis compañeros miraron hacia el suelo. Parecían querer esconderse en los cajones de sus carpetas, bajo las suelas de sus propios zapatos.

—A ver, Pochito —retó el psicólogo—, ilustranos tú, que pareces un experto ¿Qué es cachar?

Pochito enmudeció. Se puso rojo, luego verde, luego violeta. Respondió con un murmullo inaudible, pero a instancias del psicólogo, terminó por decir en voz alta:

—Hacer el amor...

El aula se sumió en el bochorno. Mis compañeros se hundieron en la vergüenza.

Pero yo, sentado en mi rinconcito, de repente entendí qué significaba la palabra misteriosa. Y decenas de supuestos sinónimos. Y los gestos del dedo y la cadera. Y miles de chistes, comentarios, insultos. Y de repente, en una epifanía colosal, una anagnórisis existencial irrepitible, todo mi mundo cobró sentido.

ADOLESCENCIA

En mi colegio nunca eras lo suficientemente heterosexual. Nadie lo era. La homosexualidad acechaba al menor descuido. La sola mención de cualquier objeto largo o puntiagudo —un lapicero, un tenedor, un gusano— desataba en mis compañeros un frenesí de grititos y silbidos, como si te hubiesen descubierto en la cama con otro hombre ahí mismo. Y si algún chico resultaba levemente afeminado, su vida se convertía en un infierno.

Maricón. Cabro. Rosquete. Cacanero. Mostatrero. Chivo. Loca. Sin duda, nuestro vocabulario se había ampliado desde el básico *cachar* de los viejos tiempos. Habíamos descubierto que había hombres que hacían eso con otros hombres. Y no pensábamos en otra cosa.

En la medida en que yo leía mucho y era malo para los deportes, viví mi adolescencia bajo sospecha. Como para confirmar los rumores, pasaba muchos recreos en la biblioteca,

refugio por excelencia de todos los amanerados del colegio, ya que ningún matón sabía dónde estaba ese lugar exactamente. Mis compañías de biblioteca no sirvieron para mejorar mi reputación.

Para colmo, como buenos intelectuales, mis padres se divorciaron al inicio de mi pubertad, y yo me mudé a vivir con mi madre y mi hermana. El universo femenino me parecía —con razón— más civilizado y sensible que la brigada de mandriles de la secundaria. Me gustaba usar palabras de mujeres. Repetir razonamientos de mujeres. Hablar con mujeres. Eso no hizo más que agravar las sospechas sobre mi condición, sospechas que de vez en cuando derivaban en agresiones.

El problema es que soy un demócrata: si un 80% de la población cree que soy gay, estoy dispuesto a considerarlo.

Hice algunos esfuerzos por ser homosexual. A los diecisiete años, coqueteé descaradamente con un chico hasta que intentó besarme, una idea que, recién en ese momento, me pareció asquerosa. Pasé las siguientes tres horas explicándole al chico que no podía corresponder a su interés, pero me sentía muy halagado. Le repetí una y otra vez que lo respetaba profundamente y no tenía nada contra él. Supongo que le quedó claro que yo no era gay. Sólo era imbécil.

En otra ocasión, muy borracho y muy tarde en la noche, encontré por la calle una prostituta con mucha pinta de prostituto. Le pedí un rápido trabajo manual ahí mismo, medio escondidos en un portal. Y me la quedé mirando mientras se afanaba, aunque seguí sin tener claro de qué sexo era esa persona. Como a la mitad de su ejecución, le rogué:

—Perdona, ¿te importaría bajarte el pantalón?



Robert Simoni, *Discoteca*, s.f.

—Eso cuesta más.

—No tienes que hacer nada. Sólo bajártelo.

—¿Por qué?

—Estoy tratando de saber si soy gay.

No se bajó el pantalón. Ni terminó el trabajo. Le dio tanta risa que no pudo seguir. Al llegar a mi casa, descubrí que me había robado la billetera.

Tras varias aventuras así de ridículas, me resigné a ser heterosexual. A pesar de lo vulgar y bárbara que me parecía la etiqueta, me había tocado la desgracia de funcionar así.

El Perú de los noventa no era muy diferente de mi colegio en los ochenta. Se trataba de una sociedad reprimida, machista y mojigata.



Así que mi condición sexual tenía una desventaja extra: las mujeres eran más difíciles que los hombres. Se hallaban obligadas a cuidarse de embarazos no deseados, y casi más aún, de la reputación de "fáciles" que las volvía despreciables a ojos de los chicos.

Pasé meses tratando de convencer a mis amigos de que fuésemos respetuosos con las chicas. Mi argumento era puramente práctico:

—Chicos, si llamamos zorras a las chicas que se acuestan con nosotros... ninguna querrá acostarse con nosotros ¿Comprenden?

Fue inútil. Para mis amigos, los hombres activos sexualmente siguieron siendo héroes. Y las mujeres sexualmente activas, putas.

Ya lo he dicho: unos mandriles todos. Unos insensatos que se condenaban a sí mismos a pasarse meses persiguiendo a chicas para hacer lo que los hombres hacían en veinte minutos.

A los 25 años me mudé a España, y fue todo un cambio. En el viejo continente, el sexo no estaba reprimido. Más bien, era obligatorio. Para el año 2000, Madrid era territorio liberado. La gente dormía de día y salía de noche. El barrio de Malasaña hervía de lugares divertidos. Y los bares pegaban carteles con la leyenda:

—Lo sentimos, no es cosa nuestra, pero por disposición municipal está prohibido usar drogas en este local.

Lamentablemente, para entonces, yo ya estaba muy mal acostumbrado. Varias veces fui a una discoteca, bailé un par de canciones con una chica, bebimos un trago y ella me preguntó:

—¿Vamos a tu casa o a la mía?

Yo me vi obligado a responder:

—Verás, mi cultura no va así. Necesito que te niegues durante al menos seis horas —de ser posible, seis meses—, porque de lo contrario esto no va a funcionar.

Solía salir con una prima madrileña, que ante mi actitud, me clasificó como gay. Una vez más, me movía en la zona de sombras. Sin preguntar, mi prima comenzó a llevarme a discotecas de ambiente. Estaba convencida de que yo me negaba a salir del armario debido a mi educación católica latinoamericana, así que también me daba pastillas para... bueno, para animarme. En ese entonces, mi país era tan pobre que no tenía drogas químicas. Ésa también fue una novedad española.

La última vez que salí con ella, mi prima me entregó una ración doble y me abandonó en



Janet Mendelsohn, sin título, 1968

medio de un grupo de caballeros. Repentinamente, sentí las caras de esos señores muy cerca de la mía. Y otros órganos también muy cerca de otros órganos míos.

Conseguí huir de esos depredadores. Pero por mucho que deambulé por la discoteca, no encontré a mi prima. Mientras tanto, el efecto de las pastillas no se detuvo: mi cuerpo me arrastraba a la pista. El ritmo se apoderaba de mí. Me moría de ganas de bailar.

La cuestión era que tenía que bailar en plan católico: con mujeres y eso. Y en ese lugar, todas las chicas eran lesbianas.

Mi último recuerdo de esa noche es meterme entre dos de ellas, una de pelo corto y otra con tatuajes de Metallica. Las chicas se besaban en un rincón, y sin duda querían es-

tar solas. Pero no pude evitar interponerme en su idilio suplicando:

—Por favor, por favor, no quiero nada, ni siquiera las tocaré pero ¿podrían bailar conmigo? Háganlo por caridad... Sólo un ratito, ¿sí?

ADULTEZ

Dados mis antecedentes, casarme fue un alivio. Me permitió liberarme de un enorme abanico de decisiones agotadoras.

Pero el ajuste no dejó de ser complicado. Si en el imperio del macho yo nunca había sido suficientemente hombre, en el siglo de la revolución femenina me cuesta ser suficientemente mujer.

Una noruega me contó que en su país las madres ya eran mujeres liberadas e igualita-

rias en los años setenta. Como resultado, según ella, los varones noruegos de mi edad de- sean formar familias y dedicarse al hogar. Pero se frustran porque las mujeres sólo quieren sexo sin compromiso.

Para que las noruegas acepten tener hijos, el Estado les ofrece jugosas subvenciones, jornadas reducidas y permisos compartidos con los padres. A pesar de esos encomiables intentos de soborno, la tasa de natalidad de ese país figura entre las más bajas del mundo.

No es ciencia ficción. Es nuestro futuro inmediato.

Mi padre fue un militante de izquierda comprometido con la igualdad de género. Defendió los derechos de las mujeres y se rebeló contra la familia tradicional. Pero no sabía qué hacer con un bebé. Aún no lo sabe. Si lo dejo solo con su nieta de siete años, es capaz de hablarle del conflicto palestino.

Hoy, ser padre significa ocuparte del hogar *de verdad*. Pero sin referentes para hacerlo. En nuestra infancia, los hombres —incluso los progresistas— veían fútbol mientras sus esposas les llevaban cervezas a la mesa, hablaban de política mientras ellas comentaban las recetas, salían a la montaña mientras ellas los esperaban con los niños. Hoy, todo eso se ha acabado. Creerse el jefe está tan mal visto como fumar en un restaurante. Y es igual de arcaico.

Sin embargo, nadie nos enseñó cómo hacerlo de otro modo. A nuestra generación le corresponde descubrirlo día a día, por ensayo/error y pasar el testigo... Si lo logramos.

El orden tradicional se rompe a ritmos dispares. Las mujeres han mostrado una habilidad ante el mundo laboral mucho mayor que los hombres ante las realidades domésticas. Por ejemplo, me ocurre constantemente —y

noto que es tendencia masculina—, descuidar detalles sobre las rutinas cotidianas:

—¿Cuánto apiretal había que poner en la dosis del niño?

—¿Ésta no era la talla de la niña?

—¿De verdad hace falta tender toooodas las camas?

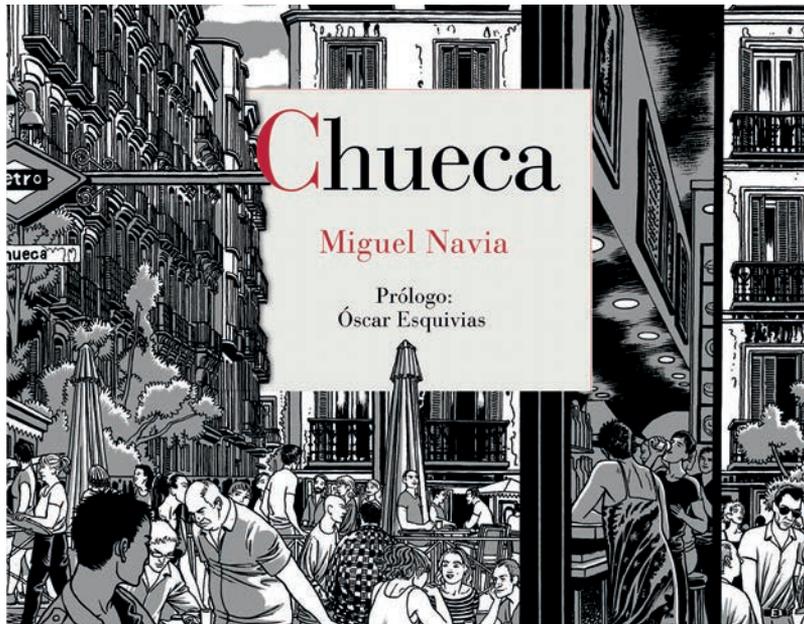
Quizás esa carencia se deba a nuestra educación machista y desaparezca en la próxima generación. Pero hay una diferencia entre géneros que sospecho más profunda, acaso biológica: la capacidad de lidiar con emociones.

Cesc Gay —ese cirujano de la sensibilidad contemporánea— lo ha contado en películas como *Truman* o *Una pistola en cada mano*: los hombres no hablamos de nuestra intimidad. Durante siglos creímos que se debía al orgullo del machote. Hoy está demostrado que simplemente nos falta vocabulario.

Lo he visto miles de veces, cuando las parejas se divorcian. Tras la ruptura, mis amigas vienen a mi casa y me cuentan cada segundo de su matrimonio con pelos y señales: lo que salió bien, lo que salió mal, lo que él dijo el 3/2/03 y cómo el 8/10/05 quedó claro que mentía... Los varones, en cambio, vienen a mi casa y ponen un partido. El fútbol es crucial en el mundo masculino porque llena las horas que pasamos sin hablar.

Quizá, después de todo, a eso se debiese la incapacidad de mis compañeros de colegio para dominar más de un campo semántico.

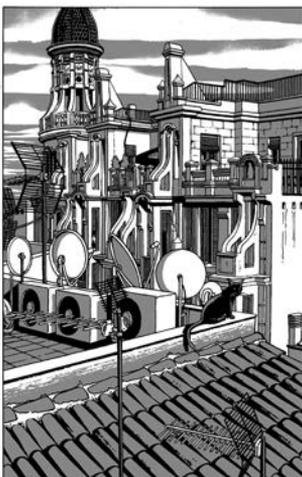
Mi hijo varón ya considera natural que haya gente con opciones sexuales diferentes. Y habla de sexo sin tabús. Supongo que su generación dará el paso siguiente, el de los noruegos. Los chicos buscarán amor mientras las mujeres los tratan como a pedazos de carne. Pero dudo seriamente que, incluso entonces, sean capaces de contárselo entre ellos. **U**



Chueca es una novela gráfica que retrata la vida cotidiana del afamado barrio madrileño donde la diversidad de género ha ganado un espacio comunitario de libertad. Con un manejo excepcional del dibujo en amplias gamas de grises, Miguel Navia nos involucra en la historia íntima del sitio de manera poco convencional. Este cómic muestra el paso del tiempo a partir de claroscuros en arquitectura, autos, charcos de agua, adoquines y vitrinas. Nos cuenta también una experiencia de la simultaneidad, donde todo ocurre a la par de otra variedad de eventos en distinto ánimo e intensidad.

La obra critica con un elegante apunte el reciente proceso de gentrificación de la zona, que ha implicado la "limpieza urbana" de la cultura marginal y ha reducido espacios de estancia pública y sosiego. El semblante solitario de sus personajes parece albergar nostalgia por los años ochenta, cuando el artista vivió su niñez. Resulta revelador de la clase de dibujos el hecho de que fueron realizados en tinta china a partir de una memoria afectiva, formada de vivir en el barrio durante veinte años. A pesar de no contar con diálogos explícitos, uno puede escuchar los pensamientos de personajes solitarios que miran en distintas direcciones, intuir una conversación cómplice, notar la temperatura del ambiente, su ruido alborotado y el silencio de una callejuela a oscuras donde una pareja se besa.







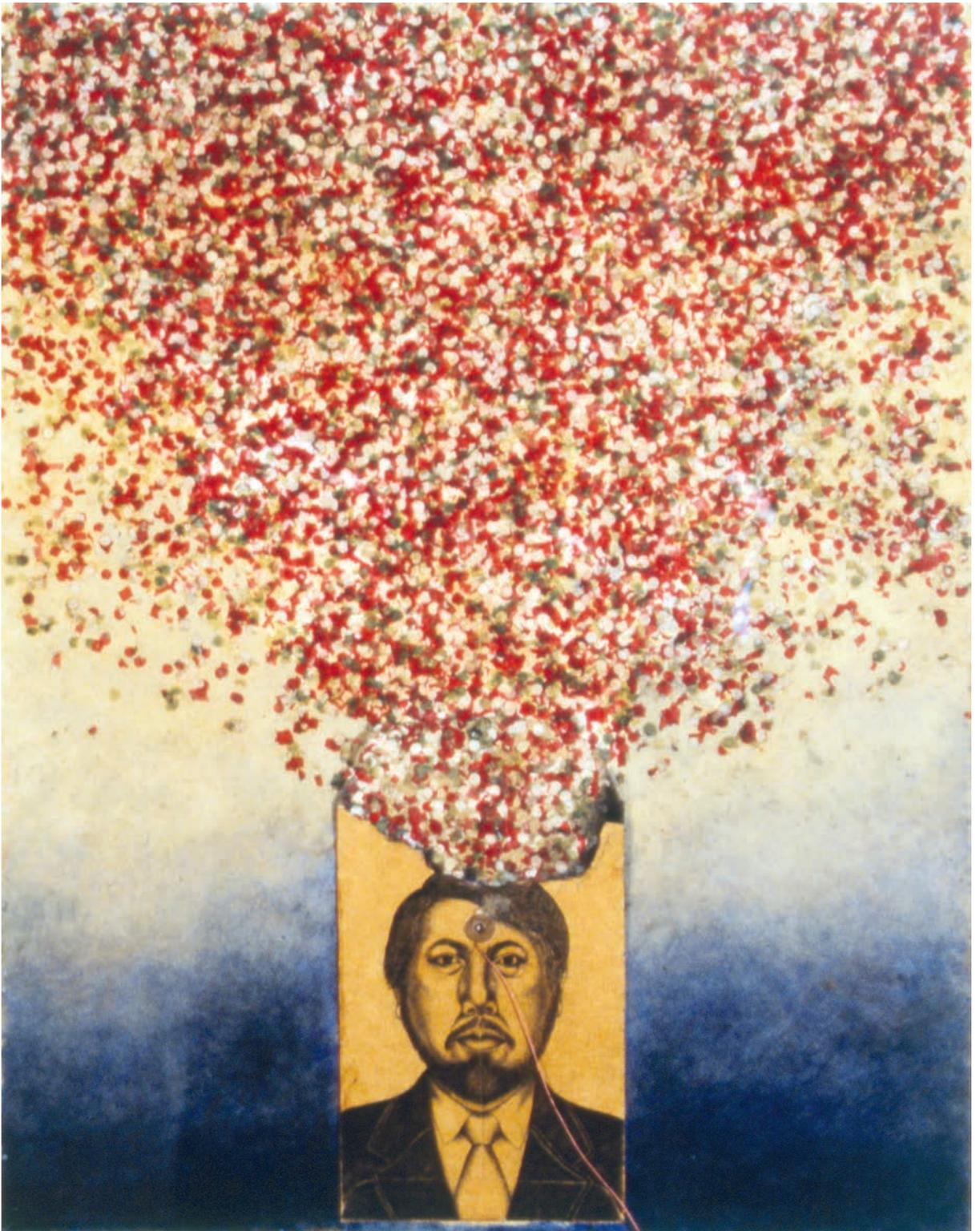








Fragmento tomado de Miguel Navia, Chueca, Reino de Cordelia, Madrid, 2014.



Nahúm B. Zenil, *Para México*, 1988. Cortesía de la Galería OMR



EL HETERO INDECISO

APUNTES DE DESAPRENDIZAJE

Francisco Carrillo

En el gesto de escribir sobre ser hombre y heterosexual hay una sensación de exceso, de palabras que sólo pueden abundar en lo demasiado dicho. Incluso es posible que, para muchos lectores, la voz que esta edición de la revista reserva para el hombre heterosexual sea imposible de validarse ya. Por mi parte, desconozco las formas en que el pensamiento debe fluir por estas líneas, además de que me asaltan los peligros de un territorio atravesado por posiciones fuertes, escuelas de pensamiento, propuestas políticas, jerga académica, polémicas, prejuicios. Mis inseguridades se mezclan con demasiadas preguntas: desde dónde hablo y en nombre de quién, en qué medida soy un hombre hetero, el hombre hetero, *the last hetero*.

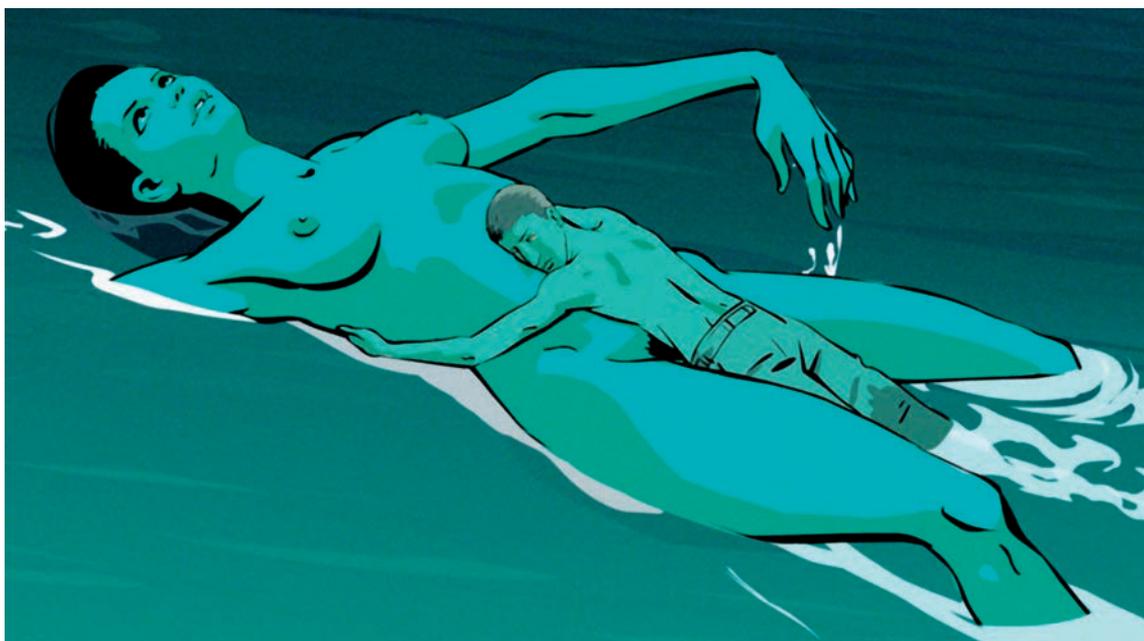
Sin embargo, ser hombre y heterosexual forma parte de un paisaje sin aparentes obstáculos ni amenazas, supone ejercer una condición que, bien mirado, resulta contradictoria: una condición que no reconoce otras, una condición sin contrapesos. La primera ley de la masculinidad consiste en no preguntarse por sí misma; la segunda, que la masculinidad hablará en lugar de uno, a través de uno, convertida en una fuerza de arrastre que se manifiesta de las más diversas maneras, también por medio de tensiones y subversiones: ¿cómo se decidió?, ¿cuándo me preguntaron?, ¿quién me colocó en este lugar? Su mandato no se ejecuta sin fricciones: ser un hombre heterosexual no es ser “el” hombre heterosexual. Por eso siento un inmediato rechazo hacia cualquier intento, propio o ajeno, de reducirme a la categoría y anular mi distan-

cia con ella, eliminar la capacidad de transformación y aprendizaje que socava las seguridades y cuestiona cualquier identidad, incluso las más satisfechas. Reclamo mi derecho a la incomodidad.

Desde la insatisfacción emergen los puntos de fuga y el movimiento. Ningún arma más apta para reproducir la mutilación emocional, el desinterés por otras sensibilidades, la violencia infligida y padecida, lo difícil de empatizar con la debilidad, la cultura del aguante en medio de situaciones precarias, la torpeza para pedir ayuda o la soledad, que no ser capaz de detectarlas, o capaz de pronunciarlas. La afasia afectiva, el bloqueo emocional y lingüístico que se activa en cada intento de introspección, no digamos de establecer un diálogo con los pares, asedia a los hombres de mi generación y se canaliza de maneras más o menos lesivas, desde cuadros depresivos y cri-

sis de ansiedad hasta reacciones realmente tóxicas de una violencia política, verbal y física que siempre se ejercen contra quien se puede.

Hablo de quienes nacimos a finales de los años setenta y comienzos de los ochenta, quienes no conocimos las luces rojas prendidas por el feminismo más reciente, ni la participación activa, al menos cuantitativamente, de las mujeres en la vida pública. Mucho más si, como ocurrió en mi caso, esos años de aprendizaje transcurrieron en una España moldeada por el nacional-catolicismo que durante cuarenta años situó en la represión de la mujer uno de sus proyectos de ajuste social más perversos y minuciosos. Mis años de formación coincidirán con la apertura democrática de un país que rechazaba los modelos del franquismo, ese abyecto heteropatriarcado de capilla y cuartel militar, a la vez que reafirmaba, en la voz de las mujeres, conquistas parciales no sólo



Fotograma de la película *Vals con Bashir* de Ari Folman, 2008

en relación con la igualdad ante las leyes o su protagonismo social, sino contra los estigmas de la minoría de edad, la dependencia económica y la indefensión que pesaba sobre ellas.

La urgencia de desaprender el esquema previo contrastaba, sin embargo, con la precariedad de unas herramientas insuficientes. Mis recuerdos de esos años hablan de una expe-

expresión, con la literatura. El no poder decir aparece en esta relación como la fuerza productora no sólo de la violencia, sino también del lenguaje poético, ubicado en ese límite de poner voz al silencio. No es extraño, por lo tanto, que algunos encontráramos en la literatura las herramientas que nos faltaban en la vida cotidiana, el antídoto que nos hacía re-

Nada tan liberador, por ejemplo, como las escrituras irreverentes y profundamente subversivas de Salvador Novo, Reinaldo Arenas o Pedro Lemebel, que desde una homosexualidad desacomplejada muestran caminos que rompen los estigmas y resignifican conceptos asumidos como exclusivos del mandato heterosexual.

riencia infantil, en el barrio y la escuela, atravesada por el abuso verbal y físico sobre los más débiles, la necesidad de enseñar colmillo, las peleas por el territorio y la ley del silencio. Especialmente en la transición de la niñez a la adolescencia, esas violencias, siempre presentes, parecían constituir la contraparte indispensable a las lecciones en los hogares y las aulas. ¿De dónde procedía ese impulso, ese acomodo a las leyes no escritas del universo masculino? Más que de un reflejo de la adultez, podría hablarse de una preparación en crudo, de la experimentación instintiva y sin disfraces de lo que nos esperaba más adelante.

En algunos de sus ensayos David Foster Wallace explora el *bullying* como un aprendizaje complementario al uso del lenguaje normativo, su reverso tenebroso y, a la vez, necesario, para la escuela de la vida. El autor estadounidense nos ofrece la pista de la interesante relación que siempre ha mantenido la afasia, es decir, el bloqueo de los canales de

flexionar y desaprender de esa fuerza modeladora a golpes. Cuando pienso en esos años no puedo dejar de recordar las agrias e impecederas aventuras de Julien Sorel, o la tragedia que rodea a los protagonistas de *Los cachorros* y *La ciudad y los perros*, donde Vargas Llosa retrata ese descubrimiento de la masculinidad como un proceso de pactos de silencio y victimización, por acción u omisión, del otro.

Pero, más importante, la literatura es el campo donde también se despliegan, sin pedir permiso, en régimen de igualdad, otras masculinidades que cuestionan los modelos hegemónicos y señalan puntos de fuga. Nada tan liberador, por ejemplo, como las escrituras irreverentes y profundamente subversivas de Salvador Novo, Reinaldo Arenas o Pedro Lemebel, que desde una homosexualidad desacomplejada muestran caminos que rompen los estigmas y resignifican conceptos asumidos como exclusivos del mandato heterosexual.

Lejos de ser una amenaza, el feminismo más combativo, sus reflexiones y acciones representan una oportunidad, quizá la única, de autodescubrimiento y autorreflexión, de salir de nuestro propio bucle.

Pocos recorridos tan valientes, decididos y ejemplares como los que estos autores emprenden a través de sus escrituras. En este capítulo también destacan las masculinidades indecisas de quienes se niegan a tomar acción y adoptan una pasividad potencialmente subversiva, capaz de poner en crisis al sistema. Me refiero a *Bartleby* y su "preferiría no hacerlo", cuya aparente desgana representa una resistencia activa contra los esquemas que operan a su alrededor, o a la mirada de Joseph K., que desde su incapacidad para rebelarse cuestiona las dinámicas de acción-reacción, abraza el espacio de la víctima y se abre a una metamorfosis creativa. A diferencia de la afasia en la vida real, condición indispensable para ser peón del sistema, la que envuelve a estos personajes, vaciados de toda predisposición previa, abre el espacio de la escucha y la reescritura, ofrece la posibilidad de ser transformados por un universo que descubren a cada paso.

A través de ellos se puede advertir la potencia liberadora de dibujar un paréntesis al papel asignado y colaborar con quienes minen esa posición. Lejos de ser una amenaza, el feminismo más combativo, sus reflexiones y acciones representan una oportunidad, quizá la única, de autodescubrimiento y autorreflexión, de salir de nuestro propio bucle. Dos personajes de la literatura mexicana señalan

en esta dirección. El primero de ellos es Juan Preciado, quien intenta restituir la herencia de Pedro Páramo, pero cuyo encuentro con el padre se realiza por medios imprevistos: a través de la mirada de su madre, quien le "dio sus ojos para ver", y de los relatos de las mujeres del pueblo, que no sólo le impiden restablecer la continuidad, sino que desbaratan los lenguajes que lo constituyen como individuo. Preciado debe reconstruirse y reconstruir la historia a través de sus voces y miradas, en lo que representa un doloroso proceso que acaba (o comienza) con su muerte, que también es un renacimiento. Preciado nos descubre la posibilidad de ser escrito por otros, habitar la propia imagen desde los márgenes de relatos que desvelan realidades silenciadas y quizás intolerables.

Termino mencionando *El libro vacío*, donde Josefina Vicens lleva el gesto un paso más allá e ilumina la conclusión de este artículo, como otro de los giros sobre ese centro vacío en el que está preso su personaje y narrador principal, un hombre "resignado mansamente al fracaso", presa de la contradicción de no querer escribir el libro que leemos: "Yo no quiero escribir. Pero quiero notar que no escribo y quiero que los demás lo noten también". ¿Por qué lo hace?, ¿por qué escribir el libro sobre no querer escribir un libro y realizar un ejercicio en apariencia inútil? El de Vicens sería un libro en negativo, el libro que no sólo manifiesta el vacío primero de su personaje ("que mi mundo es reducido, plano, gris"), sino que éste escribe para desaprender. Es esta indecisión abierta a nuevas posibilidades la que acompaña a la hoja en blanco, el espacio que se me presenta de un modo más nítido dentro de la dificultad de pensar en una categoría tan imperceptible desde dentro. **U**



DECLARACIÓN NÁUFRAGA

Sandra Lorenzano

[...] sabemos que nuestra arma más cierta contra la homofobia y las formas de violencia y humillación es la alegría, la osadía; el beso descarado en la calle y el amor desenfrenado en las plazas.

MARÍA GALINDO, *Mujeres creando*¹

1

No conoce el arte de la navegación
quien no ha bogado en el vientre
de una mujer, remado en ella,
naufogado
y sobrevivido en una de sus playas.

Estos versos del poema "Bitácora" de Cristina Peri Rossi se han convertido para mí en una suerte de clave de identidad, de sutil declaración de principios. Bueno, quizá no tan "sutil". Lo cierto es que no escondo ni pregono: soy. Punto. Hay gestos de complicidad instantánea, pero también miradas incómodas: ¿¿¿Tú???, me preguntan sorprendidos. Qué fácil sería para los afanes clasificatorios de mucha gente que yo dijera: "Sí, señorxs, soy heterosexual, o LGBT'TTI, o queer, o cis-hetero,

¹ María Galindo, "Gorda, libre, boliviana y terca; es decir GLBT", en Diego Falconí Trávez (ed.), *Inflexión marica. Escrituras del descalabro gay en América Latina*, Egales, Barcelona/Madrid, 2018.



Madelin Jiménez, *Arroz, que carne hay. Criollizar la geometría*, 2017, Casa del Lago/UNAM

o trans o lo que quieran". Pero no, no lo digo. No escondo ni pregono: soy. Punto. Creo en el deseo y sus derivas, sin fronteras, sin etiquetas; creo en el fluir permanente que no es sustancia sino proyecto. Nomadismo de los cuerpos, dislocación de los binarismos: ni nene ni nena. O sí: ambos y más. Sujeto deseante y por lo mismo ilegible, ininteligible, inclasificable. Más allá o más acá de las esencias: identidades desesencializadas, no despolitizadas sino todo lo contrario. Política del deseo expresada a través de una poética que es, al mismo tiempo, una ética abierta y hospitalaria. Hermandad de lo queer en cuanto raro ("rarito"), marginal, subversivo, recuperando el origen del término. No en tanto concepto, *fashion* y tranquilizador, ¡ay el neoliberalismo "incluyente"! Por eso elijo lo *cuir* latinoamericano, dicho en nuestro español múltiple, rico, denso, con brillos de náhuatl o de guaraní; elijo la disidencia también campesina, indígena, migrante, precaria, con sus cuerpos fuera de la norma. Elijo los cuerpos otros. Los

"prietitos" en el arroz. Elijo lo cutre y provocador como categorías políticas. Aquello indecible que esquivo aduanas y controles, que desafía herencias inquisitoriales quebrando el relato fundacional, y funda así el diálogo con otras formas de resistencia sexual, étnica, de clase.²

2

¿De quién es en realidad la vida de uno?
SYLVIA MOLLOY³

El deseo es esa fuerza que nos envuelve, que nos empuja, que nos trastorna, mezcla de plenitud y de miedo, de desasosiego y felicidad. A veces es un pulpo que nos abraza dejándonos casi sin poder respirar. Otras, parece un animal asustado y tembloroso. Es canto y es grito. Estremecimiento. Deseo de

² Diego Falconí Trávez, *op. cit.*

³ Patricio Lennard, "La palabra en la boca. Entrevista a Sylvia Molloy", *Soy*, suplemento de *Página 12*, Buenos Aires, 25 de septiembre de 2009. www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/soy/1-1000-2009-09-25.html

escritura, deseo de palabras, de voces; deseo de historias y de cuentos. Deseo de pieles. No, quizá no sea de *pieles* en plural de lo que quiero hablar, sino del deseo de la piel amada. Suave, tibia. Y de pronto no podemos imaginar más hogar que ése. Es de mí de quien estoy hablando, aunque me asuste. Es de mi propio deseo. ¿Cómo podría hablar del de otros si no soy capaz de bucear dentro del mío? Qué pasa en mí, qué pasa en mi cuerpo ante el cuerpo deseado. Qué es aquello que desata mi imaginación y quisiera desatar también mis manos. Un relámpago me atraviesa y me deja muda. “Yo soy para mi amado y su deseo tiende hacia mí”, dice el Cantar de los Cantares. Yo soy para mi amada.

Dos chicas de trece años se suicidaron en Michoacán. Se habían enamorado, pero las presiones de la familia, de sus compañeros, de la gente que las rodeaba, las llevaron a preferir la muerte juntas que la vida separadas. Ese suicidio me hizo pensar en mi propio miedo a los trece años. O no. El miedo llegó después. En ese momento no pensaba que enamorarme de mis maestras tuviera algo que ver con “ser diferente”. A los dieciocho o veinte ya empecé a asustarme, aunque no tenía tan claro qué me pasaba. O quizá sí y por eso empecé a asustarme. También había chicos que me gustaban. Tal vez seguía siendo una “perversa polimorfa”, como dice Freud que son los niños. O tal vez, empecé a pensar entonces, al amor y al deseo no les importa tanto el sexo/género del ser que nos estremece. Deriva. Pura deriva. Siempre.

Me pregunto si haber elegido *En breve cárcel* de Sylvia Molloy como uno de los libros centrales que trabajé en mi tesis fue una forma de seguir buscando señales de lo que yo sabía que me estaba pasando y prefería no ver

(alguna vez me lo reclamaron). Quizá porque no había aparecido aún la piel que me hiciera querer sumergirme en ella.

Pero apareció. Y en ese momento empecé a sentirme completa, plena, enamorada. Perdí el miedo, la sensación de ser distinta. La vergüenza de sentirme diferente.

El arcoíris pone nerviosos a muchos. Lo sé. A veces hay que disimular, sonreír, “Vengo con una amiga”. No. Me rehúso. Nunca más disimular. Nunca más mentir. Soy una abandonada del respeto a las elecciones de lxs demás, de la tolerancia, de la alegría que une al deseo con los cuerpos.

Tal vez por eso todos los días celebro la vida y pienso —con fuerza, como nos decían de chicos que teníamos que pensar para que los deseos se cumplieran— que lo que yo quiero es morir de muy, muy, muy vieja abrazada a la mujer que amo.⁴

3

No olvidemos que “México ocupa el segundo lugar a nivel mundial en crímenes de odio por homofobia, lesbofobia y transfobia”.⁵ Nuestro espacio de elección y disfrute, nuestro “beso descarado en la calle” y nuestro “amor desenfrenado en las plazas” es un derecho del que gozamos muy pocxs.

4

También de esto se trata el derecho de las mujeres a decidir sobre su propio cuerpo. “Vivas nos queremos”, gritan miles de chicas en las

⁴ Una versión de este fragmento fue publicada como “Miedo y deseo”, *Milenio*, 25 de junio de 2016. Le agradezco a José Luis Martínez la invitación a escribirlo.

⁵ *Informe alternativo para el cumplimiento de la CEDAW en México*, julio 2018, www.tbinternet.ohchr.org/Treaties/CEDAW/Shared%20Documents/MEX/INT_CEDAW_NGO_MEX_31409_S.pdf



Gustave Courbet, *Le Sommeil*, 1866. Colección del Musée des Beaux-Arts de París

calles. Nuestro cuerpo sigue siendo botín de guerra: violaciones, secuestros, feminicidios. Las cifras son escalofriantes.

"*Género y violencia* son prácticamente sinónimos", dice Rita Segato. No estamos hablando de la intimidad, sino de lo político. Contra la pedagogía de la crueldad, una pedagogía de los vínculos, de la empatía, del afecto, del cuidado.

Hablo del margen, de la disidencia, de la deriva y del nomadismo. Hablo de la solidaridad y de la sororidad. De abrazar en las calles a todas: a las que nacieron mujeres y a las que lo eligieron, a las que aman a otras mujeres y a las que buscan construir otra relación con los hombres. A los hombres que rechazan el mandato de violencia, a los que aman a otros hombres, a los que crearon su propio cuerpo. Así lo escribe Francesca Gargallo: "Como feminista considero que no hay sexualidades normales y otras raras, sino que todas las sexualidades son".⁶

Cuerpos atravesados por múltiples violencias (raza, clase, etnia, género, geografía) que eligen lo diverso, lo cutre, lo no normativo, lo fuera de lugar, lo fluido, lo transgresor, como acción de resistencia y transformación política.

5

Pero sí, también hablo de perder el aire frente a la mujer amada. No escondo ni pregono: soy. No es elección, es vértigo de las pieles. ¿Y la lengua? Afásica, tartamuda, despaisada, irreverente, quebrada, apátrida, dolida, fuerte, luminosa, mestiza, híbrida, migrante.

Matria acogedora y tibia para nombrarnos:

A ti y a mí.

A mí y a vos.

A nosotras.

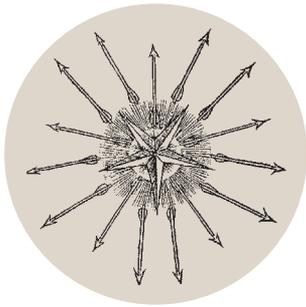
A nosotrxs.

6

Pura deriva. Alegre y osada deriva de los cuerpos.

Porque el naufragio será feliz. **U**

⁶ Francesca Gargallo, "A propósito de lo queer en América Latina", *Blanco móvil*, México, 2009, núms. 112-113, pp. 94-98. www.blancomovil.com/numerosatrasados.html



LA NACIÓN ES OBSOLETA

ENTREVISTA CON PAUL B. PRECIADO

Georgina Carbajal y Cecilia Núñez

En junio de 2010, Paul B. Preciado visitó México para presentar el libro *Porotopía. Arquitectura y sexualidad en "Playboy" durante la guerra fría*. Laboratorio Corporal, Red Latinoamericana de Teoría y Acción Cuir platicó con Preciado sobre dos temas específicos: las identidades nacionales y la memoria histórica.

Uno de los objetivos de los movimientos queer tendría que ser intentar desvanecer muchos tipos de etiquetas que hemos tomado como naturales, como inherentes a los seres humanos. En numerosos círculos académicos la memoria es un tema muy importante: se plantea como prioritario recordar lo que pasó o lo que ha estado sucediendo en determinados contextos, frecuentemente con la finalidad de fortalecer una idea de nación o de identidad nacional.

Quizá los que nos dedicamos a esta cuestión, a ir por la vida provocando cuestionamientos sobre biopolíticas, nos hacemos esta pregunta: ¿Qué tendría que decir la teoría queer, a partir de tu trabajo, sobre la idea de nación, la conformación de identidades nacionales y, por otro lado, el papel de la memoria en los movimientos queer?

Bueno, si quieren empezamos por la cuestión de la nación. Yo sí la veo central tanto en los análisis queer como poscoloniales o anti-coloniales. Creo que hay una relación entre la construcción de identidad de género y sexual, y la de la identidad nacional. Como si de



Nahúm B. Zenil, ¡Oh, Santa Bandera! (A Enrique Guzmán), 1996. Colección del MUAC/UNAM

algún modo el dispositivo heterosexual fuera también una maquinaria de reproducción nacional. Y digamos que en ese programa de reproducción nacional evidentemente género, sexualidad y raza están absolutamente imbricados. Creo que hay mucho trabajo por hacer. Por una parte, me da la impresión de que una historia, realmente una genealogía política de la colonización, todavía no está completa. Es un trabajo en el que aún estamos. En mi caso, debido a que nací en eso que se llama *nación española*, desde aquí os puede parecer bastante consistente pero es casi una confederación de pequeñas naciones en pugna, digamos porque la situación de Cataluña y del País Vasco son tremendamente conflictivas y reclaman estatutos de nacionalidades dentro de lo que es el contexto español, por ejemplo. Estoy pensando, así rápidamente, en la primera vez que yo trabajé en teorías queer, en prácticas queer en los Estados Unidos, luego pasé por Francia y mucho tiempo después llegué a España, o a la nación o al Estado español, y la primera vez que di una conferencia ahí fui invitado por un grupo de izquierda nacionalista catalán, y cuando empecé mi discurso era totalmente postidentitario y, por tanto, una de mis críticas era a la idea de *nación*: decía que en el fondo era la plataforma sobre la cual se asientan los modelos de género y de reproducción heterosexual y racial. Bueno, aquello fue tremendo. Este grupo, que de alguna manera estaba trabajando con varias políticas de identidad nacionalistas muy fuertes contra el Estado español, de repente se encontró con este discurso postidentitario y bueno, aquello

terminó como conflicto. Es decir que, paradójicamente, ese grupo que en términos de género y sexualidad estaba dispuesto a aceptar proposiciones postidentitarias, en términos nacionalistas no lo estaba.

Yo soy muy crítico, actualmente, con las políticas de inmigración y de construcción de fronteras de la comunidad económica europea. Me parece que es muy semejante a lo que pasa con los decretos de inmigración americanos que aprobó Obama. Yo creo que del mismo modo en que parece absolutamente inviable que hoy sigamos considerando las categorías *hombre/mujer, homosexual/heterosexual* naturales, cuando de algún modo generan propuestas políticas que determinan programas biopolíticos —y cuando digo *biopolíticos* me refiero a simplemente de supervivencia del individuo en un contexto político preciso—. Del mismo modo que estoy criticando estas nociones, una de las cuestiones que me parecen fundamentales es la de pertenencia a una nación por haber nacido en ese lugar y la imposibilidad de libre movilidad de los cuerpos.

El capitalismo —o el hipercapitalismo contemporáneo— tiene una movilidad tanto de mercados como de divisas absolutamente fabulosa. Es paradójico que los cuerpos no puedan moverse del mismo modo que lo hace el mercado hipercapitalista. Por eso he señalado la importancia de un proyecto de internacionalismo queer. Creo que no podemos hacer frente a la movilización desde posturas identitarias o hipernacionalistas.

Me da la impresión, en ese sentido, de que la política postidentitaria queer propone un modelo para deconstruir la na-

ción que... Evidentemente el riesgo es cuál puede ser nuestro apoyo para hacer política una ley en que hayamos deconstruido la idea de *mujer*, incluso que echemos abajo la idea de *nación*, porque creo que ahí está la cuestión, una alianza transnacional que de algún modo plantee, si quieren, un programa contrabiopolítico, un programa de resistencia a los dispositivos de reproducción y de gestión de la vida. Es decir, yo creo que el fondo no es que la idea de *nación* sea biopolítica, es que es un mito absolutamente obsoleto, porque las naciones ya sólo existen como fronteras políticas, y porque, obviamente, en el contexto del hipercapitalismo global están constituidas por una infinidad de pequeños grupos.

Evidentemente soy más cercano a la situación de la comunidad europea. Es alucinante que desde Alemania se esté decidiendo el futuro económico y político de veintisiete países, algunos de los cuales ni siquiera pertenecen a la comunidad económica europea, en la que las fronteras se regulan con respecto a las necesidades del mercado centroeuropeo.

Más que reclamar la nacionalidad o afianzarse a ideas ultraidentitarias frente a una especie de globalización, yo creo que es urgente, realmente, hacer una crítica del nacionalismo y trazar una alianza transnacional, una que yo llamaría de *multitudes queer*, no pensándolas como un nuevo motor de la historia, como una izquierda tradicional, como si nos tocara a nosotros de nuevo enmarcarnos en una nueva regulación; sino como la posibilidad de reinventar otro tipo de relaciones, otras formas de reproducción que no son

En realidad todo proyecto de memoria histórica es un proyecto de algo nuevo que de alguna manera construye, por ejemplo, una nueva ficción nacional.

estrictamente heterosexuales, que no corresponden a la producción racial y biopolítica heredada del siglo XIX mediante la cultura colectiva. Por supuesto que está todavía por inventarse, pero creo que es también parte del entusiasmo de las políticas queer o transgénero o postqueer o lo que queramos.

Con respecto a la idea de *memoria*, ¿qué decirnos? Yo suelo desconfiar de los proyectos de memoria histórica, porque se presentan siempre como con una afinidad hacia el pasado histórico, como una recuperación de memoria histórica, pero en realidad, bien sabemos que —como nos enseñó Derrida, hablando del archivo— en realidad todo proyecto de memoria histórica es un proyecto de algo nuevo que de alguna manera construye, por ejemplo, una nueva ficción nacional, o construye un mito a partir del cual se piensa levantar un cierto entramado social.

En el contexto que yo conozco, que es el español o el europeo, los proyectos recientes de memoria histórica que tienen que ver, precisamente, con abrir las tumbas de la Guerra Civil, es decir, con volver a sacar los trapos sucios de nuestra historia, me da la impresión de que suelen hacerse de manera relativamente oportunista, con fines políticos, por no decir electorales. A mí me preocupa de manera importante esta cuestión del archivo —y estamos trabajándola con otros agentes culturales, políticos y activistas—, por-

que creo que es absolutamente fundamental que haya un archivo de “minorías”, pero que no empiece un modelo de construcción de memoria histórica, o una gran memoria, o una memoria de la nación. Es decir, se propone desde las prácticas queer otro modo de hacer historia, que no es la geográfica, no es la del encumbramiento o de “saquemos estas figuras perdidas”. Creo que algo muy semejante ocurriría con la recuperación de las mujeres en la historia, o con la historia feminista...

O de la literatura de mujeres...

O de la literatura de las mujeres, que consiste fundamentalmente en añadir tres o cuatro notas a pie de página a la gran historia, una de ellas sería desenterrando estos pequeños ejemplos. Yo creo que, desde este punto de vista, un proyecto de memoria histórica que tenga este propósito, políticamente no tiene ningún sentido para nosotros, por lo menos desde un punto de vista crítico y radical de las “minorías”. Me da la impresión de que para nosotros se trata de modificar los modos de hacer historia; si quieres, en parte, de transgredir las distinciones tradicionales entre historia y ficción, por ejemplo, o entre historia y política.

Muchas veces, no sólo yo sino también mis colegas académicos, hemos pensado en qué sería una historia, una memoria histórica de los movimientos lésbicos, que quizá sea, en parte, una ficción, porque no

Javier de la Garza, *Cuauhtémoc*, 1986. Colección del MUAC/UNAM ►



tendríamos ninguna pieza de convención, no habría ningún elemento sobre el que podamos, en términos clásicos de historia, atesorar algún documento a partir del cual hacer un ícono historiográfico.

En el caso de la historia de “minorías”, me da la impresión de que no se trata tanto de reescribirla, sino de modificar las gramáticas con las que la historia es pensada, quizá no se trata de reescribir el pasado sino de modificar los modos en los que pensamos el futuro, me parece más importante.

Con esto no estoy diciendo que la Historia no sea importante...

No, de hecho, la teoría queer necesita de la Historia...

Claro, yo creo que la Historia es absolutamente crucial. Me da la impresión de que en muchos grupos queer contemporáneos una de las cuestiones importantes es la producción de un archivo propio, que no consiste en decir “bueno, seleccionemos no sé qué prácticas o no sé qué intervenciones y luego que venga el historiador y haga la historia de los movimientos”. No, se trata de que el activista sea un historiador crítico de sus propias prácticas. Por tanto, modificando el modo en que pensamos nuestras prácticas hoy, también estamos modificando cómo pensar el 68, cómo pensar la Guerra Civil. Es decir, no solamente sacando esas dos o tres figuras de las mujeres que murieron en la guerra o de la lesbiana que... etcétera, etcétera.

Se trata de generar otra figura de producción de conocimiento que es el acti-

vista archivista o el activista historiador crítico, capaz de generar algo así como un orden de conocimiento de sus propias prácticas y que no espera a que venga el gran historiador y que escriba la gran historia y que considere que los movimientos queer son notas al pie de página de aquí o allá.

Creo que somos muchos los que pensamos en cómo llevar a cabo este proyecto. De hecho, ahora estoy trabajando mucho sobre el periodo de la dictadura. Estoy trabajando un proyecto llamado *Biopolítica del franquismo* al que he invitado a trabajar a gente como Roberto Esposito, sobre temas de inmunidad y biopolítica, porque me da la impresión de que hasta ahora el franquismo se ha trabajado con categorías historiográficas tremendamente clásicas y tradicionales, en las que, por ejemplo, la cuestión de la sexualidad o de las “minorías” era absolutamente marginal, cuando creo que no podemos comprender la estructura misma de las dictaduras —y aquí podría compartirse la visión con muchos casos de Latinoamérica— sin pensar en un conjunto de regímenes de género, de reproducción sexual, incluso de reproducción racial y nacional que están en la base de los proyectos dictatoriales. Por tanto, esas cuestiones no son simplemente pequeñas notas a pie de página como un pequeño proyecto de recuperación de memoria histórica, de “ay, saquemos al activista queer o al activista homosexual que mataron en aquella cárcel”, o la figura de Lorca, “qué pena, lo mataron porque era gay”.

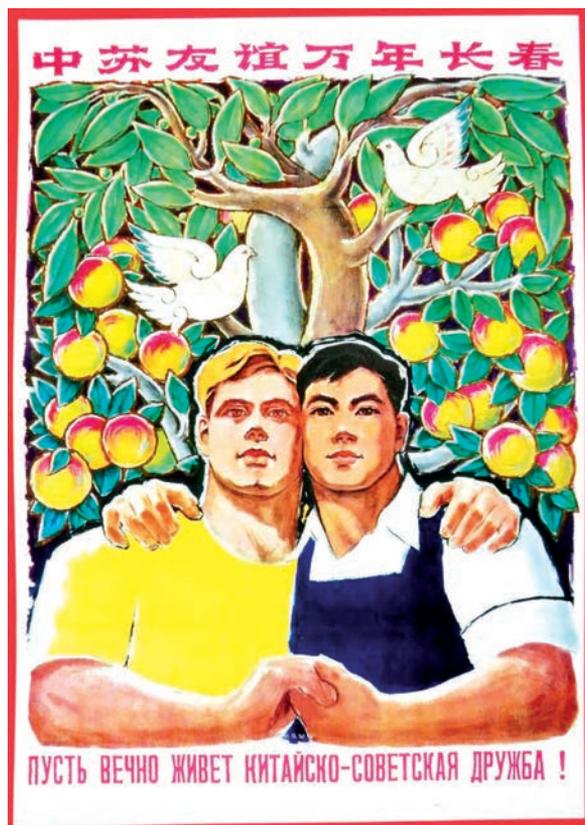
La cuestión no es solamente sacar a la figura del sometimiento sino pensar cuán-

les son los fundamentos de género, sexuales, raciales que están en la base de la biopolítica de la dictadura. Y hay que pensar en qué medida nosotros somos herederos de ese proyecto biopolítico. Es lo que ocurre en el contexto español en muchos sentidos y sería interesante ver en qué medida puede ser semejante el caso de Argentina, de Chile o de México, de otras maneras. Me da la impresión de que las democracias contemporáneas en parte han sido herederas acríticas de los proyectos de normalización del género y la sexualidad y de racialización que estaban en la base de esos programas dictatoriales.

Por eso yo soy muy crítico con esta cuestión de la memoria histórica, ya basta con "recuperemos la figura", y vayamos realmente a una crítica de las raíces, si quieres sexopolíticas, por llamarle de algún modo, incluso raciales y políticas de los proyectos dictatoriales, por pensar en la historia que más nos aproximaría al tema de las dictaduras de los años cuarenta, cincuenta.

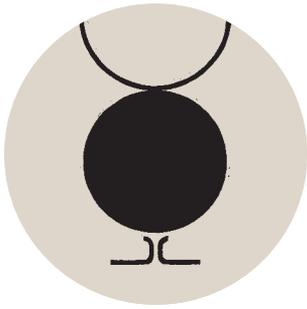
Nos parece una pregunta importante por la situación política en la que están buena parte de los movimientos gay en México, entonces, justo es complicado entrar con teoría queer cuando lo otro está apenas "ganando" terreno y pareciera lo "prioritario". Entonces, dicen, "cómo me pides que me espere a un proceso más largo..."

Sí, pero yo creo que esa cuestión es más como de pensar, si quieres, en distintas prácticas políticas que no tienen por qué ser excluyentes, por eso hablo de varios modelos de poder que requieren diferen-



"Larga vida a la amistad entre la Unión Soviética y China", 1959

tes formas de acción política. El hecho de intentar ampliar el horizonte democrático demandando derechos que excluyen a un cierto número de ciudadanos de la esfera pública me parece absolutamente fundamental. Eso no implica que al mismo tiempo no seamos capaces de decir "bueno, sigamos pensando que quizá la prioridad es cambiar la estructura misma de la esfera pública, modificando sus instituciones", por el momento, de manera no sé si estratégica o en todo caso coyuntural, quizá sea preciso actuar en varios frentes al mismo tiempo. Desde mi punto de vista ésa es la riqueza de la perspectiva histórica que nos da haber venido después de los años ochenta. U



ADIÓS A LA HOMOSEXUALIDAD

Wenceslao Bruciaga

1. BIENVENIDO AL FILTRO MILLENNIAL

Lo primero que llamó mi atención del 440 fue la cantidad de hombres de *look* no binario, me refiero a ese cabello grafilado con mechas decoradas, chaquetas de estampado de flores y pantalones doblados a la altura del tobillo a modo pescador, tomando fotos y *selfies* a 100 km por hora, cuya adrenalina parecía durar lo que hay entre el clic de la cámara y el obligado posteo en el Instagram, con el cumplidor filtro que haga parecer la imagen como *feature* de revista de modas alternativa; la felicidad, pero sobre todo, las sonrisas se diluían en una seriedad apática conforme las miradas volvían a la métrica de las apps, la descontrolada autovigilancia sobre el número de *likes* o comentarios.

Aunque el bar sigue manteniendo sus cachondas penumbras que envuelven el mobiliario de metal y las paredes púrpuras, algo había cambiado: la mayoría de las cabezas se veían sepultadas hasta el fondo de las pantallas de sus *smartphones*, a diferencia de hace aproximadamente veinte años, cuando pisé por primera vez el 440 de la legendaria Castro Street de San Francisco, entonces la métrica consistía en la lujuriosa trivía de adivinar el tamaño, la forma o lo circundado del prepucio de los bultos bajo los cierres de mezclilla que flotaban a lo largo del 440, el bar que se jactaba de ser el más masculino de todo Castro, con su fama de atraer a los *daddies* de la zona y su recóndito conocimiento del brío sin desodorante del sexo homosexual, mucho antes de que Lana del Rey hiciera de los *sugar daddies* un capricho de pose frívolo y

asexualizado; también lo frecuentaban gays que habían pertenecido a la primera generación del punk-hardcore californiano. Ahí conocí a un tipo que me contó de sus aventuras durante los primeros toquines de Black Flag y los orgullosamente sanfranciscanos Dead Kennedys; a sus cuarenta y tantos seguía usando camisetas con las mangas arrancadas a tijerazos salvajes y pantalones a la rodilla, como lo dicta el estilo skate sonorizado por NOFX, con un buen par de botines Vans y un candaño atado al cuello que me volaba la cabeza. Fue él quien me contagió la moda atemporal de ponerme candados en el cuello.

El 440 solía congregarse a esa clase de diversidad entre hombres que gustaban del máximo estereotipo de la testosterona sin el juicio de culpabilidad por vandalizar las teorías del género fluido tan de moda en estos días.

Había quedado de verme con un gran amigo, actor porno de la famosa y ultra polémica firma de videos porno gay Treasure Island Media, que suele ser el primero al que le mando un mensaje apenas logro cruzar el control fronterizo del aeropuerto de San Francisco, que se ha tornado rudísimo en tiempos de Donald Trump, sobre todo si eres mexicano.

Llegué veinte minutos antes.

Esa noche, en el 440, los rincones cercanos al baño donde antes nos lamíamos los sobacos estaban ocupados por mujeres con ropas vintage de cientos de dólares que sostenían entre sus manos copas de *manhattans* de arándano o vasitos de auténtico mezcal oaxaqueño, entre los licores de moda más caros en la carta del lugar.

Resignado le escribí un mensaje a Jim Soos, otra perfecta mezcla de amigo y *fuck buddie* que también estaba a punto de llegar. La idea era armar un trío exhibicionista en los poquí-

simos *sex clubs* gays que sobreviven al gentrificado San Francisco.

2. LO QUE ELLAS QUIEREN

“¿Cuánto tiempo tardas en llegar? Por cierto: ¿qué pedo con el 440? Hay más mujeres que batos barbones”, puse en un whastapp a Jim, que me respondió:

¿Y te digo algo? Son mujeres heterosexuales, madres de familia que van a lugares como el 440 porque, me dicen, ahí no se sienten acosa-



Jeffrey Braverman, *Jim & Brent*, 2018

das por el patriarcado y les gusta vernos fajo-
neando. No quiero sonar como un gay separa-
tista, pero no creo que el argumento del acoso
sea suficiente para que vayan chicas al 440 a
verme como un animal de zoológico que se apa-
rea detrás del escaparate. Si de por sí las ma-
madas de verga han bajado en el 440, con mu-
jeres es inexistente; cuando hay mujeres me
siento como una especie de atracción de feria y
la energía sexual simplemente no me fluye...
Cierto.

Por alguna razón fuera de mis cabales de
la cordura liberal, me sentía intimidado por
el barniz de uñas al mismo tiempo que el es-
peluznante sentimiento de culpa me atormentaba,
me sentía como un misógino repugnante por
andar renegando de las mujeres en el 440.
Tampoco podía evitarlo. De las cosas que me
entusiasmaban del lugar, de Castro y de San
Francisco en general, era la libertad de ren-
dirte a los deseos sin terminar acribillado por
miradas indignadas o amonestaciones de
faltas a la moral. Sabía que en cualquier mo-
mento podía lastimarme las amígdalas, pero
tantas mamás bugas me hacían sentir como
si mi propia madre estuviera espionando mien-
tras me hincó y desabrochó el cinturón de al-
gún macho.

Hay que aclararlo, desde los setenta Castro fue
caro en comparación con barrios similares de
otros lugares de Estados Unidos, pero al me-
nos personas con ingresos moderados podían
vivir aquí. Lo cierto es que la vida alrededor de
esta calle era muy diferente. Había más bares
de precios razonables que en ese momento po-
dían satisfacer una gama más amplia de intere-
ses o fetiches de hombres homosexuales. Hubo
varios que promovían la cultura y la estética

leather, con chicos muy a lo *butch*. El barrio era
más masculino, predominantemente gay. Nada
que ver con hoy día, que se ha vuelto más mez-
clado y muy importante: más heterosexual. En
aquel momento era mucho más atractivo para
los hombres homosexuales, pues resultaba fá-
cil ligar a alguien que simplemente caminaba
por la calle de Castro,

explica Robert Goldfarb, activista gay y uno
de los principales impulsores del movimiento



Jeffrey Braverman, *Bondage in the Marin Headlands*, 2018

San Francisco Leather and LGBTQ Cultural District, que pretende preservar los espacios de diversidad sexual sin importar la intensidad del giro, siempre y cuando se encuentre dentro de la legalidad, a costos accesibles o, cuando menos, sensatos.

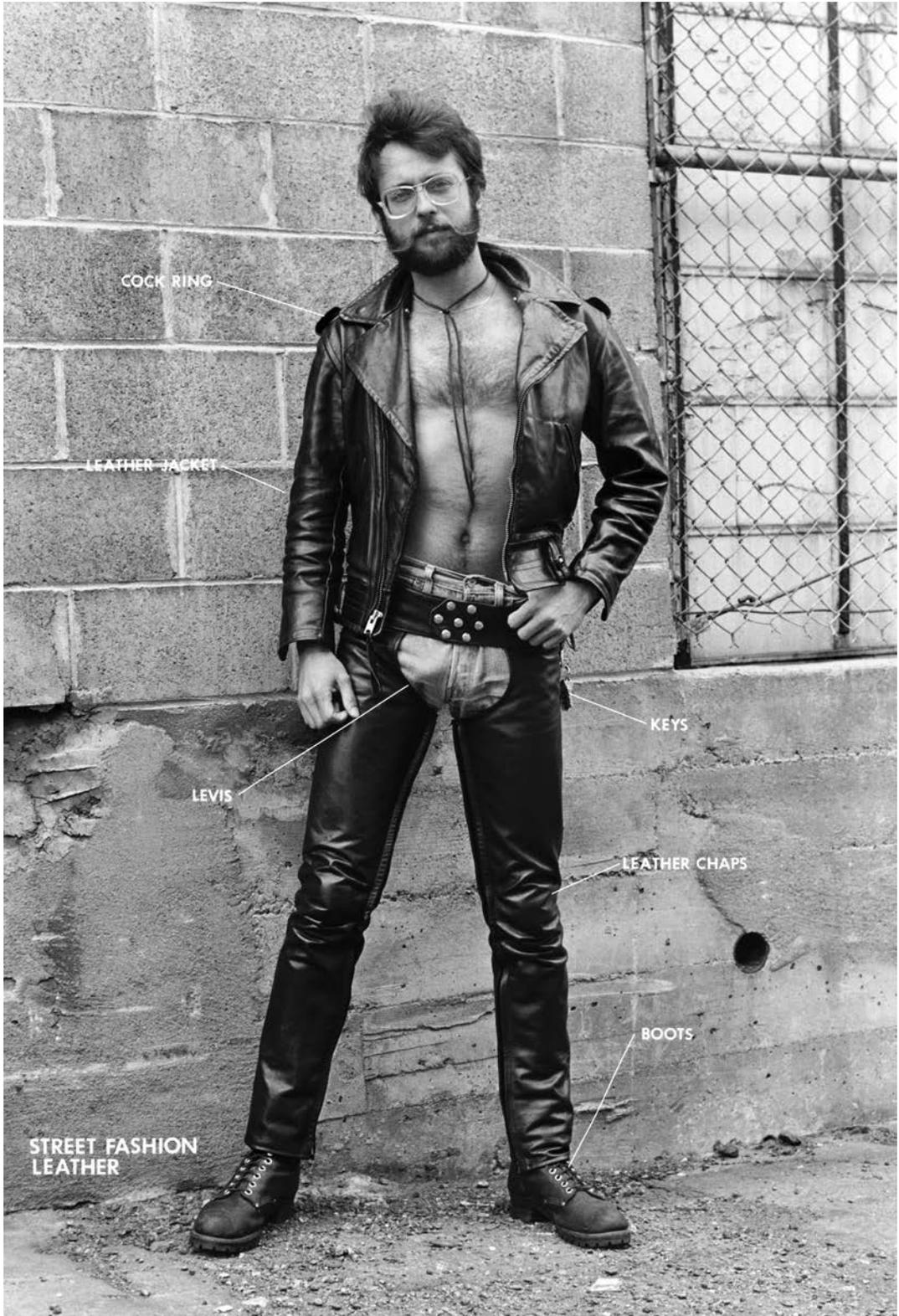
3. CARRIOLAS Y POPPERS

Desde que llegué a Castro por primera vez me tracé una ruta involuntaria que hasta el día de hoy sigo de forma instintiva: empezaba

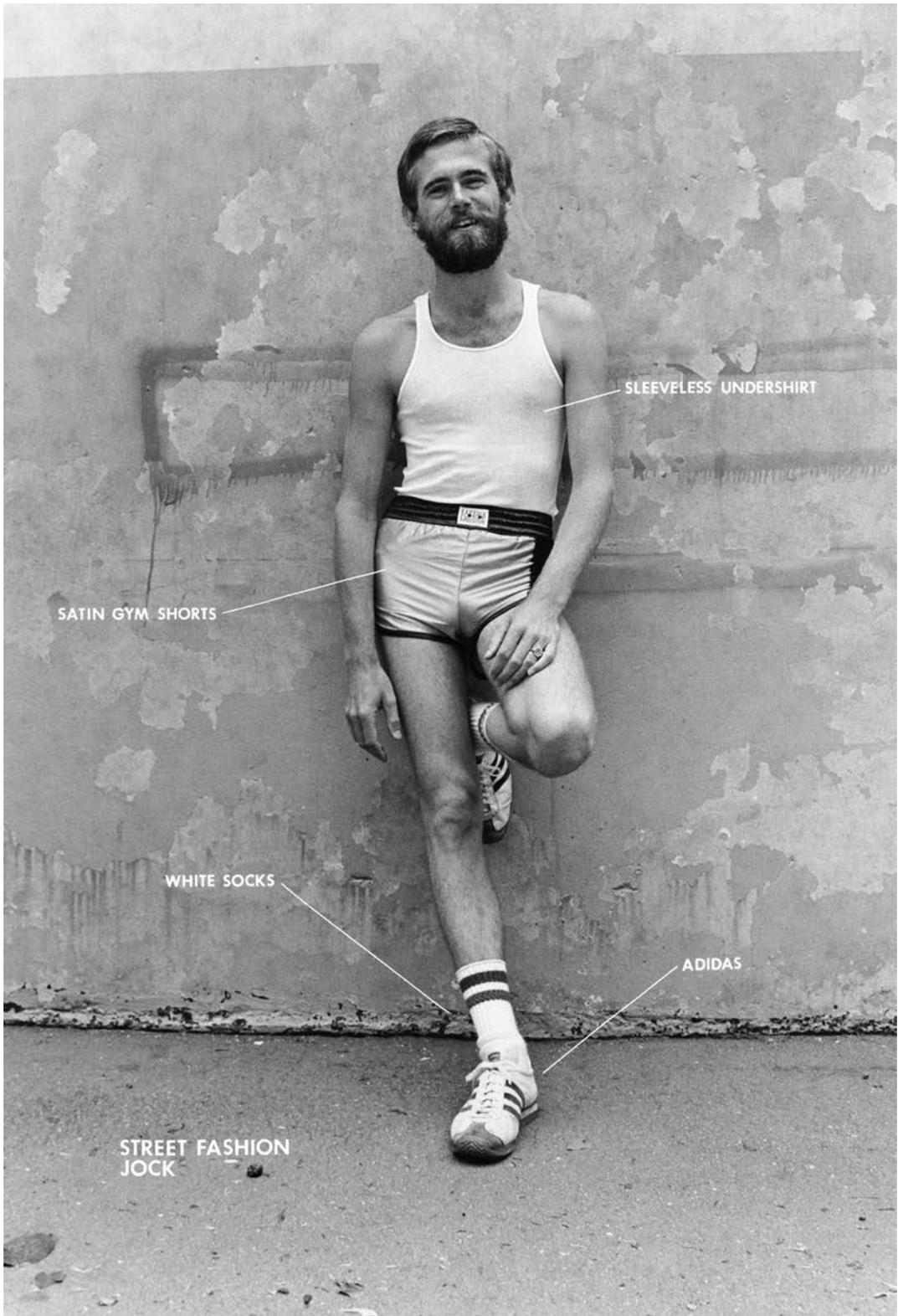
dándome una vuelta en las legendarias The Rock Hard y Phantom, *sex shops* con olor a madera, pachuli y grasa para fistear que sobreviven casi desde los tiempos de la lucha por los derechos gays encabezados por Harvey Milk, quizás el activista que acuñó la homosexualidad como identidad política de Castro Street y todo San Francisco (ahí compré la cartera de piel que aún sigue enganchada a los bolsos traseros de mis pantalones); me hacía de tirantes, *cockrings*, *jockstraps* y por supuesto, varios frascos de *poppers* que se exponían como pequeños trofeos sobre el aparador de los *cockrings* y las pulseras. Luego cruzaba la calle para ordenar *bagels* de Posh; en ese entonces con menos de cinco dólares te alcanzaba para uno de roquefort y un Dr. Pepper sabor *cherry*. La lujuria en el Castro borboteaba a tal punto de ebullición que el ligue gay desataba libidinosas miradas desde la fila en la caja del Posh, que conocí gracias al punketo de cuarenta y tantos. Si tenías suerte no te sentabas a comer solo e intercambiabas números de celular o de cuartos de hotel anotados en servilletas. Con el estómago lleno saltaba a pedir una cerveza en el 440 para luego regresar al hotel, cambiarme y volver a salir directo a exprimirle esperma a la noche sanfranciscana.

Ahora, el mismo *bagel* de roquefort con un Dr. Pepper se acerca a los veinte dólares, casi cuatrocientos pesos mexicanos, y tienes que sortear las carriolas que atajan los caminos entre las mesas. Cuando me acomodé cerca de la ventana, creí que había entrado al local equivocado, a un *brunch* de madres lesbianas tatuadas y sus amigas heteros también con bebés: "Varios de los cochecitos para bebés que ahora te encuentras con más frecuencia en Castro son para niños de parejas o perso-





Hal Fischer, de las series *Gay Semiotics*, 1977. Cortesía del artista y de Project Native Informant, Londres



Hal Fischer, de las series *Gay Semiotics*, 1977. Cortesía del artista y de Project Native Informant, Londres

nas LGBTQ”, dice el activista especializado en VIH de San Francisco Aaron Baldwin.

El Castro hoy está mucho más mezclado que cuando me mudé hace veintiún años. Se ha vuelto mucho más costoso y por lo mismo es un área altamente deseable para las personas ricas que buscan vivir ahí, atraídas por la fama gay del barrio que las hace sentir progresistas. Son muchas las personas millonarias que es-

prender luchas contra la censura que pretenden ejercer, como el caso reciente en el que familias bugas y una que otra LGBTQ se organizaron para quejarse sobre la gran escultura de pene expuesta en la vitrina de una de las *sex shops* gays, queriendo controlar y restringir los movimientos de estas tiendas:

¿Sí saben a qué vecindario se han mudado? No puedo imaginar a nadie quejándose de esa

Con el estómago lleno saltaba a pedir una cerveza en el 440 para luego regresar al hotel, cambiarme y volver a salir directo a exprimírle esperma a la noche sanfranciscana.

tán comprando casas que desplazan a los inquilinos para luego emprender grandes proyectos de remodelación de lujo. En muchos casos, edificios que antes eran habitados por cuatro o seis homosexuales, hoy son ocupados por una sola pareja adinerada, heterosexual y con hijos. Por lo tanto, la densidad gay ha disminuido, lo que ha servido para reducir la concentración de homosexuales en el vecindario de Castro, en el que a medida que se ha vuelto más mixto, el ambiente sexual es mucho menor y la calle Castro ya no es propicia para el *crusing gay* —cuenta Robert Goldfarb—.

Pero lo del progresismo es sólo parte de la máscara de la moral hetero a fin de cuentas, incapaz de sacudirse su esquema de convencionalismos y represiones. En esa línea, Goldfarb recuerda que una vez las familias heterosexuales adineradas y con hijos se han afincado en Castro, las *sex shops* como The Rock Hard y Phantom han tenido que em-

escultura hace veinte años. ¿Van a venir a imponernos su moral a un barrio como Castro sólo porque tienen el dinero para comprarse un piso de la cuadra de al lado? —se pregunta Robert—.

La pornografía gay ha disminuido drásticamente en el paisaje de Castro Street mientras que la tensión entre familias y homosexuales de generaciones pasadas va en aumento.

4. SUBURBIO ORGIÁSTICO

Hace varios años la expectativa de frenética noche arrancaba por ahí de las nueve, con un par de cervezas en 440, por eso me llamó la atención que el actor porno me citara en el 440 a eso de las cinco de la tarde, tomando en cuenta que el plan consistía en poner a hervir las hormonas en los bares de Folsom como el clásico Lone Star, el Eagle y, mi siempre favorito, el Powerhouse, un *dance club* que despide un intoxicante aroma a axila picante y

grasa para zapatos. Organizan fiestas donde todos bailan en calzones y fetichistas más clavados se ponen en cuclillas para limpiarte las Dr. Martens a lengüetazos de saliva en una de las sillas para bolear zapatos instaladas al lado izquierdo de la pista de baile.

El actor porno, entre suspiros, me fue actualizando sobre las cosas que han cambiado en San Francisco: muchos de los gays asiduos a los bares de la calle Folsom no pudieron con el aumento de las rentas, y se veían en la necesidad de mudarse a otras ciudades periféricas, ligeramente más baratas, entonces, procuran sacarle el máximo provecho al reventón antes de tomar el último tren a Oakland o Berkeley, puesto que los servicios de taxi o Uber son tan caros como para balacear tu cartera, así que es común que las buenas orgías se armen en los suburbios hasta el amanecer o cuando el transporte público y barato empieza a funcionar.

5. ADIÓS A LA HOMOSEXUALIDAD

El actor porno tenía razón, varios hombres abandonaron el Powerhouse poco antes de la medianoche; de repente, la inercia de la tensión sexual entre gays se abrió paso en una pista de baile al borde de lo vacío para un sábado. Jim consideró que no había más remedio que celebrar con un par de *shots* de tequila más y emprender el camino rumbo al Natoma 420, que junto con Blowbuddies, son los únicos *sex clubs* gay sólo para hombres que sobreviven en San Francisco, después de haber tenido casi 22 bares *leather* con cuartos oscuros, más de diez saunas y *sex clubs* que junto con hoteles y otros espacios llegó a congregarse 55 locales para el sexo lúdico entre hombres, según datos del San Francisco Leather and LGBTQ Cultural District, lo que



Miguel Mondragón *Froshsamo, I Love You*, 2018

indica que, al día de hoy, hay más espacios, vapores, hoteles u orgías en la Ciudad de México que en la también conocida capital gay del mundo

La razón de la desminución de esta clase de lugares se debe a varios factores. Ha habido un dramático aburguesamiento en San Francisco, una mayor densidad poblacional y el aumento de las rentas ha desplazado a muchos de los residentes y negocios de gays de ideología *leather*. Las rentas se han vuelto tan altas que muchas personas ya no pueden permitirse vivir aquí y las empresas y tiendas operan negocios minoristas. Además, creo que el arribo de las aplicaciones para teléfonos también ha alejado a los chicos de los bares, por lo que muchas menos personas van, ya que pueden conocerse en línea y tener sexo en apartamentos —explica Robert Goldfarb—.

Aunque, en un sentido autocrítico, Baldwin considera que en la gentrificación de Castro los homosexuales tuvieron algo de culpa al asimilar con ligereza el consumismo hasta incorporarlo al imaginario gay que supuso un estereotipo de hombre de gimnasio asiduo a las tiendas de diseño, *boutiques* donde la camiseta más sencilla no bajaba de cincuenta dólares y ensaladas costosas:

No podemos descartar el hecho de que Castro empezó siendo un barrio marginal de migrantes italianos e irlandeses que en su humildad permitieron la llegada de otro grupo marginado: los homosexuales y bueno, la apertura nos ha traído al punto en el que nos encontramos hoy —dice Baldwin—.

El mismo Natoma 420 Club estuvo a punto de cerrar sus puertas debido a que el dueño del histórico edificio en el que se encuentra murió y los hijos pretendían negociar con esas compañías de Real Estate que los adquieren a precios de ganga para sacarles provecho revendiéndolos en cantidades billonarias, esto, sin tomar en cuenta el activismo de las nuevas generaciones queer que a veces exigen transformar las dinámicas de lugares como el Natoma 420, en el que las mujeres tienen prohibida la entrada, por ese berrinchudo afán de querer modificar lo que existe, con todas sus fallas coloniales, si se quiere, pero sin meter las manos para construir espacios adecuados a su pensamiento. Es curioso cómo en la llamada *interseccionalidad* el conservadurismo de las familias y el festín de identidades de los *millennials* de género fluido —que hacen de policía de lo políticamente correcto acusándote de misógino o transfóbico por el simple hecho de ser leal a tus feti-

ches y deseos, enmarañando de modo chantajista gustos con fobias—, han logrado censurar la homosexualidad en San Francisco. ¿De plano es un crimen querer apegarte a un gusto por los hombres en su sentido más básico cuando el ejercicio depravado de esta masculinidad no hace daño a nadie?

Gracias a que la organización San Francisco Leather and LGBTQ Cultural District entró en acción se pudo controlar el precio de la renta del Natoma, cuya actividad orgiástica en el interior rebasa cualquier noción de intensidad y es frecuentada por actores que son celebridades en el circuito del porno gay de San Francisco.

Montamos el trío como lo planeamos. Terminé sin respiración y un poquito enamorado. Mientras intentaba normalizar el color de mis labios, morados de tantos *poppers*, pensaba que a casi dos décadas de rebasar el mentado nuevo milenio, ya nadie se besuquea con depravación pornográfica sobre la barra o se mama la verga en la parte trasera del 440, cuando aquello solía ser preámbulo de una noche con sobredosis de clichés excesivamente porno en la ciudad gay por excelencia, que había sabido armonizar con excitación, derechos LGBTQ del todo conscientes de la diferencia y fantasías eróticas sin miedo a los prejuicios, como los que afectan en estos tiempos en los que casi hay que autoflagelarse si no sientes atracción erótica por los hombres con vagina o las mujeres con pene como en los mejores tiempos del terror católico, cuando se repartían culpas por jalártela pensando en tus fetiches privados. **U**

Kazimir Malévich, *Figura suprematista*, ca. 1932, The Russian Museum, San Petersburgo ▶



ARTE

REFLEXIONES EXPANSIVAS

EL FEMINISMO EN LOS MAPUCHES

Texto de Mariairis Flores

Obra de Sebastián Calfuqueo

Desde una perspectiva descolonizada y feminista, la obra de Sebastián Calfuqueo se articula a partir de un cuestionamiento de las identidades hegemónicas que definen el sexo, la raza, el género y la clase social. Sus exploraciones se valen de la fotografía, el performance, la instalación, la cerámica, el grabado y el video, y giran en torno a la primera persona, el yo. *Calfuqueo* es un apellido mapuche que en Chile constituye tanto una marca de origen como un territorio a explorar. Su experiencia encarnada posibilita diferentes críticas.

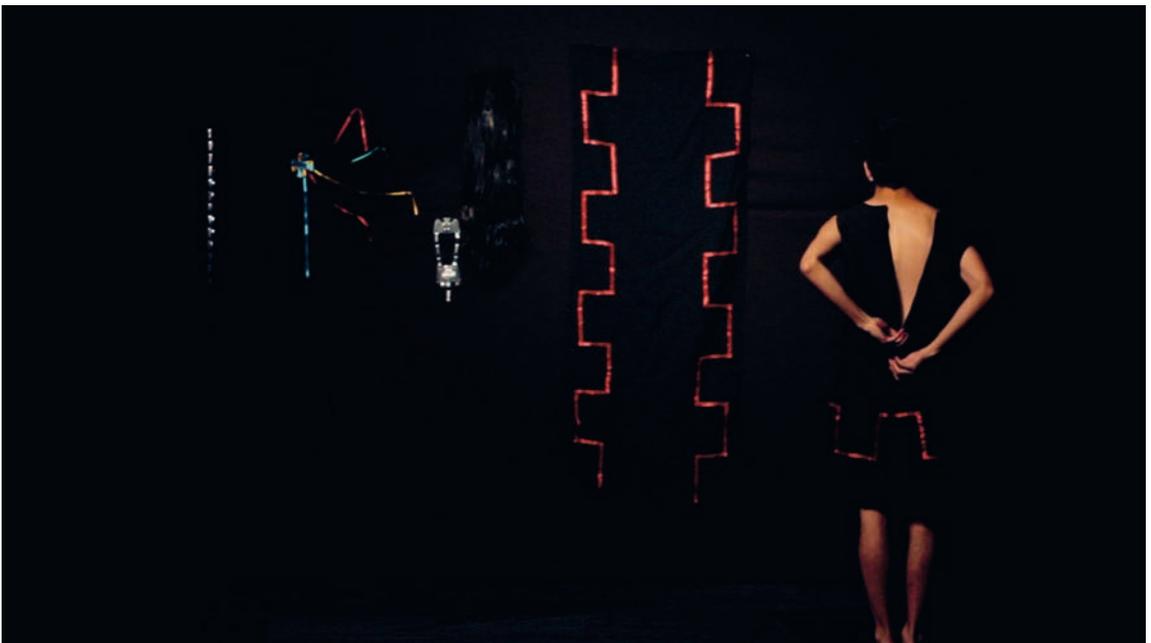
You Will Never Be a Weye, uno de sus primeros trabajos, da cuenta de las múltiples aristas que sus obras abarcan. Se trata de un video-performance en el que se ve a Sebastián vestirse lentamente como una *machi*, una chamana que en la cultura mapuche representa una autoridad espiritual. El traje corresponde a un "disfraz", fabricado en China, que se transa en el comercio y da cuenta de una falsa multiculturalidad. Su uso obligado en festivales escolares lo ha despojado de su estatuto de indumentaria. Mientras la acción se desarrolla escuchamos la voz del artista que relata en inglés una historia familiar, vinculada con la historia mapuche (donde la figura del machi weye no sobrevivió a la colonización europea). De acuerdo con las crónicas españolas, el weye era un machi que mantenía prácticas sodomitas y se feminizaba. La violencia militar y religiosa exterminó a los machis weyes y los borró de la historia. Calfuqueo retoma esta figura y evidencia la imposibilidad de ser un weye actualmente, y lo hace desde un idioma que se constituye como sentencia en un mundo cada vez más global.

Los trabajos del artista retoman la historia del pueblo mapuche y la cruzan con situaciones contemporáneas. Así ocurre también en *Costumbres de los Araucanos Gay* (sic.), obra que toma como punto de partida dos documentos del siglo XIX: una serie de preguntas encontradas en un confesionario en español y mapuzungun, y un grabado realizado por Claudio Gay, cronista francés que registró las costumbres de los mapuche. Mientras que las preguntas interrogan la sexualidad y señalan el peso que la evangelización tuvo sobre el pueblo mapuche, las nuevas versiones de Gay ilustran algunas de las conductas sancionadas. Esta obra muestra que el deseo y la homosexualidad no estaban tramadas por el binarismo sexual impuesto por la religión cristiana.

En una búsqueda constante de abatir los límites convencionales de lo identitario, Sebastián se disfraza, deviene *otro* para exhibir la normatividad de una sociedad patriarcal y racista que atraviesa a toda América Latina. En esa línea se encuentran la acción *Millaray Calfuqueo Aliste: Nombre para un posible nacimiento* y la instalación *Kangelu*. En la primera el artista ofreció una serie de personalidades, características raciales, vestuarios y accesorios; los espectadores fueron los encargados de ir combinando las opciones. *Millaray* es un nombre femenino en mapuzungun, que la madre de Calfuqueo había escogido para él durante el embarazo, segura de que sería mujer. La instalación de *Kangelu* ahonda en las posibilidades de la construcción identitaria mediante una invitación no condicionada a diferentes sujetos (portadores también de filiaciones particulares). Un *gringo*, un brasileño, un joven de clase alta, dos mapuche y unos activistas, entre otros, son convocados a describir lo que imaginan frente a diversas frases que han definido al artista: "Homosexual y mapuche", "Maricón sushi" (apodo que recibió en la escuela debido a su gusto por el *anime*) y "Millaray Calfuqueo". Sebastián encarna cada una de las descripciones y construye seis representaciones que responden a las infinitas proyecciones que se hacen sobre alguien más, tal como su trabajo lo demuestra.

Su obra explora el pasado indígena para evidenciar un presente construido desde una moral impuesta. En esta línea está *A imagen y semejanza*, instalación que recoge tres imágenes: la primera corresponde a una indígena Yagana (1882-1883), la segunda a una mujer blanca europea en una postal erótica (ca. 1880) y la tercera muestra a Sebastián feminizado, con una peluca negra y larga. Las tres comparten la misma pose pudorosa, sólo que la fotografía de Calfuqueo es de gran tamaño, mientras que las otras dos son pequeñas y deben ser miradas con lupa, porque se enfatiza la presencia de una mirada ajena. Sebastián encarna la pose para torcerla desde una masculinidad negada.

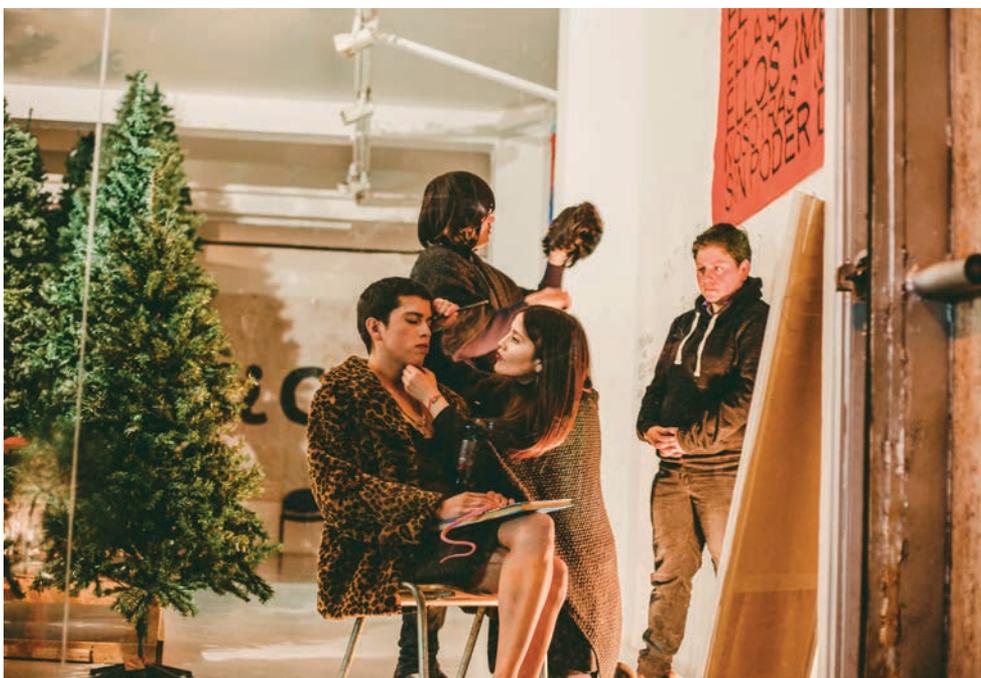
Buscando Marcela Calfuqueo, basada en un relato biográfico, es un video en el que el artista nos cuenta del encuentro fortuito que tuvo con una mujer físicamente semejante a él, un *Doppelgänger* femenino. Tanto lo racional como lo irracional tienen cabida en un trabajo que no termina de explorar y proponer una experiencia crítica que busca corroer la heteronormatividad y las fantasías nacionalistas mediante lo estético, que involucra al espectador y le infunde reflexiones expansivas. **U**



Video y performance, *You Will Never Be a Weye*, 2015. Fotografía de Alejandra Caro



Instalación y performance, *Millaray Calfuqueo Aliste: nombre para un posible nacimiento*, 2017. Fotografía de Diego Argote



Instalación y performance, *Millaray Calfuqueo Aliste: nombre para un posible nacimiento*, 2017. Fotografía de Diego Argote



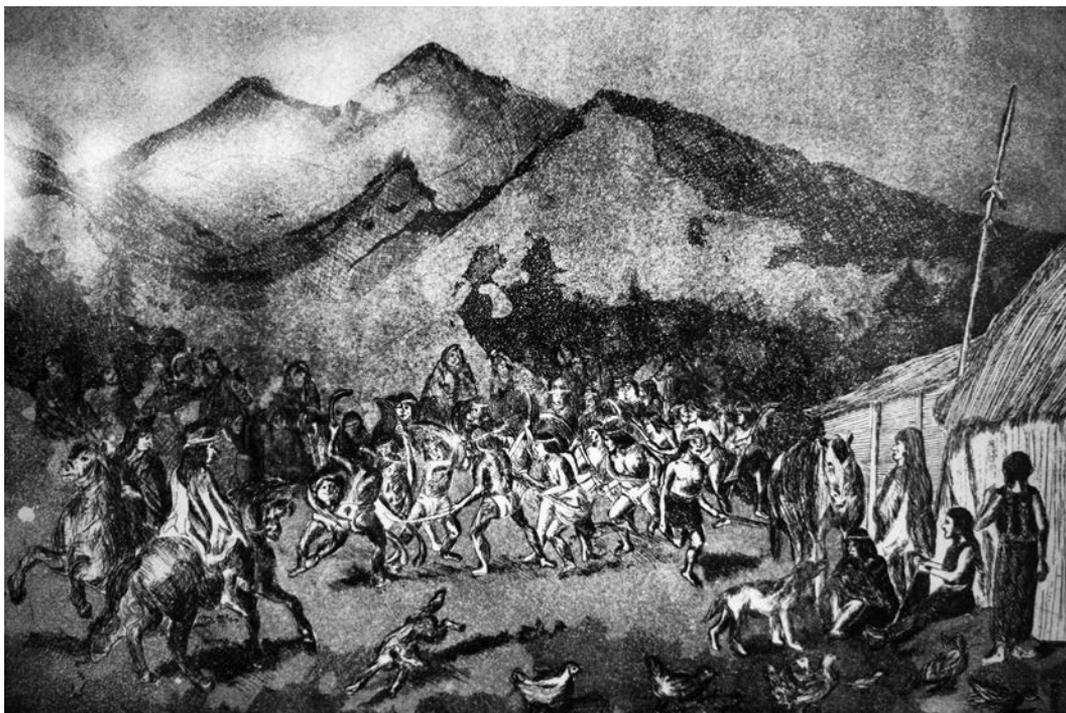
Instalación, *Kangelu*, 2018. Fotografía de Diego Argote



Instalación, *A imagen y semejanza*, 2018. Fotografía de Diego Argote



Video, *Buscando a Marcela Calfuqueo*, 2018. Fotografía de Juan Pablo Faus



Instalación, *Costumbres de los Araucanos* Gay (sic.), 2018. Fotografía de Diego Argote

Kazimir Malévich, *Figura femenina*, ca. 1932,
The Russian Museum, San Petersburgo ▶



PANÓPTICO

ENTREVISTA CON MIRCEA CĂRTĂRESCU

Rodrigo Hasbún



A sus sesenta y pocos años, Mircea Cărtărescu (Bucarest, 1956) conserva un aire juvenil intrigante. No se debe únicamente a su aspecto físico, en el que confluyen la mirada afilada y la sonrisa irónica, el cabello largo y una delgadez casi adolescente, sino también a su asombro constante ante eso que llama "el inmenso poema en el que vivimos", y sobre todo a una pasión sin límites por la literatura. La suya —inclasificable, visionaria, contundente— ha sido reconocida con algunos de los premios más prestigiosos de Europa, y en nuestro idioma puede leerse gracias al esfuerzo sostenido de Impedimenta, que en la última década ha publicado *Las bellas extranjeras*, *El ojo castaño de nuestro amor*, *Nostalgia* y *Solenoide*, entre varios otros.

Me contaste en La Haya que sólo escribes una o dos páginas al día, siempre a mano, y que nunca corriges, lo que significa que las primeras versiones son también las finales. ¿Qué te ofrece esta forma de escritura? ¿Siempre trabajaste así o es un método que fuiste desarrollando?

Cuando tuvimos esas conversaciones tan gratas en La Haya, te dije que me avergüenza hablar de mi método de escritura, porque sé que nadie podría creerme. Yo mismo encuentro difícil de creer que a lo largo de catorce años pudiera escribir a mano una novela de 1,500 páginas, y que el manuscrito, reunido en cuatro grandes cuadernos, sea tan impecable como si me hubiera limitado a copiarlo. O,

Mircea Cărtărescu. Fotografía de Leonhard Hilzensauer.
◀ Cortesía de la editorial Impedimenta

para decirlo mejor, como si el texto siempre hubiera estado ahí, pero cubierto por una capa de pintura blanca que yo borré para evidenciar lo que había debajo. Felizmente tengo los cuadernos como prueba.

Sí, sólo escribo una o dos páginas al día, siempre por la mañana, y no añado ni quito nada después. Pero lo verdaderamente importante es que nunca trabajo con un plan previo o una historia: las páginas me son reveladas cuando empiezo a escribirlas, y cada una de ellas puede transformarlo todo en mis libros. Es la única manera que tengo de escribir, dado que la escritura no es para mí un trabajo ni un arte, sino un acto de fe, una suerte de religión personal. Para seguir escribiendo no necesito saber adónde me dirijo, pero sí que puedo llegar, que soy el único que puede. Así es como escribí mis libros más importantes, *Orbitor*, *El Levante*, *Nostalgia* y *Solenoides*. Así es como escribí durante 45 años mi diario.

Aunque en un sentido estricto ya no escribas poesía, mencionaste en más de un momento que sobre todo te piensas como poeta. ¿A qué te refieres? ¿Y qué es para ti la poesía?

Para mí la poesía no está ligada a las palabras, sino a un modo especial de pensar y ver las cosas, a una mirada oblicua y casi infantil, al mismo tiempo inesperada y natural. Una mariquita, un puente o una ecuación a veces nos sorprenden con su gracia: eso es poesía. Una frase de Platón o un principio de biología ("la ontogenia recapitula la filogenia"), una sonrisa o un koan zen, son poesía. La poesía hecha de palabras no es diferente: es tam-

bién parte del inmenso poema en el que vivimos.

Yo empecé escribiendo poesía y escribí muchísimos poemas en mi juventud. Incluso hoy en día soy considerado sobre todo poeta en mi país. Pero hubo un momento, cuando tenía más o menos treinta, en el que decidí que no escribiría un solo verso más en mi vida. Han pasado otros treinta años y he mantenido mi palabra. Desde entonces he escrito cuentos que en realidad son poemas, novelas que son poemas, ensayos que son poemas. Incluso mis artículos tienen algo inasible que llamo poesía. Para mí no hay diferencia. Escriba prosa o poesía, o no escriba nada, soy un poeta. Siempre lo he sido.

Un fuerte impulso autobiográfico parece motivar tu escritura. ¿Piensas la literatura como un camino de autoexploración? ¿Como una vía proustiana de recuperar el tiempo perdido y mantener vivos a los muertos?

Siempre he escrito sobre mí mismo "para entender mi situación", como decía Kafka, o "para aliviar mi condición", como decía Salinger. A los catorce años se me cruzó por la mente por primera vez la noción del solipsismo: no tenía pruebas (y no las hay) de que nadie más existiera excepto yo. Todos los demás podían ser personajes en un sueño. No soy egoísta en lo absoluto, pero sí soy egocéntrico, incluso ególatra como John Lennon decía de sí mismo. Sólo dispongo de una mina de la que extraer diamantes y barro: yo mismo. A veces paso días enteros cartografiando mis paisajes interiores cársticos, haciendo inventarios detallados de viejos



Fabrica Club, Bucarest. Imagen de archivo

recuerdos, sensaciones, alucinaciones, sueños, complejos, traumas. Siempre he querido hacerlo, para incluso recuperar mi memoria de cuando tenía uno o dos años, de cuando estaba en el vientre de mi madre, quizá de vidas pasadas.

Es autobiografía, pero una autobiografía de ficción, dado que no siento realmente que haya vivido mi vida, sino que la he construido, la he transformado en toda clase de anamorfosis, la he inventado y reinventado. La he vuelto una vida impersonal capaz de contenerlo todo.

Tu diario no se ha traducido todavía al español, aunque es un género que ha cobrado mayor visibilidad en los países hispanohablantes. ¿Qué representa para ti este tipo de escritura?

Mi diario está hecho de los mismos materiales que mi literatura. En el fondo toda es una especie de diario. Kafka solía escribir ambos en los mismos cuadernos, haciendo poca o ninguna distinción entre ellos. A mí me sucede casi lo mismo. No puedo decirte cuán importante es para mí escribir esas notas día a día, dibujar

en mis cuadernos los tropismos de mi mente y mi cuerpo, cada pensamiento, cada sensación, cada síntoma, cada visión, cada uno de mis sueños. Es la piel de mi escritura, que recubre de manera topológica todas las protuberancias e intrusiones de mi cuerpo/mente/alma. Si en tres o cuatro días no escribo nada en mi diario, sufro ataques de pánico muy reales y dolorosos.

En rumano he publicado tres grandes volúmenes de mi diario. Cada uno de ellos cubre un periodo de siete años, así que veintiún años de mi vida han sido debidamente cartografiados. El próximo año publicaré otros dos volúmenes de siete años cada uno. Por ahora, sólo un volumen ha sido traducido al sueco. En Rumania mi diario siempre ha sido controvertido, y ha creado algún escándalo, debido a mi manera no conformista de lidiar con la vida y con la literatura. Sin embargo, creo en él y voy a seguir publicándolo. Muestra mi verdadero rostro, así como lo hacen mis poemas y novelas, a diferencia de la máscara de pétalos que suelo usar.

Me contaste que el diario de Kafka es tu favorito. ¿Qué es lo que más te interesa de él? ¿Hay algunos otros diarios que admires especialmente?

Para mí, como dicen los chicos en Facebook, Kafka es lo más. Fue el escritor más grande justamente porque no era un escritor en absoluto. Era más un sacerdote que le rendía culto a los demonios de la literatura, así como también lo era Sabato y la mayoría de la gente a la que admiro. Su diario, quizá más que sus cuentos y novelas, evidencia una mente especula-

tiva formidable, y una firmeza para explorar los mismísimos límites del lenguaje, que son también, como decía Wittgenstein, su homólogo en el ámbito de la filosofía, los límites del mundo. Insisto que no era un escritor, sino más bien un oráculo. Borges lo intuyó cuando, en uno de sus cuentos, le puso *Qaphqa* a un oráculo.

¿Cómo fue tu experiencia traduciendo a Dylan, al que algunos consideran una especie de oráculo?

Traduje a Dylan tres años antes de su controvertido pero a mi parecer bien merecido Nobel. Publiqué un libro con cien letras de sus canciones, y algunas de ellas

hacia el Armagedón, en distintos planos que sin embargo apuntan en la misma dirección. La literatura es para gente compleja, cultivada y madura, que piensa por sí misma. Este tipo de gente es ahora una minoría que no tiene ninguna incidencia en la política, en la vida social o en ningún otro tipo de vida. Al contrario, como todas las minorías, sufre la tiranía de la mayoría. Aunque las artes de la palabra —la poesía, la narrativa— son las más extraordinarias, parecen obsoletas si las comparamos con las artes de la imagen y el sonido. Hace diez años todavía podías ver a gente leyendo en las playas o los buses. Es un hábito que ha desaparecido.

Como si el texto siempre hubiera estado ahí, pero cubierto por una capa de pintura blanca que yo borré para evidenciar lo que había debajo.

son grandes poemas. Soy un traductor ocasional, y traduzco más que nada para mí mismo, pero es un placer ponerme a prueba con los poemas de otros escritores. También traduje a Charles Simic y a Leonard Cohen (sus poemas, no sus letras). La traducción es una de las artes elevadas y respeto mucho a la gente que se dedica a ella.

Por último, ¿cuál dirías que es el lugar de la ficción en tiempos difíciles (y quizá todos lo son)? ¿Crees que el escritor como tal tiene alguna responsabilidad?

A veces soy más optimista, pero ahora mismo tengo una visión amarga y oscura del mundo, de la literatura y de mí mismo. Pienso que nos estamos dirigiendo

En estas circunstancias, no es una sorpresa que el estatus del escritor se encuentre en picada. ¿A quién le importa la buena literatura, cuando la gente tiene tantas series de televisión empapándolos como una lluvia tropical? Hordas de novelistas escriben sobre temas de moda o intentan escribir autoficciones o no-ficciones para llamar la atención, pero eso no significa que se les escuche. Por mi parte, me importa un comino llamar la atención. Simplemente voy a seguir intentando escribir buena literatura, dado que ésa es la única obligación de un escritor, su única responsabilidad. Si escribes bien, estás salvado. Aunque nadie en la Tierra pueda leer, yo voy a seguir escribiendo. Voy a seguir escribiendo, aunque sea el último hombre en la Tierra. **U**

DAVID BYRNE UN NEORRENACENTISTA

Óscar Sarquiz Figueroa



Borderline, *asperger*, dos trastornos conductuales, son la autodescriptiva reminiscencia de la temprana infancia de un “joven peculiar” llamado David Byrne, quien operó su primer fonógrafo a los tres años de edad, aprendió rudimentos de armónica a los cinco y luego guitarra, acordeón y violín, en una ruta para llegar a ser algo más que un mero multiinstrumentista: uno de los creadores de música popular más significativos de nuestra turbulenta contemporaneidad.

Al sucesivo advenimiento de tecnologías que posibilitaron registros sonoros cada vez más sofisticados, difusión por radio y pantallas, eventos musicales masivos y universalización mediante la red cibernética, la música popular devino emblemática de momentos históricos. Apocopada *pop* entre grandes guerras del siglo XX, devino moneda cultural de curso legal, lucrativa empresa y sigilosa crónica de cambios sociales globalizados que traspasa barreras geográficas, ideológicas y culturales.

Género emblemático de esto es el rock, síntesis de formas autóctonas del subcontinente americano: sincrético blues, evolucionista jazz, rural música country y cuanto estilo regional en fértil contacto con su bendita y proteica promiscuidad se nos ocurra. Entre ambos, rock y pop, es relevante y ejemplar la inquieta carrera de este escocés de nacimiento (14 de mayo, 1952, Lambhill, Glasgow) cuyos padres Tom y Emma inicia-

Portada del disco *American Utopia*,
◀ Todo Mundo and Nonesuch Records, 2018

ron, migrados a Hamilton en Ontario, Canadá primero, y luego a Arbutus, Maryland en el noreste yanqui, una incesante y productiva hégira que llevaría a su inquieto hijo mayor a ser destacable proponente de música poco etiquetable, pero tan admirablemente inteligente como vorazmente incluyente.

Descalificado por sus primeros educadores musicales por "desafinado y reservado", el espigado chico inició actividad en un dúo llamado *Revelation* antes de intentar dos ciclos de escuelas de diseño y artes. La primera, en Rhode Island, lo puso en contacto con el incipiente baterista Chris Frantz, con quien alternó en un intrascendente grupo llamado de forma ambiciosa *The Artistics*. Mudados a la urbe neoyorkina, enseñaron a la novia del segundo, Tina Weymouth, rudimentos del bajo eléctrico. En la segunda mitad de los años setenta, cuando la redituable masificación del rock comercial lo tornó distante, aprovecharon la apertura del legendario bar C.B.G.B. —y antros similares, hambrientos de nuevas propuestas— e irrumpieron en la escena punk crecidos a cuarteto con el extecladista y guitarrista de los seminales *The Modern Lovers*, Jerry Harrison, y esgrimieron por nombre el término de la jerga televisiva que designa al *close up* de conductores noticiosos: *Talking Heads*.

Sin mimetizarse con la escena punk,¹ esas improbables Cabezas Parlantes alternaron con la parodia de simplonería *garagera* de *Ramones* y el revisionismo del pop *prebeatle* de *Blondie*, sorprendieron con música ajena los clichés rockeros, música que no remitía a preceden-

te alguno: melodías memorables y sencillas, cantadas en primera persona por un psicópata asesino, o propias de candorosos descubrimientos adolescentes del amor.

Entre quienes los escucharon con visionario interés estuvo el audaz empresario discográfico Seymour Stein, quien los contrató e inició con su debut '77 un ciclo de doce años que redituó, a partir de la retadoramente bautizada secuela *More Songs About Buildings and Food*, ocho memorables álbumes, propulsados por su contacto con el célebre "antimúsico" e innovador productor Brian Eno. En el trayecto pasaron de sencillas melodías guitarrísticas, nutridas por la vitalidad de un *rhythm and blues* escrupulosamente blanqueado, a exuberantes despliegues polirrítmicos de influencia africana que igual reciclan poesía dadá ("I Zimbra" de Hugo Ball), que ponderan la impotencia existencial del hombre posmoderno ("Once in a Lifetime"), en una gama tan amplia e inusitada que amerita repaso por separado.

Inevitablemente, la preponderancia creativa de Byrne causó una confrontación con sus compañeros y el eventual desbandamiento del expandido grupo para perseguir sus propios intereses. David inició carrera de solista tras colaborar con Eno en el memorable álbum *My Life in the Bush of Ghosts*, pionero digital de la incorporación de grabaciones de campo y *sons trouvés*. Después, dio paso a su fascinación por la música latina con su debut solista *Rei Momo*, literal catálogo de ritmos afroantillanos, entrañablemente entiesados por su distintiva vocalización.

Caprichoso y osado, compuso luego, tras escribir, dirigir y coestelarizar los imaginarios relatos de *True Stories* aún con *Talking Heads*, ensambles de alientos (*The Knee Plays*),

¹ Término acuñado por el crítico de rock Dave Marsh para describir la vitalidad del género surgido de *garages* y espacios distantes de los grandes cosos deportivos que lo habían engullido.

Melodías memorables y sencillas, cantadas en primera persona por un psicópata asesino, o propias de candorosos descubrimientos adolescentes del amor.

música de cámara (*The Forest*), de ballet contemporáneo (*The Catherine Wheel*) y filmica (*The Last Emperor*). Su discografía posterior se escinde nítidamente entre álbumes solistas, en los que compartió micrófono con Celia Cruz ("Loco de Amor"), Selena ("God's Child-Baila Conmigo") y Rubén Albarrán de Café Tacvba ("Desconocido soy"); *Uh-Oh* (1992), *David Byrne* (1994), *Feelings* (1997), *Look Into The Eyeball* (2001) y *Grown Backwards* (2004), y sucesivas colaboraciones formales con Brian Eno (*Everything That Happens Will Happen Today*, 2004), Norman Cook alias Fatboy Slim (*Here Lies Love*, 2010) y Annie Clarke alias St. Vincent (*Love This Giant*).

Residente neoyorkino desde 1974, Byrne adquirió apenas hace cuatro años la nacionalidad estadounidense. Interesado en el replantea-

miento creativo de la vida urbana —simbolizado por su ardiente militancia ciclista—, convertirse en ciudadano de su país de adopción llevó al artista conceptual, autor de nueve reflexivos libros, y que tiene entre otros proyectos una instalación que convirtió un edificio en instrumento musical interactivo, a aportar una urgente y positiva contribución a la crisis desatada por el arribo a la presidencia de un personaje que supera sus más estrambóticos delirios. Impartió una conferencia que bautizó con el título de un viejo tema del trovador postpunk británico Ian Dury: *Reasons To Be Cheerful* (*Razones para ser jovial*) que devino en un activo sitio web multiplataforma donde aporta dinámicas reflexiones positivas sobre ejes de involucramiento cívico, clima/energía, cultura, economía, educación, salud, ciencia y tecnología, urbanismo y transportación, como antidotos a la distopía que se cierne sobre el mundo.

Esta dinámica iniciativa lo devolvió recientemente al estudio de grabación y al escena-



Portada del disco *Rei Momo*, Sire Records, 1989



David Byrne. Fotografía de Marcia Resnick, 1982

rio, catorce años después de su más reciente grabación solista, pero el origen de tan esperado retorno no fue deliberado sino accidental: Brian Eno la correspondió con unas pistas rítmicas que suscitaron la decena de canciones que coronan su formidable trayectoria y contemplan una vez más el mundo con mirada fresca y reflexiva. *American Utopia* (2018), lejos del cinismo absurdista que podría sugerir su nombre, es una galería de tópicos que urge reconsiderar en este momento álgido, según lo canta en la emblemática "Everybody's Coming to My House": "Somos sólo turistas en esta vida / Sólo turistas, pero la vista es buena".

Habituado desde el álbum bisagra de Talking Heads, *Fear of Music* (1980) a líricas de torrente de conciencia y *cut & paste* computacional, sus nuevas canciones provocan al escucha a formular sus propias impresiones. Su presentación escénica cumplió la declarada intención de lograr su más interesante propuesta desde su gira y consiguiente aclamado documental, *Stop Making Sense* (Jonathan

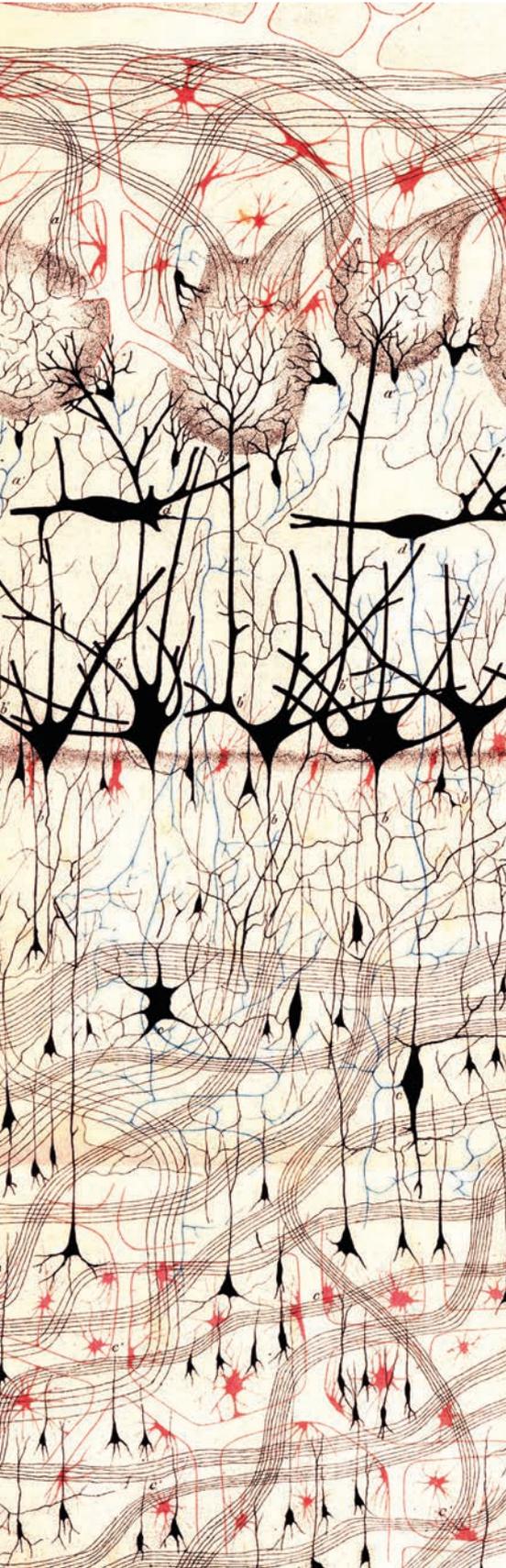
Demme, 1984): un escenario vacío, delimitado y a la vez no, por fondo y laterales de hilos eslabonados que permiten constante y expresivo movimiento a músicos y coristas descalzos elegantemente uniformados de gris, coreografiados y liberados del habitual estatismo escénico por la repartición de hasta media docena de pulsantes percusiones, cuya portabilidad hace eco a las de instrumentos electrónicos ambulatoriamente habilitados por transmisores inalámbricos.

Quienes no atestiguaron su más reciente gira están, pues, urgentemente convocados a asomarse a los numerosos y fácilmente accesibles videos en línea que registran la más reciente, balsámica y motivante creación de David Byrne: moderno hombre renacentista cuyo compromiso artístico, contagiosamente positivo, entraña propuestas que reinyectan vitalidad y relevancia al cansado y predecible ritual de los conciertos pop, redimidos por este peregrino del caos de su origen hacia una utopía cada vez más urgente. **U**

LA LEY CONSTRUCTAL

¡SIGUE LA CORRIENTE!

Mathieu Hautefeuille



Parece difícil creerlo, pero el consejo bastante común que nos recomienda dejar fluir y no imponer tanta resistencia a lo que pasa podría ser un principio físico de la naturaleza, ¡una ley, de hecho! Efectivamente, en 1996 Adrian Bejan, profesor de ingeniería mecánica de la Universidad de Duke en Estados Unidos y recién galardonado con la medalla Benjamin Franklin en 2018, afirmó haber descubierto la Ley Constructal. Ella estipula que “para que un sistema de flujo de tamaño finito persista en el tiempo (o sea, para que viva), debe evolucionar para proveer un acceso cada vez mayor a las corrientes que fluyen en él”. Sigue la corriente, pues. Esa ley física ha permitido predecir, no solamente demostrar, muchos diseños, sencillos o complejos, presentes en la naturaleza: desde explicar formas geométricas encontradas en la biología hasta prever una probable evolución de la economía o de los récords de velocidad en las olimpiadas. Gracias al entendimiento de la (todavía poco conocida) Ley Constructal, ingenieros e ingenieras del mundo están logrando diseñar mejores sistemas de transporte, planear redes eficientes de distribución de calor en poblados y ciudades, construir mecanismos de enfriamiento de procesadores para miniaturizar aún más las computadoras. El común denominador en todo lo anterior es sencillo: diseñar los flujos de forma natural.

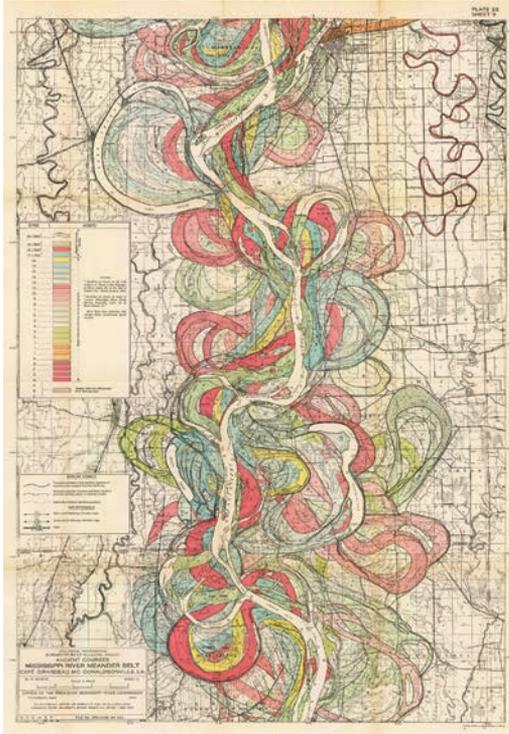
Pensándolo bien, observando cuidadosamente la naturaleza alrededor, existen muchos sistemas organizados,

◀ Camillo Golgi, *Bulbi Olfatorii*, Torino, 1837

que parecen seguir un diseño adaptado, optimizado, para su fin. Véase por ejemplo la estructura del panal dentro de una colmena de abejas. Esta forma tan peculiar, bonita, resulta no ser algo que se dejó al azar: todos los compartimentos presentan un patrón hexagonal, geoméricamente ideal para llenar el espacio con el menor esfuerzo, es decir usando la menor cantidad de material para mantener una estructura de almacenamiento. ¿Cómo las abejas lo han podido diseñar así? Pensemos en otras formas naturales, como las estructuras de las conchas de mar, las alas de insectos, el follaje de los árboles o hasta el cauce de un río. Resulta que si buscamos bien, en cualquier escala, en cualquier sistema en el cual fluya algo, parece ser que existe un diseño. Uno de los científicos que más estudiaron las formas naturales fue el escocés D'Arcy Wentworth Thompson Gamgee, conocido como D'Arcy Thompson (1860-1948). Su famoso libro *On Growth and Form* (1917) es todavía muy citado hoy por una amplia comunidad de biólogos, matemáticos y físicos, debido a la alta calidad de las descripciones de diseños naturales que buscaban entender al mundo con un enfoque biomatemático, no solamente catalogar y encasillar las especies. Esta forma novedosa e inspiradora de buscar y explicar las formas observadas en la naturaleza, conjugada con la teoría de la evolución descrita menos de un siglo antes por Charles Darwin, permitió poco a poco dejar de buscar similitudes y analogías en las geometrías y los procesos para, en cambio, utilizar las matemáticas y la física como ciencias para buscar la explicación del origen de los diseños que se repiten a diferentes escalas. La forma proviene del desarrollo, de cómo crece algo, a su vez originado por las múltiples relaciones que tiene la materia en crecimiento

con su ambiente en todo momento. Los seguidores actuales de D'Arcy Thompson, como la bióloga de sistemas Veronica Grieneisen, dicen que "no hay que tratar de buscar respuestas en los elementos separados sino en la interacción entre ellos". Y nuevamente, esto es aplicable y aplicado a todas las escalas, a todo tipo de sistemas. Y justamente es ahí donde Adrian Bejan reconcilia a todos con su Ley Constructal: para explicar una geometría hay que buscar el flujo. Porque si hay flujo (de lo que sea, pero algo que se mueve en el tiempo) entonces crece, "vive" y se observa. Si el flujo se obstruye, ahí se queda.

El desarrollo, el crecimiento, no son lo mismo que la evolución, afirma Bejan, desmarcándose de D'Arcy Thompson. Todo lo que crece se esparce en el espacio disponible, exhibiendo así un flujo, y por lo tanto Bejan llegó a la conclusión de que algo existe si su flujo persiste. No sólo se limita al desarrollo: si algo vive puede "evolucionar para promover un mejor acceso a las corrientes que se le impongan y deben fluir en él". Para entender esta estipulación mejor, se puede pensar en una necesaria adaptación al ambiente, una organización ideal, en la que se usen los materiales que están disponibles, en fin: una especie de diseño que puede y debe cambiar en el tiempo. La evolución, de acuerdo con Bejan, puede observarse a escalas de tiempo más breves que las propuestas por Darwin y D'Arcy Thompson. Veamos el diseño de un río, por ejemplo, que se encarga de regresar el agua al océano, como parte fundamental del ciclo hidráulico: hacia arriba, proviene de la unión de muchos arroyos pequeños, que a su vez provienen de la unión de otras ramificaciones cada vez más pequeñas. A nivel físico, es la colaboración de todas estas corrientes



Harold Fisk, diagrama de variaciones en el cauce del río Misisipi, 1944

la que permite mover el agua más eficientemente. Y Bejan estipula que la Ley Constructal, física en su naturaleza, describe que hay un balance a alcanzar en una organización: “pocos grandes y muchos pequeños”. Usar sólo autopistas para mover personas y cargas de una zona a otra no es la solución, por ejemplo. Un árbol no es sólo un tronco cubierto de hojas: tiene ramificaciones que lo llevan a contar con más ramitas que ramas gruesas. Nuestras vías respiratorias cuentan con una sola tráquea (grande) pero millones de alvéolos (microscópicos) donde realmente se realiza el intercambio entre los gases y la sangre necesario para la vida. La Ley Constructal puede predecir el diseño natural de cada uno de los ejemplos antes mencionados y muchos otros, observando que las leyes físicas universales explican cómo se permite el mejor flujo posible en el espacio disponible. Y justamente de eso se trata: para predecir un

diseño se pone en ecuaciones matemáticas cómo se reparten las corrientes el espacio disponible y el resultado describe la geometría. En el caso de los pulmones, por ejemplo, utilizando el volumen torácico promedio de un ser humano y suponiendo que la selección natural eligió a quienes podían intercambiar eficientemente el aire con la sangre en ese volumen, se pudo calcular a la perfección el número de bifurcaciones que presenta nuestra tubería responsable de dejar fluir el aire, desde la boca hasta los alvéolos. De igual manera, la Ley Constructal puede explicar la forma de las raíces y follajes de los árboles, la forma exacta de los cauces y ramificaciones de los ríos, etcétera.

Demostrando su enorme potencial en aclarar lo que antes se había observado y no se entendía, la Ley Constructal se empieza ahora a aplicar formalmente para construir mejores estructuras de enfriamiento o calentamiento a cualquier escala, diseñar organizaciones sociales o redes de transporte eficientes según la escala de interés. También se utiliza la Ley Constructal en desarrollo de tecnología, de modelos económicos, empresariales, jerárquicos, etcétera. No importa si lo que fluye es la información, el dinero, las personas o los bienes; una vez definida la corriente de un(os) punto(s) a otro(s) que se tiene que promover, se calcula y diseña la red que la permite y la hace eficiente. También es importante no olvidar el punto clave de la Ley Constructal que no había entendido D’Arcy Thompson: los diseños deben cambiar porque el ambiente y las definiciones de los flujos cambian. Entonces las escalas de tiempo de la evolución no son forzosamente muy largas como decía Darwin. Y de hecho otra manera de interpretar la Ley Constructal que nos afecta directamente a

Esta ley no sólo se trata de una cuestión de balance de dimensiones en diseños y geometrías sino también de equilibrio de tiempos.

todos consiste en considerar el tiempo en las corrientes que deben fluir. Efectivamente, esta ley no sólo se trata de una cuestión de balance de dimensiones en diseños y geometrías sino también de equilibrio de tiempos. La configuración del diseño ideal depende claramente también de los tiempos que se tardan los flujos en cumplir su función. En otras palabras, la Ley Constructal dice que el tiempo para desplazar algo lentamente en un camino corto tiene que ser el mismo que para moverlo rápido en una distancia larga ("pocos rápidos y muchos lentos" como analogía a "pocos grandes y muchos pequeños"). De nuevo tomemos un ejemplo claro y cerca de nosotros: en una gran ciudad no nos duele tanto caminar (lentamente) una cuadra para ir por algo que nos falta a la tiendita, pero necesitamos un amplio eje vial para ir (rápidamente) al trabajo,

lejos de casa. En el caso ideal, bien diseñado, así debería funcionar, aunque no es la realidad de todas las regiones que crecieron sin control. Hubo varios intentos para aumentar la capacidad de los ejes grandes de ciudades con problemas de tráfico, como por ejemplo la Ciudad de México, pero no resolvieron los problemas.

Ahora, la Ley Constructal nos permite ser optimistas si la entendimos bien, porque predice que sí se puede organizar mejor cualquier flujo (también el de la circulación)... y eso se hará naturalmente o el flujo tendrá que desaparecer. Porque en la naturaleza, como se ha demostrado, puede haber ciclos pero si algo no sigue la corriente y evoluciona naturalmente para ello, no sobrevive. **U**



Imagen de archivo

MORIR EN PAZ

Arnoldo Kraus

*Un día naces
y al siguiente mueres.*

*Hoy,
al anochecer
sopla la brisa de otoño.*

CHIKAMASA (guerrero y poeta japonés)

Tener conciencia de la finitud de la vida es atributo de la condición humana. Saberse mortal exige movimiento y trabajo; no necesariamente para buscar la inmortalidad, sino más bien para dotar de significado el bien más preciado del ser humano, el tiempo. Quien envejece y reflexiona sobre la certeza de la muerte, como sucede en las comunidades budistas, acepta “mejor” el final. Quienes intentan negarla, como ocurre con frecuencia en Occidente, fenecen “mal”; miedo e incertidumbre son constantes penosas en esas personas y eventos dolorosos para sus allegados, quienes muchas veces carecen de las palabras adecuadas para acompañar y mitigar el dolor de quien pronto morirá.

La muerte es un viaje del cual nunca se regresa. De ahí su misterio, de ahí el temor de quien parte sin retorno y el dolor de los deudos. A todos atemorizan los viajes sin vuelta. La incertidumbre es un peso difícil de cargar; nuestra condición no soporta no saber y le es difícil lidiar en forma adecuada con hechos no consumados; es mejor, ante situaciones complejas —i.e., enfermedades terminales— confrontar verdades crudas que guardar esperanzas. Nuestra especie requiere res-

◀ Nahúm B. Zenil, *Echando el ojo*, 1990. Cortesía de la Galería OMR



puestas. De ahí el agobio propio de la muerte, del nunca saber más del finado, del punto final, de nuestra incapacidad para comprender frases sabias y añejas. Leo en el *Eclesiastés* —*Cohélet* en hebreo— libro del Antiguo Testamento, “hay un tiempo para vivir y un tiempo para morir”. El agobio del viaje sin retorno y la incertidumbre pierden peso ante la sentencia del *Cohélet*.

El deceso de los seres queridos significa decirle adiós a espacios, vivencias y amores contruidos con las manos del finado y las de las personas cercanas. El último adiós es diferente para quienes limitan su existencia a la Tierra. Si el “más allá” no existe, la muerte es absoluta. Para los ateos la muerte significa final. *Final* es una palabra compleja. Nada, salvo la nada, aguarda al cadáver; nada, salvo el imposible infinito, queda tras la muerte. En esa cruda realidad subyacen el dolor de los deudos y las dificultades del último adiós. El misterio de la muerte ha sido y será insondable. Por eso tantas palabras, por lo mismo, la necesidad de buscarle otras caras y otros tiempos a la vida.

Kant ilustra: “Todas las conclusiones nuestras que quieran conducirnos más allá del ámbito de una posible experiencia son engañosas e infundadas”. La máxima del filósofo alemán aplica para los no creyentes. Los creyentes, tras la muerte, tienen grandes respuestas, los ateos, sólo una: nada sigue, todo acaba.

La fe mitiga el sufrimiento. Afortunados quienes la tienen. Preguntar poco y entregarse a los designios de Dios atenúa la idea del vacío. La razón es simple: Dios no admite el vacío —eso profesan los creyentes—. En ese discurso, en la idea de la acogida celestial, estriban la fe y las razones de los que creen. Quienes carecen de ellas deben confrontar la

muerte con otras herramientas. Afrontar el vacío como destino es un reto complicado. Para el ateo o agnóstico, para quienes la muerte representa un *brutum factum* que carece de explicaciones, el proceso, por más que se piense, es complejo.

Blas Pascal provoca: “incomprensible que exista Dios e incomprensible que no exista”. La frase no admite una respuesta unívoca: todo es posible; erróneo, desde la razón, responder “sí” o responder “no”. Lo incomprensible supera a la razón: no hay elementos, al menos yo carezco de ellos, para explicar el postulado del matemático y escritor francés. Los budistas ofrecen respuestas sensatas, propias de su forma de vivir y de su concepción de la vida y la muerte. La convicción de los budistas de un *Nirvana* —la idea de *extinguirse*, de que se alcance un estado final, libre de pasiones, de odios, de ambiciones— es sabia y envidiable.

En Occidente, cuando no se es creyente ni se posee la sabiduría budista, la muerte plantea problemas complejos, los cuales, precisamente por su rispidez, merecen cavilarse: si no hay nada después del final, ¿qué pasa con el cuerpo, con el alma, con las historias del finado, con lo edificado y/o borrado con las mismas manos? Siguiendo a Pascal, cuando finaliza la travesía del ser querido en la Tierra, su idea podría intervenir: “Comprensible la vida, incomprensible que tras ella nada permanezca”. Tras la muerte, los no creyentes enfrentan una situación difícil: el vacío como destino. Lidiar con el final, a pesar de la cruda certidumbre de la nada, es necesario.

Para quienes tienen la suerte de pensar en su muerte, morir en el siglo XXI resulta más complejo que antaño. La tecnología médica prolonga, muchas veces innecesariamente, vi-



Anselm Kiefer, *Las célebres órdenes de la noche*, 1997. Colección del Museo Guggenheim Bilbao

das sin vida. Reflexionar en la propia muerte y en la eutanasia es privilegio de las clases adineradas. Cavilar en la eutanasia es un indicador, aunque no aparezca en los nauseabundos índices económicos, de la clase social de las personas. Los ricos pueden pensar en cómo morir; los pobres se desviven buscando las vías para resolver el presente.

Escuchar es necesario. Hans Küng, ejemplo de coherencia y dignidad, observa agobiado lo que la tecnología y el mundo de la inmediatez ofrecen. En *Una muerte feliz*, a los 88 años, retoma la idea esbozada en sus memorias, *Humanidad vivida*, sobre la validez y el derecho a la eutanasia.

Me gustaría morir consciente y despedirme digna y humanamente de mis seres queridos. Morir feliz para mí significa una muerte sin nostalgia, ni dolor por la despedida, sino una muerte con una completa conformidad, una profundísima satisfacción y paz interior.¹

¹ Hans Küng, *Una muerte feliz*, Trotta, Madrid, 2016.

Leo a Küng: morir como ser humano investido de dignidad, hacerlo cuando sea el momento preciso, tomar las riendas del final y no atenerse a dictados médicos o religiosos. Ser yo hasta el final, decidir cuándo partir, adueñarse de las riendas de la vida y la muerte. Las palabras de Küng, teólogo espléndido, a quien le retiraron la licencia eclesiástica por cuestionar la infalibilidad del papa, permiten comprender y aceptar con otra mirada el dolor del vacío tras la muerte de los seres queridos.

Necesario es cuestionar algunas acciones de la medicina moderna. La tecnología biomédica mitiga y esconde muchos avisos de la inmediatez de la muerte. Al hacerlo, les impide a los familiares vivir la experiencia de acompañar al moribundo, de hablar y escuchar, estar con él, de tocarlo y despedirse; a la vez, el peso y el poder de la tecnología biomédica mal utilizada le niega al enfermo el privilegio de despedirse y mirar —sí, mirar— las palabras últimas de familiares y amigos. “Debemos hablarnos todo lo que podamos. Cuando uno de nosotros muera, habrá cosas de las que el otro nunca podrá hablar con nadie más”, la frase se ha atribuido tanto a Matisse como a Picasso.

Mitigar el dolor y aliviar el sufrimiento físico y anímico es indispensable. No lo es evitar los diálogos finales, con uno mismo y con los seres queridos. Morir con dignidad y arropado por amigos y familia es un privilegio que facilita comprender “un poco” los sinsabores de los viajes sin regreso.

La muerte nunca es problema del finado; la muerte representa un conflicto para los vivos. El tiempo de la muerte se entiende mejor cuando se camina al lado de quien confronta su final y desea hablar y ser escuchado. **U**

TEORÍA DEL MONSIEUR BÉBÉ

Alessandro Raveggi
Traducción de Valeria Farill

Los *enfant prodige* frecuentemente son descritos como relámpagos que atraviesan un cielo sereno: llegan, alteran todo y se van. Son los primeros, en absoluto. Pero, al mismo tiempo, conocemos muy pocos *enfant prodige* que se hayan convertido, al menos en el apenado mundo de la literatura, en *prodige* adultos: que hayan establecido una carrera duradera, dejándonos vestigios sustanciosos. Sus vidas se prestan para un trágico epílogo o para un vuelco imprevisto, una fulguración espiritual que los apague y los obligue a huir de la literatura o de la vida. Si los dioses desean a los jóvenes, entonces quien es joven y prodigioso, al parecer, resulta aún más atractivo.

Una de las fábricas más eficientes de niños prodigio ha sido Francia, justo entre el siglo XIX y el XX. Los primeros que se nos vienen a la cabeza son tres "clásicos": antes que nadie, incluso en orden cronológico, el infaltable Rimbaud; e inmediatamente después, casi contemporáneamente, se encuentran Radiguet y Alain-Fournier, probablemente menos famoso que su *Le Grand Meaulnes*, la única novela que Sal Paradise de *On the Road* se permite llevar consigo a su vagancia. ¿Cuál es una de las características en común más evidentes de estos *enfant prodige*, además de ser frecuentemente un desafío a la moral de su época? Los tres nos demuestran que no habrían sido tales sin su propio Pigmalión o *controcanto*; al cual rara vez sobrevivieron, pues, como ya dijimos, fueron estrellas fugaces.

Jean Marais. Fotograma de la película
Orphée de Jean Cocteau, 1950 ▶





Wilhelm von Gloeden, *Terra del fuoco*, 1895

Uno huyó a África para convertirse en mercader de armas y esclavos, y más tarde morir alucinando “en una especie de sueño continuo”, durante el epílogo de un terrible cáncer de hueso, como escribe su hermana, Isabelle Rimbaud; otro fue aniquilado por la fiebre tifoidea a los veinte años; otro más fusilado en las trincheras de la Primera Guerra Mundial. Respecto a sus *controcanto*, sabemos de Rimbaud que encontró a su Virgen Loca (llamada “el cerdo” en otra ocasión), Paul Verlaine que, inconsolable después de la fuga de su amante, buscó alivio en otro *enfant*, Lucien Létyinois. Létyinois murió jovencísimo de tífus, como también Radiguet... Este último es un claro ejemplo de *enfant* interrumpido: en octubre de 1918, con sólo quince años, tocó a la puerta de Jean Cocteau y trastornó su vida y producción para siempre. Murió en diciembre de 1924 solo y abandonado por todos, en su lecho de la rue

Puccini en París: “Escuchen una cosa terrible: dentro de tres días seré fusilado por los soldados de dios”, confesó. Y la orden fue ejecutada. Y, finalmente: Alain-Fournier, que impactó la trayectoria de otro prodigio de la crítica literaria: Jacques Rivière, con quien compartió parte de sus estudios y una hermana, que se casó con el segundo. Él, como ya dijimos, muere en la Primera Guerra Mundial y deja un único libro. En cambio, su amigo Rivière más tarde es nombrado director de la *Nouvelle Revue Française*, contribuyendo al mito de Baudelaire y de Proust. Años después, bajo una gélida ironía del destino, Rivière murió también de tífus y siguió con sólo 39 años los pasos de su amigo.

El segundo que mencionamos, Radiguet —pues ¿qué no se trata de realizar una teoría de los segundos? Que así sea, ¡hasta el final!— es un caso al que hay que prestar es-



pecial consideración. Una figura que bien describe la teoría de la "segundeidad" de los *enfant prodige*: su existencia como ángeles más que como mesías, flamas imprevistas que de repente hasta alivian, pero que se consumen velozmente entre las manos de quien las hospeda.

La figura de Radiguet es sugestiva, porque él mismo rechazó en diversas ocasiones la retórica del niño prodigio: se presentó en casa de Cocteau con actitud madura, llevando consigo incluso un bastón para caminar: un "nacido con cuarenta años", un "joven prodigio que detestaba a los jóvenes prodigio", como dijo el mismo Cocteau, quien lo protegió y vampirizó. Radiguet escribió también contra la escuela que nos mantiene gombrowiczamente jóvenes ("nos enseñan a quedarnos jóvenes / a nosotros que queremos envejecer", en el poema "Los novios de trece años")

y rechazó el malditismo en diversas ocasiones. De la juventud poseía seguramente la imprudencia, la impaciencia y la curiosidad e incluso la inconstancia: de ahí la exigencia de un mentor determinado y ya establecido como Cocteau... Desde los dieciséis años, vagabundaba por Montmartre y dormía frecuentemente en la *rue Gabrielle* en la casa de Max Jacob, quien lo lanzó en su revista. Mantuvo intercambios epistolares y discusiones con Aragon y Breton, y menospreció al así llamado *Suicide Club* de los dadaístas, influido por la campaña de *rappel à l'ordre* del mismo Cocteau. Quien, ahora podemos decirlo, también contribuyó en definir y pulir la imagen de Radiguet en sociedad: le aconsejó acentuar su estilo *dandy*; el monóculo, los guantes blancos, las solapas con pico, las corbatas de seda... Aunque muchos otros testigos de esa época hacían referencia a su mirada miope, al cabe-

Radiguet se convirtió en producto de su Pigmalión, que lo llamaba con cariño Monsieur Bébé. De él decía que era “el genio del cual me siento honrado de ser maestro y discípulo”.

llo mal cortado y labios partidos: ¿estaba quizá Cocteau demasiado enamorado para ver ciertos pequeños defectos?

Raymond y Jean escribieron juntos una ópera lírica para Satie, fundaron la revista *Le Cocq*, pasaron los veranos juntos, desnudos en las playas de Piquey y de Pramousquier, y Cocteau incluso toleró sus infidelidades, como la relación que mantuvo con Brancusi. Se dice hasta que, en un momento de su vida juntos, ambos adoptaron la misma grafía... En pocas palabras, Radiguet se convirtió en producto de su Pigmalión, que lo llamaba con cariño *Monsieur Bébé*. De él decía que era “el genio del cual me siento honrado de ser maestro y discípulo”.

Croce e delizia, podríamos decir: Cocteau se atormentaba por la vida despreocupada del joven, que llegó de la campiña del valle del Marne, y que se presentaba a las citas siempre muy *imbibé d'alcools*. La Ville Lumière, con sus cabarés y su frenético ritmo —al cual contribuyó también su mentor con el lanzamiento en los mismos años del famoso club *Le Bœuf sur le Toit*— corrumpía rápidamente su apariencia física, sin contar con el vampirismo de Cocteau. Aun siendo una querida amiga suya, la diseñadora Coco Chanel se refirió a él con un comentario poco generoso: “es un pequeño burgués sin talento que intenta desesperadamente robarles las ideas a sus colegas”.

Dijimos que los *enfants prodiges* son ángeles fugaces. Podríamos agregar que, por los escándalos pasados y presentes de Radiguet,

Cocteau el Vampiro fue también una especie de sacerdote censor: aconsejó al joven poeta no publicar algunos versos que le parecieron demasiado obscenos, con la intención de demostrar una imagen casi católica del muchacho en sociedad. Sin embargo, el joven fue para él un ambiguo ser, musa y ángel de la muerte. Tanto así, que lo inmortalizó en el famoso poema del ángel Heurtebise en el cual leemos un retrato de Raymond: “Chico bestial, flor... con mejillas ardientes... cae disparado por los soldados de dios”. Heurtebise se presentará otras veces, con diversos roles, en la producción de Cocteau, tanto en el teatro como en el cine —así como también Cocteau tuvo otros jóvenes ángeles: el actor-fetiché Jean Marais o el hijo adoptivo Édouard Dermitt—. Los ángeles van, los ángeles vienen, y es que no sólo son mensajeros, sino incluso meros funcionarios-soldados-burócratas del cielo: *leitourgoi*, y “guardianes de la puerta”, como diría Kafka.

“La ciencia innata del estilo, la gracia de un árbol que habla y habla nuestra lengua, las aves encantadas por un espantapájaros volcado, aquí están las razones de la soledad extrema de Raymond Radiguet”, escribió Cocteau a Jacques Maritain, su guía espiritual cuando se encontraba devastado por el uso de opio, con el que aliviaba la muerte de Monsieur Bébé. “Usted conoce lo que yo llamo los guantes del Cielo”, le escribía así el poeta, “El Cielo a veces usa guantes para tocarnos sin ensuciarnos. Raymond Radiguet era un guante del Cielo. Su forma era como un guante en el Cielo, y cuando el Cielo quita la mano, entonces es la Muerte”.

L'enfant prodige como un guante que se desliza fuera de las manos del Cielo: ¡qué imagen sublime de segundeadad! **U**

LA RESISTENCIA COMO BANDERA

EL MULTIFORO ALICIA

Yair Hernández Cárdenas

El Multiforo Alicia es el foro musical independiente más longevo de la Ciudad de México: ubicado en los límites de la colonia Roma, lleva realizando eventos semanales desde 1995. Ignacio Pineda, su gestor, cuenta más sobre este lugar que no puede separarse de su historia personal.

Afuera del número 91-A de avenida Cuauhtémoc, en la colonia Roma, un gato sonrío. Hoy no es viernes ni sábado, días en los que de aquí emanan sonidos que van del jazz al reggae pasando por el punk y el surf. Hoy es miércoles, son las 4:30 pm e Ignacio lleva media hora de retraso.

Ignacio Pineda, Nacho, es fundador y gestor de este sitio que se oculta tras una fachada donde resalta el dibujo de un felino curvando la boca: el Multiforo Alicia.

Desde su apertura —el primero de diciembre de 1995 con un concierto de Antidoping— el Alicia ha recibido a cientos de bandas, poetas, escritores, performers, cineastas, talleristas y movimientos sociales. Por eso se dice que es un referente artístico y un laboratorio de movimientos subterráneos. Además, ha enfrentado cualquier cantidad de clausuras y siempre ha salido airoso: la resistencia es otra de sus cualidades.

Minutos antes de las cinco por fin aparece Nacho. “Vengo de ver a Andrés, el diseñador, tenía que checar unas cosas —dice mientras se acomoda su sombrero de ala corta—, pero ya vamos, por ahí vemos dónde comer”.

Multiforo Alicia. Fotografía de Javier Narvéez ▶





Multiforo Alicia. Fotografía de Yair Hernández Cárdenas

Esta tarde libre de evento, Pineda, que está próximo a cumplir sesenta años, planea recorrer el centro de la ciudad para comprar discos y saciar su hambre, además de profundizar sobre el Alicia, la vagancia, la música y la ciudad. Su vida.

CUAUHTÉMOC

Sobre avenida Cuauhtémoc, en el tramo que va de Álvaro Obregón a Chapultepec, hay más bares que librerías, pero en los recintos donde los libros abundan los dependientes saludan a Nacho. Aunque en el barrio donde radica, El Coyol, en la delegación Gustavo A. Madero, es diferente: "No tengo mucha vida social, sólo salgo a dar vueltas con mis perros".

Hace años eligió vivir en esa colonia que se ubica cerca del Parque Nacional El Tepeyac por la tranquilidad, las áreas verdes y la cercanía entre vecinos. Alguna vez pensó en mudarse a la Roma, pero lo diminuto de los departamentos, la multitud de carros y el ruido constante terminaron por anular esa idea.

Aunque el noreste de la ciudad no siempre ha sido la zona de residencia de Pineda: sus primeros años transcurrieron en el sur. "Nací en la colonia Narvarte, en la calle de Zempoala. Me gustó lo que viví."

Durante esa época moza también se adentró en la música. "Mi mamá nos llevaba al cine y después a comprar discos. El primero que tuve fue un sencillo de Los Tokens, *El león duerme esta noche*. Sigo conservando ese EP", dice mientras abandonamos la vía del último tlatoni para dar vuelta sobre avenida Chapultepec.

BALDERAS

Seiscientos pesos, la cantidad que Nacho da por más de una veintena de discos. El puesto, al que quedó a deber sesenta pesos por falta de cambio, está a la salida del metro Juárez, sobre Balderas.

Pero antes pasamos por el tianguis que rodea a la Biblioteca de México. Ahí, entre ropa, comida, películas y revistas, Nacho saludó a un integrante de Sonido Gallo Negro y se sorprendió al ver a Armando, al que presentó como un buen amigo del artista Miguel Calderón.

Tantos años frente al Alicia han llenado a Pineda de amigos y conocidos. Pero no siempre fue así; en los albores del espacio, cuando asistían centenas de punks que "tomaban en la calle, taloneaban y espantaban a la gente", los vecinos estaban tan molestos que llegaron a recolectar firmas para erradicar el lu-

Si la nueva administración del gobierno de la ciudad no apoya a los colectivos y a la gente, éstos van a empezar a tomar los lugares por su cuenta.

gar. Uno de esos inconformes era *el Ingeniero*, quien, tras una visita esporádica al espacio, tuvo una conversión: “Le caímos bien y se puso a trabajar con nosotros”. Actualmente muchos punks siguen acudiendo al foro pero ya hay buena relación con los residentes cercanos. Incluso *el Ingeniero* es un *alicio* ocasional.

Alicio es el mote para denominar a la gente que labora en el Multiforo. Actualmente hay catorce empleados pero, si se considera toda la trayectoria del lugar, la cuenta asciende varias decenas. “Muchos [*alicios*] crecen y algunos grupos o agencias se los van llevando. Entonces tienes que empezar a buscar elementos a los que hay que enseñar a trabajar”, cuenta Nacho mientras contempla varios vinilos sobre un retablo de otro local.

Además de los puestos sobre Balderas, los tianguis de Tepito y de San Felipe de Jesús son otros lugares donde Pineda se surte: vinilos, casetes y discos compactos entran en su colección. Quizás este afán por tener sonidos plasmados motivó a que el Alicia también se enfocara en grabar y editar producciones discográficas a través del sello Grabaxiones Alicia: “Hemos sacado como 130 discos, aunque no sabemos vender; los grabamos, los sacamos, pero no sabemos cómo venderlos. Eso es algo muy grave de nosotros”.

Ya sobre avenida Juárez, Nacho suelta más retazos personales: dejó su casa familiar antes de los dieciocho y empezó a realizar varias chambas para vivir, una de ellas dentro de un despacho de sociólogos; estudió letras en la UNAM pero se quedó en el sexto semestre; inició el Alicia junto con sus amigos avanzando a prueba y error; Chantal López y Omar Cortés (Ediciones Antorcha) le enseñaron bastante sobre anarquismo; tiene dos hermanas mayores, y este recorrido por Balderas fue

rápido ya que normalmente se tarda, pues “siempre veo el disco, veo el año, veo la disquera, veo los músicos”.

EJE CENTRAL

En Eje Central es común observar edificios abandonados que desentonan con la modernidad de los establecimientos con luz neón y paredes lisas que los rodean. Es una vía polarizada en la que bastan un par de cuadras para ir de lo glamuroso a lo marginal.

No entiendo cómo prefieren tener un lugar cerrado a que la gente lo trabaje, —dice Nacho al llegar a la fachada del ahora abandonado Teatro Blanquita— es el mismo caso con otros lugares de música: te come el monopolio del espectáculo, no puedes competir con ellos. El Blanquita ya no aguantó.

Él cree que, si la nueva administración del gobierno de la ciudad no apoya a los colectivos y a la gente, éstos van a empezar a tomar los lugares por su cuenta.

El año pasado estuvimos buscando lugares porque, a pesar de que tenemos veintitrés años en la Roma, la colonia ya no me gusta; la gente le da más prioridad al alcohol, es una cantina la Roma. Entonces, en los lugares adonde fuimos a buscar por la Obrera, tipo bodegas, las rentas estaban en cien mil pesos... Imposible. Y te piden tres rentas: una corriente y dos de depósito. Estás hablando de rentar un lugar en trescientos mil pesos, y faltan las licencias, el equipo y

acondicionalo. Para poder abrir un espacio cultural tienes que hacer una inversión de casi un millón de pesos. Está canijo eso, nomás lo hace la gente que maneja lana. Y una persona que le mete a un espacio un millón de pesos quiere ganar más de un millón de pesos, entonces tiene que subir los precios o meter otras cosas. Es difícil aguantar un espacio cultural.

Pero el Alicia ha aguantado: clausuras, portazos, borrachos, temblores, pérdidas económicas, alzas en la renta y hasta un par de irrupciones por parte de comandos armados. Por eso Nacho mantiene la lucha para que los espacios culturales se rijan como lo que son:

Para ellos [el gobierno], los espacios culturales siguen siendo bares, restaurantes o cantinas a pesar de que ya está la ley [de espacios culturales] dentro de la Constitución. Yo no veo que los políticos y funcionarios, cuando ya están ejerciendo, apoyen los espacios. Nunca he visto eso con las autoridades, ni un acercamiento.

Frente a la Plaza Garibaldi —donde actualmente tiene lugar la construcción de un complejo habitacional— Pineda reconoce con pesar que “ésa es la apuesta de la ciudad: haz edificios y réntalos, véndelos. La apuesta del dinero”.

LA VICTORIA

Al entrar en La Victoria, restaurante-bar en los límites de la colonia Guerrero, un mesero nos guía hacia una mesa pegada a la ventana. “Vengo a veces desde hace años”, confiesa Nacho sobre esta cantina de la vieja guardia.

Con la primera ronda de cervezas la charla versa sobre los lugares de escape:

—El bosque —no duda Pineda— cada que puedo me voy al monte, a Hidalgo, a perderme algunos días.

—¿Has pensado en dejar definitivamente el Alicia? Igual no cerrarlo sino pasárselo a alguien más.

—Sí lo he considerado. Ya estoy cansado, no es lo mismo que antes. No creo dejarlo a alguien más, en todo caso se quedan los *alicios* y ellos decidirían qué hacer.

Y, aunque no cree en el futuro, ya vislumbró una vida sin el foro: enfocado en escribir y en buscar un espacio para mostrar su acervo musical.

Entonces Nacho recibe una llamada: es su novia para pedirle que la acompañe al médico. Apuramos los tragos y salimos de La Victoria minutos después de las 9 pm. “Ahorita agarro un taxi y llego en chinga”, dice mientras caminamos hacia Bellas Artes.

En un extremo de la Alameda Central por fin se detiene un ruletero y Nacho se despide.

Así se va, en un taxi sobre avenida Hidalgo, ese que ha recibido a íconos musicales internacionales como Manu Chao y a leyendas nacionales como León Chávez Teixeira; ese que, en el auge de lo digital, sigue impulsando los fanzines y discos en formatos físicos; ese que, gracias al respaldo social, orilló a un exjefe de gobierno (Miguel Ángel Mancera) a declarar a favor de su apertura; ese que se nutre de la colonia Roma y de la Guerrero.

Ese que se llama Nacho, pero también se llama Alicia. **U**

Kazimir Malévich, *Figura femenina*, ca. 1932, The Russian Museum, San Petersburgo ▶



CRÍTICA

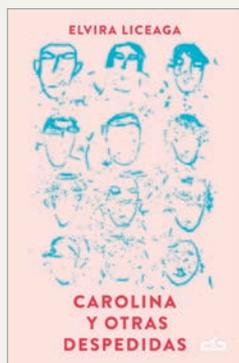
CAROLINA Y OTRAS DESPEDIDAS

ELVIRA LICEAGA

LOS ADIOSES, TRISTES RIQUEZAS

Abril Castillo Cabrera

1



Caballo de Troya,
México, 2018

No sé si un libro empieza en el epígrafe, en el primer párrafo o en las solapas. En los forros, por lo que hace el primer golpe de vista de una imagen, una tipografía, un nombre o un título.

Hace dos semanas le regalé a mi abuela *Carolina y otras despedidas* de Elvira Liceaga. Tengo la tradición de regalarle libros sin motivo necesario. Pero ahora coincidió con que era su cumpleaños y quise darle estos cuentos porque me gustaron mucho, por un lado, pero también porque la letra es grande. Mi abuela tiene dificultades al leer letras pequeñas. Para asegurarme de que sí lo leyera, además le regalé una lupa.

Mi abuela vio la portada y se emocionó por algo que definitivamente yo no había calculado. "Mi mamá se llamaba Carolina", me dijo feliz. Como si importara más el nombre que las despedidas.

No sé si el libro empieza en esa portada dibujada por Alejandro Magallanes, al preguntarnos quién es Carolina, o si empieza en esos rostros que no alcanzan a verse bien. Al contarlos y adivinar de cuántos cuentos está compuesto, de quiénes son esas caras borradas, unas más que otras. Si se borran porque son anónimas y ya jamás las conoceremos. Pero basta leer el libro para descubrir una a una sus identidades.

La primera vez que leí el libro, no tenía portada aún y abría con "Carolina".

La segunda vez, mi lectura empezó en la portada y en el índice. Luego releí sólo: "Don Luis" y "Carolina", en ese orden, porque me habían gustado especialmente.

La tercera vez, empecé en el epígrafe y lo releí hasta que cobró un sentido que no había notado. Como esa imagen borrosa que de pronto se vuelve nítida, ya sea al asomarnos por la ventana de la casa o de nuestra propia conciencia, y se arma un rompecabezas total frente a nosotros.

Carolina y otras despedidas no trata sólo personajes. Es, sobre todo, acerca de las múltiples formas de decir adiós.

Así, el epígrafe que habla de la experiencia nos hace un alto en el camino para que volteemos atrás.

No sé en el fondo cuándo empieza un libro. Si en la cuarta de forros o en la cubierta, si en el primer cuento la última vez que lo lees, o en ese epígrafe de Josefina Vicens, que había pasado desapercibido:

Porque la experiencia es eso: una triste riqueza que sólo sirve para saber cómo se debería haber vivido, pero no para vivir nuevamente.

La verdad es que quizás un libro no empieza ni termina nunca del todo. Igual que pasa con las despedidas. Es imposible determinar en qué momento una relación comienza a terminar, cuándo un adiós es realmente eso, cuándo sólo nos alejamos de alguien sin haber podido decirle nada. No todo en la vida tiene cierres claros ni principios precisos. Pero si algo deja este libro es una atmósfera de puntos finales que se extienden suspensivos hasta la eternidad, hasta que la memoria nos alcance.

2

Un poco sobre mis cuentos favoritos:

Lo que más me gusta de "Carolina" son los paralelismos que hace entre el cuerpo de la madre y el de su amiga, la distancia afectiva que se ve reflejada siempre también en la piel. Y en los objetos cotidianos, como las playeras viejas que usas de pijama. O los archivos de tu computadora que ya perdieron vigencia y puedes tirar a ese bote de basura virtual (¿o simbólico?).

"Don Luis" tiene el nombre del padre pero es la hija quien narra y, desde su punto de vista, se construye la imagen de él y de paso la suya. Es sobre un momento de tensión que representa cualquier relación entre una hija adulta y un padre viejo; cuando se reencuentran después de una larga espera, siendo ya otros, aunque bien parece que sus cuerpos siguen habitando un lugar perdido en el tiempo. ¿Se quedaron en esa primera infancia, o segunda o tercera? Ambos parecen situarse en un espacio que no es un automóvil, aunque éste los coloque en un presente absoluto, un tiempo que corre sólo porque el coche se desplaza por el tráfico de una ciudad. En el recorrido hay saltos en el recuerdo de ella, pero sólo para llegar al momento en que el auto se detiene. El cuento acaba cuando llegan a donde van. Acaso sí sean los mismos. Tal vez idealizamos el pasado o esperamos demasiado del presente. Y una despedida cura ese desfase.

Recoloca las almas en los cuerpos, pone los puentes entre dos personas en su lugar.

3

La primera vez que leí *Carolina...* pensé que se trataba de una novela. Que sin decirlo todos los cuentos (o capítulos, como yo me imaginé que eran) estaban relacionados entre sí. Mi mente intentó armar un rompecabezas que a veces no tenía sentido. Pero yo se lo daba: Carolina debe estar leyendo a Fernando del Paso. Ésa debe ser la amiga de Carolina de niña. Ésa debe ser la narradora del principio, ahora trabajando.

No sé decir qué unía todas esas historias de manera tan entrañable. Tal vez el claro vínculo entre la narradora de "Don Luis" que menciona el cuento de "Carolina". Pensé que siempre se hablaba del mismo personaje. Distintas voces, sí, porque nunca somos los mismos. Pero todas parte de un solo relato.

Todos los textos comparten que el adiós no tiene nada de malo, y también es lo peor en su momento. Los cuentos narran esa despedida en presente, aunque el tiempo del relato esté conjugado en pasado. El conjunto esboza un adiós como desprendimiento. Como cierre. Pero también como algo nuevo. Como ese gato que dibuja Magallanes en el colofón, un rompecabezas que una vez armado es posible releer y reconfigurar.

Perdimos o ganamos. Adiós y a volver a empezar.

4

La primera vez que vi a Elvira no fue la primera que oí su voz. Sin embargo, recuerdo bien cuándo fue la última vez que la escuché. Cotidianamente la oía en el programa de radio que tenía en los dos mil, hasta que un día leyó una carta donde contaba que se iba a seguir su verdadero sueño: ser escritora. Que se iría a estudiar a Nueva York.

Voy a extrañar esa voz, pensé. Ya había llegado hacía rato a mi casa, pero cuando empezó a leer la carta, no me bajé del coche. Tal vez lloré con ella cuando se le quebró la voz, quién sabe por qué. Por emoción, pienso ahora. Porque no es fácil tener la valentía de dejarlo todo para seguir un sueño.

La primera vez que vi a Elvira fue en un trabajo que tuvimos juntas. Era raro ponerle cara a una voz. Que ahora fuera esta persona con la que tantas conversaciones viviría ese año. Quería contarle que ya la conocía. Pero esa relación tan poco recíproca quizá podría incomodarla. Yo te oía, quería decirle. Escuché tu carta de despedida, iba un poco dirigida a mí también porque yo te acompañé ese tiempo y ahora te



Alejandro Magallanes, ilustraciones para *Carolina y otras despedidas*, 2018

ibas. Buen viaje, Elvis, quise decirte. Y ahora que estás de vuelta: bienvenida. Pero ella no me conocía. Nos acababan de presentar oficialmente. Y decidí no hacer ni decir nada. ¿Por qué no ha escrito un libro?, pensé. Y a los pocos meses me pidió que leyera éste, cuando todavía era un borrador. Leí *Carolina...* antes de nacer.

Ésa fue la primera vez que oí su otra voz: la de una narradora despidiéndose de sus personajes en cada cuento, así como años atrás lo había hecho en esa carta.

5

Vuelvo al epígrafe, un fragmento de *El libro vacío* de Josefina Vicens, que técnicamente podría ser el verdadero principio de *Carolina...* Lo releo luego de hablar del pasado con mi papá. De pensar en don Luis. De escribir fragmentos sin un aparente vínculo entre sí. Todos son sobre el adiós. Sobre el pasado. Sobre nuestra incapacidad para actuar a partir de lo que quedó ahí. Somos presente. Testigos impotentes de eso que no podemos deshacer ni repetir. Por fortuna y por desgracia.

Y luego pienso que no. Que los adioses no son necesariamente el fin de algo. Que a veces, como en su carta leída al aire, como en éste, su primer libro, son el principio (doloroso, sincero, desgarrador) de todo lo nuevo que está por venir. **U**

OCTUBRE: LA HISTORIA DE LA REVOLUCIÓN RUSA

CHINA MIÉVILLE

LAMENTACIONES DE UN NEOMARXISTA

Genaro Ruiz de Chávez Oviedo



Akal, España, 2017

El novelista británico China Miéville (1972) es un autor al que el adjetivo *todo-terreno* no le queda holgado. Sus novelas *La estación de la calle Perdido* (2000), *La ciudad y la ciudad* (2009), *Los últimos días de Nueva París* (2016) le han valido los principales premios de los géneros de ciencia ficción y fantasía, como el Arthur C. Clarke, el Locus y el Hugo. A partir de una estética que mezcla surrealismo urbano, *steampunk* y *weird fiction*, Miéville ha creado un mundo propio desde el cual pretende explorar todos los subgéneros literarios a su alcance.

Por otro lado, Miéville es militante de izquierda: miembro del Socialist Workers Party británico, y cofundador de la revista *Salvage*, de corte neomarxista. También ha publicado trabajos sólidos de no-ficción, como su tesis doctoral *Between Equal Rights: A Marxist Theory of International Law* (2005) o el ensayo *London's Overthrow* (2011). Dicho esto, el libro que aquí nos ocupa, *Octubre: La historia de la Revolución rusa*, es una extensión lógica de su filiación como activista social, y sobre todo, un reto como narrador.

En *Octubre*, China Miéville aborda a detalle los acontecimientos que dieron forma a la Revolución rusa. Por medio de una prosa ágil, el autor procura la inmersión del lector en los sucesos ocurridos entre febrero y octubre de 1917. Petrogrado, y en menor medida Moscú, Kronstadt, y el frente de batalla de la Primera Guerra Mundial, son los principales escenarios recreados por Miéville para ambientar su obra.

A manera de un montaje cinematográfico —pensemos en el simultaneísmo con que Sergei Eisenstein plasmó *El acorazado Potemkin* en 1925—, el lector atestigua la fundación mítica de San Petersburgo a manos de Pedro el Grande, y llega hasta el dramático asalto al Palacio de Invierno. Este último fue el acto simbólico con que se consumó el proceso revolucionario, y marcó el momento cuando el partido bolchevique se impuso sobre el Gobierno Provisional bajo el lema “Todo el poder al Soviet”.

El autor deja en claro sus inclinaciones políticas: “Si bien no pretendo ser neutral, he intentado ser justo”. Es a partir de ese ejercicio de justicia histórica que Miéville hila su relato por medio de una im-

presionante cantidad de instantáneas. Dueño de un instinto narrativo plenamente desarrollado, engarza por aquí y por allá cuadros íntimos de individuos a la merced de la Historia. Son estos momentos los que mueven al lector hacia la empatía, la solidaridad o el encono. Se nos presenta una gama abierta de personas —no personajes— con sus militancias y lealtades que se retuercen hasta llegar a lo heroico o a lo absurdo. Cabe destacar cómo, por momentos, el futuro y doloroso siglo XX se filtra en el relato para ofrecernos pasajes premonitorios que enriquecen el mundo en el que transcurre *Octubre*. Tal es el caso de esta descripción de cierto joven georgiano cuya sombra habría de influir de manera negativa en el devenir revolucionario:

Stalin, desde luego, no era todavía Stalin. Hoy, toda explicación de la revolución se ve acosada por un fantasma por venir, esa bigotuda monstruosidad de ojos brillantes; el Tío Joe, el carnicero; el arquitecto principal de un grotesco, apabullante y despótico Estado. Han pasado décadas de debate sobre la etiología del estalinismo, volúmenes y volúmenes de historias acerca de la brutalidad de ese hombre y la de su régimen. Desde el futuro arrojan sombras de lo que vendrá.

Pero estamos en 1917. Stalin todavía no había cumplido los cuarenta. Entonces era sólo Stalin, Iósif Dzhugashvili, conocido por todos sus camaradas como Koba [...] Un capaz —nunca brillante— organizador. Como mucho un intelectual aceptable, en el peor de los casos, bochornoso. No era ni de la izquierda ni de la derecha del partido, sino algo así como una velta. La impresión que dejaba era no dejar una gran impresión.

Desde esta clave pesimista, antes de lamentación que de exaltación, el lector podría bien apreciar el tono predominante en *Octubre*:

Pero la guerra no ha acabado todavía, y el orden que se construirá será cualquier cosa excepto socialista.

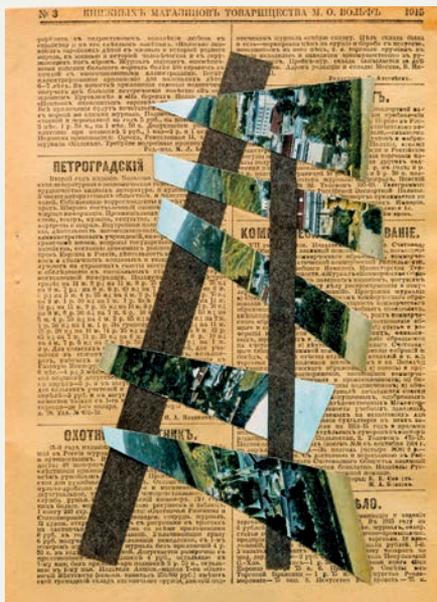
En su lugar, los meses y años que se sucederán, verán a la revolución combatida, asediada, aislada, osificada, rota. Sabemos adónde se dirige todo esto: purgas, *gulags*, hambrunas, asesinatos en masa.

La Revolución rusa no fue una sucesión de batallas entre caudillos, como es el caso de la Revolución mexicana, sino una plenamente politizada, construida a partir de panfletos, consignas y discursos de brillantes oradores. China Miéville presta oído a ese aspecto crucial de la narración revolucionaria. Rescata frases memorables, conversacio-

nes duras o casuales, chascarrillos, discursos de altos vuelos retóricos, poemas y comunicaciones telegráficas para enriquecer su relato. Este recurso vuelve a *Octubre: La historia de la Revolución rusa* un magnífico punto de partida para abordar uno de los acontecimientos históricos modernos más complejos.

A lo largo de un siglo, se ha escrito un vasto corpus crítico y literario sobre la Revolución rusa. Después de repasar las fuentes bibliográficas detrás de *Octubre*, uno podría objetar que se han limitado principalmente a las escritas en inglés, lo que no demerita el trabajo de síntesis, y como lo he dicho líneas arriba, la pericia narrativa con la que Miéville nos presenta su visión. El lector no especializado se hará de un relato panorámico bien balanceado, así como de una invitación para adentrarse a una bibliografía más exhaustiva del tema. Por citar un ejemplo a la mano, *1917: La Revolución rusa cien años después*, antología multidisciplinaria coordinada por Juan Andrade, y también publicada recientemente por Ediciones Akal. Ésta es una estupenda opción para entrar en materia desde una pluralidad de enfoques y lecturas.

Por último, creo necesario señalar una vez más a China Miéville como un autor multifacético, capaz de sorprendernos con su versatilidad, postura política, ambición y extrañeza. Sin duda, una curiosa mezcla de cualidades. **U**



Varvara Fiódorovna Stepánova, *Gauf Tschaba*, 1918-1919

EASY RIDER

DENNIS HOPPER

ESTADOS UNIDOS Y LA LIBERTAD PROSCRITA

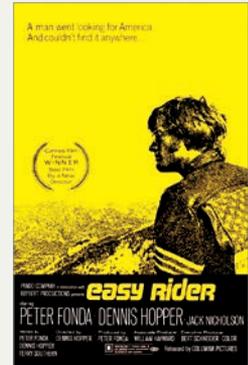
Moisés Elías Fuentes

Dos motociclistas, Wyatt (Peter Fonda) y Billy (Dennis Hopper), compran en la frontera mexicoamericana un paquete de cocaína que revenden al traficante Conexión (Phil Spector), a las orillas del aeropuerto de Los Ángeles. Gracias a este golpe de fortuna, enfilan sus Harley Davidson rumbo al sol, en busca de la libertad en la tierra de la democracia. Se inicia así *Easy Rider*,¹ filme de 1969 que en 95 minutos sintetizó con singular acierto los anhelos frustrados de la contracultura en Estados Unidos a fines de la década de 1960.

Producido por Fonda² y dirigido por Hopper,³ desde su estreno el filme tuvo su leyenda negra, que alterna los problemas financieros con los desencuentros de los actores y las inconsistencias del guion, escrito por Hopper y Fonda con base en una idea del primero.⁴ Pero la leyenda debe atenuarse: si bien temperamentales, Hopper y Fonda de entrada pensaron *Easy Rider* como filme independiente; respecto al guion, tuvieron a Terry Southern, guionista curtido en redacciones finales,⁵ quien cohesionó la historia.

Como jinetes de *western*, los motociclistas siguen al sol, pero no de poniente sino de oriente, porque su viaje es inverso al de los que conquistaron el Oeste y el filme deviene en *eastern*. Así, Wyatt y Billy buscan un mundo de paz, distinto al violento que construyeron sus homónimos, el *sheriff* Wyatt Earp y el bandolero Billy the Kid, hombres mitificados por la cultura popular, en la que personifican la eterna lucha entre el orden y el caos.

Road movie en sentido estricto, *Easy Rider* cumple con el género y se distribuye en episodios: la compraventa de cocaína, el almuerzo con el



Estados Unidos,
1969, 95 min.

¹ En Hispanoamérica *Easy Rider* recibió dos títulos: *Busco mi destino* o *Buscando mi destino*, simplistas ante la profundidad del filme. De ahí que prefiero conservar el título original.

² Desde joven, Peter Fonda apoyó los movimientos contra la segregación racial, la guerra o la violencia policiaca, lo que ha opacado su carrera actoral, que tiene algunos trabajos meritorios.

³ Actor y director, Dennis Hopper fue conocido tanto por los altibajos de sus filmes como por su abuso de drogas y alcohol. Con todo, dejó filmes estimables.

⁴ Hopper se inspiró en el filme italiano *La escapada* (1962) de Dino Risi.

⁵ Terry Southern trabajó en los guiones de *Dr. Strangelove* (Stanley Kubrick, 1964) y *El gran desafío* (Norman Jewison, 1965).

ranchero, el descanso en la comuna, la llegada a Luisiana, el carnaval de Mardi Gras y el asesinato. Cada episodio devela las tensiones socio-culturales de Estados Unidos. Además, el filme se divide en dos partes bien marcadas: las versiones de la libertad y la libertad proscrita.

La primera parte presenta versiones de libertad, toda vez que se trata de intentos de emancipación: la familia ranchera que vive en una rusticidad cercana al Viejo Oeste; la comuna *hippie* que comparte deberes y practica el amor libre. Revelador, ni los rancheros ni los *hippies* rehúyen las normas de convivencia, indispensables para equilibrar la libertad personal y la colectiva; lo que rechazan es la propiedad privada como única forma de integración del individuo a la sociedad.

De ahí lo significativo del breve papel del productor de rock and roll y rhythm and blues Phil Spector como Conexión. Impulsor de corrientes musicales representativas de la contracultura, Spector canjea la cocaína por dinero, droga más dañina que ha esclavizado al pueblo estadounidense con la quimera de que alcanzar la libertad se reduce a una transacción comercial:⁶ el productor contestatario pervertido en agente financiero.

En su viaje, Wyatt y Billy sienten la áspera belleza del paisaje estadounidense y sus evocaciones de vida briosa, que László Kovács fotografió con gran sentido del plano general y la profundidad de campo.⁷ Pero además, contrastó ese paisaje con el otro, invadido por fábricas que restringen el espacio de los motociclistas, hasta empujarlos a pueblos inanimados que Kovács hizo palpables a través de austeros movimientos de cámara.

El arribo de Wyatt y Billy al llamado Cinturón Bíblico (Bible Belt) es apenas perceptible pero también inequívoco; quiero decir, es el paso de una zona que se comprende a sí misma como parte de una nación, a una región en que la otredad sólo existe como amenaza a su inmovilismo moral e intelectual; es la sociedad del sur estadounidense, que oscila entre el fundamentalismo religioso y la tensión sexual, el retraimiento emocional y el rencor sordo.

Para Wyatt y Billy, los atuendos de Capitán América y David Crockett y las Harley Davidson son emblemas de cohesión sociocultural. Sin embargo, en Luisiana descubren que son inaceptables en un lugar que sólo rinde fidelidad a la equis con trece estrellas de la bandera con-

⁶ Algunos críticos actuales afirman que si *Easy Rider* aún tiene público se debe a su éxito de taquilla y no a méritos cinematográficos, es decir que el filme no evadió el reduccionismo.

⁷ De origen húngaro, Kovács colaboró en *Luna de papel* (Peter Bogdanovich, 1973), *New York, New York* (Martin Scorsese, 1977) y *Encuentros cercanos del tercer tipo* (Steven Spielberg, 1977).



Fotograma de la película *Easy Rider* de Denis Hopper, 1969

federada. Si en la primera mitad los viajeros visitan las versiones de la libertad, en la segunda se adentran en la libertad proscrita; tránsito del caótico paraíso californiano al metódico infierno sureño, en una *Divina comedia* inversa, porque se va del Cielo al Infierno y, en lugar del poeta Virgilio, el guía es el abogado dipsómano George Hanson (Jack Nicholson, memorable), quien se suma al viaje para sentir la emancipación espiritual, y que explica a sus compañeros el mecanismo de este infierno terrenal.

Aunque corta, la intervención de Hanson revela el retroceso de la contracultura y la reacción violenta y revanchista del conservadurismo, personificado por el alcalde que encierra a Wyatt y Billy por traer el pelo largo en la cárcel donde conocen a Hanson, o por los *rednecks* que los hostilizan en el restaurante, los apalean en la noche y en el hecho asesinan al abogado alcohólico. Guiño irónico, antes de la paliza Hanson y Billy sostienen el diálogo más sólido del filme, de gran agudeza argumentativa. Con clara referencia a Mark Twain, Hanson expone por qué la libertad se proscribió en Estados Unidos:

Así es. De eso se trata todo. Pero hablar de ello y serlo son dos cosas distintas. Es muy difícil ser libre cuando te compran y venden en el mercado. Porque, no vayas a decirle a nadie que no es libre porque son capaces de matarte o lastimarte para probarte que sí lo son. Oh, sí. Te hablarán y te hablarán de libertad individual. Pero si ven a un individuo libre, se asustan.

Difícil no relacionar este diálogo con los hechos que cimbraron Estados Unidos en 1968: los asesinatos de Martin Luther King y Robert Kennedy, la represión contra los activistas de Panteras Negras, la persecución del movimiento lésbico-gay, el recrudecimiento de la Guerra de Vietnam. Así, la criminalización de la lucha social sesgó la esperanza de renovar el sistema, lo que se tradujo en una visión desencantada de la sociedad.

La búsqueda de la libertad, que comenzó promisorio en el encuentro sexual con las chicas de la comuna, se arruina en el Mardi Gras con la orgía prostibularia, donde el *American dream* se diluye en placer fácil (el de las prostitutas, las *easy rider*), lo que el *soundtrack* advierte desde los primeros cortes, interpretados por la banda Steppenwolf: "The Pusher" y "Born to Be Wild". Mientras el primero expone al arribista, *pusher* (así se nombra en la jerga al vendedor de drogas), el segundo invita a una aventura que se resume en este verso: "No quisiera morir nunca [I never wanna die]". En ambos casos, un mundo que está atrapado entre sus miedos y sus deseos.

El *soundtrack* se torna opresivo en la medida que avanza el viaje, de modo que pasamos de los sonidos cálidos de The Byrds al ruido blanco de The Jimi Hendrix Experience en "If 6 Was 9" (agresivo tema que acompaña a Wyatt y Billy cuando arriban a Luisiana), o al irónico "It's Alright, Ma (I'm Only Bleeding)", compuesto por Bob Dylan e interpretado por Roger McGuinn. De este modo, el *soundtrack* deviene en relato que manifiesta los contrasentidos que malogran el viaje de los motociclistas.

Al iniciar el viaje, Wyatt lanza su reloj a la arena, indicando que él y Billy se emancipan del tiempo social; sin embargo, su emancipación es hechiza, porque la sociedad no desea el albedrío sino la parálisis, ya en la forma de la utopía californiana, ya en la de la distopía sureña. Se trata del Estados Unidos que olvidó las palabras de Franklin Roosevelt: "A lo único que debemos tener miedo es al miedo mismo" y que en cambio rubrica las de Billy: "Lo que ha ocurrido es que todos tienen miedo". Desencantados de sí mismos, Wyatt y Billy retoman el camino rumbo a algún sitio sin el odio de los *rednecks*, pero en su lugar los asesinan dos *hillbillies*: en la tierra de la libertad proscrita sólo hay muerte o resignación.

Muerte o resignación: Fonda apoyó la protesta social, mientras Hopper se adhirió al Partido Republicano. Uno prefirió la muerte y otro la resignación, lo que ha servido a algunos críticos para denostar el valor creativo de *Easy Rider*, con el argumento de que ni el director creyó en su discurso. Quizá. Pero también quizás el conservadurismo de Hopper reflejó el Estados Unidos incoherente y autodestructivo que se inició con la presidencia de Richard Nixon y ha llegado a su peor expresión con la de Donald Trump, un país que en la década de 1960 no quiso reinventarse y que hoy, cincuenta años después de aquel 1969, no sabría cómo. **U**

MÚSICA DISPERSA

RUBÉN LÓPEZ-CANO

UN RECICLAJE IMPOSIBLE DE IGNORAR

Jazmín Rincón

El plagio es el arte de la elección. Es un gran arte.

PAUL VALÉRY

Durante toda su vida Walter Benjamin soñó con escribir una obra compuesta únicamente por citas. Para él, la autoridad de una cita paradójicamente consistía en destruir a su vez esa otra autoridad que se le atribuye a un texto por el único hecho de estar insertado en la historia de la cultura. Apropiarse de una cita ajena y separarla de su contexto histórico era, para Benjamin, hacer que ésta perdiera su carácter de autenticidad para investirla así de una fuerza distinta, despojada de la certeza y armada del instante vivo de su extrañamiento. Imposible no pensar con esto en la música, quizás el área de la creatividad humana que más depende del acto de apropiación. Pensemos, por ejemplo, en el caso de la música medieval, o en las maneras en que compositores como Bach, Brahms, Ligeti, Gubaidúlina, etcétera, han reutilizado en su música fragmentos o piezas de otras preexistentes. Otro ejemplo más cercano es una canción popular como "Despacito", cuya lluvia de variantes en el 2017 incluía la versión sinfónica, la flamenca, el remix, el punk rocker, la bachata, el son jarocho, la música árabe, entre otras muchas. Vemos así cómo en las culturas musicales de todos los tiempos está siempre presente y operando una gran variedad de artificios con los que las músicas de unos son recicladas en las de otros. No obstante, si tal apropiación aparece en las composiciones como una constante que desde la elección teje redes colaborativas y desordena las coordenadas temporales y geográficas, ¿por qué entonces seguimos pensando en la creación musical como si fuera una epifanía aislada que genera objetos sonoros acabados?, pensamiento que además trae consigo a la figura del genio solitario; ese mítico personaje dotado de talento innato, capaz de convertir al espectador en un ser privilegiado.

Ciertamente, para entender el complejo fenómeno del reciclaje musical, sus modulaciones, significados y funciones, es preciso entender



Musikeon Books,
España, 2018

también las narrativas que a lo largo de la historia lo han (in)visibilizado. Y *Música dispersa*, escrito por el musicólogo mexicano Rubén López-Cano (autor además de *Música plurifocal* y *Música y retórica en el Barroco*, entre otros libros) y editado en el 2018 por la muy joven y prometedora editorial española Musikeon Books, es una referencia obligatoria. No sólo por ser uno de los pocos libros especializados en procesos de intertextualidad, influencias y préstamos en el ámbito musical, sino porque su escritura dispersa, profundamente erudita, hilarante y amena, se presenta al lector como una cartografía que invita a establecer conexiones y a reflexionar la cultura más allá de las lógicas tradicionales y los imperativos capitalistas.

Para presentarnos esta especie de cartografía orográfica, López-Cano, profesor de la Escola Superior de Música de Catalunya y docente, investigador y asesor de diferentes instituciones y proyectos de Europa y América Latina, parte de una posición estratégica en la que un amante de la música, en cualquier lugar del mundo, está inmerso: la escucha digital. Esta posición, inédita en la historia, no sólo nos ha posibilitado el acceso instantáneo a contenidos musicales de expansión incalculable, sino que ese mismo acceso, al ser una especie de *campo aperto* virtual, abre la posibilidad de que los propios oyentes, fuera de los marcos trazados por los productores, hagan otros usos de sus músicas favoritas a través del ensamblaje personalizado, creando así



Instrumentos de música de diferentes tipos, editado por Lamarck & Bruguere, 1782

géneros y técnicas de reciclaje digital como el sampleo, el remix o el mashup, entre otros. López-Cano analiza los discursos que han emergido gracias a estas nuevas prácticas de remezcla en la música popular urbana para repensar el fenómeno del reciclaje y sus valoraciones a lo largo de la música clásica, haciéndonos ver cómo en ambas “ocurren conflictos, luchas de supremacía estética y grandes batallas para la construcción artística personal así como de usufructo y mercado”.

Otro aspecto crucial de *Música dispersa* es el énfasis en la cuestión subjetiva de cada historia. Es decir, que más allá del acceso a los contenidos ilimitados que ofrecen los dispositivos (más allá del imperio de la cifra, en donde la música también deviene algoritmo), nuestra historia íntima con cada pieza nos permite una relación de otro orden, que apunta a la diferencia y, por lo mismo, a una lectura crítica, tan subyugada actualmente por los mismos medios que se han vuelto fábricas de estereotipos pues, como ya lo señaló Roland Barthes, “el estereotipo es ese lugar del discurso donde falta el cuerpo”. López-Cano insiste en “cómo la música siempre ha consistido en hacer algo corporal y activo con otros”, y es a partir de estos lazos que la interpretación puede adquirir sentido. Por ejemplo, cuando señala cómo géneros como el *collage* y las poéticas de la cita o movimientos como el de la *interpretación históricamente informada* han permitido que la música deje de ser un museo que preserva el pasado inmaculado para convertirse en un repertorio actual y en transformación continua.

Es imposible englobar en pocos párrafos cada uno de los aspectos que aborda *Música dispersa* (desde la filosofía, la estética, la ontología, la semiótica, los estudios culturales, los comparativos del arte, el análisis del discurso mediático, etcétera) o hablar de los fascinantes casos de apropiación que expone, y de sus matices y coyunturas. Entonces, lo que le queda al interesado a partir de aquí es leerlo directamente, porque al ser un libro tan plural, con tantos temas que se entrelazan y dialogan, con tantas preguntas y respuestas, es también un libro con apertura a diversas interpretaciones. Así, más que una teoría unívoca, Rubén López-Cano nos ofrece en *Música dispersa* otra lectura de la música: aquella en donde la realidad del reciclaje es imposible de ignorar. Y es en la fuerza de este torbellino de apropiaciones, influencias, robos y remix, que la música y su fragilidad física insuperable conviven con nosotros. **U**

NUESTROS AUTORES



Eva Alcántara

es profesora e investigadora en la Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco. Psicóloga por la UNAM, maestra en estudios de la mujer y doctora en ciencias sociales por la UAM. Su línea de investigación es teórica y clínica, en ella aborda intersexualidad y reasignaciones del sexo-género.



Wenceslao Bruciaga

(Torreón, 1977) es escritor, cronista, punk adicto al *mosh pit*, boxeador *amateur* y periodista especializado en temas de diversidad sexual y música. Es autor de *Funerales de hombres raros* y *Bareback Jukebox* y de la compilación *Un amigo para la orgía del fin del mundo*.



Gabriela Cano

como historiadora se ocupa de investigar temas de la historia de las mujeres y de la diversidad sexual en el siglo XX. Ha publicado estudios sobre el sufragio femenino, la actividad política y la educación de las mujeres en los periodos porfiriano, revolucionario y posrevolucionario.



Georgina Carbajal

(Ciudad de México, 1985) es maestra en comunicación y cultura por la Universidad de Buenos Aires. Profesora de asignatura de la UACM y de la UCSJ. Colaboradora del diagnóstico de violencia de género en Ecatepec. Coordina "Incomodar el género" en la Biblioteca Vasconcelos.



Francisco Carrillo

(Madrid, 1977) es ensayista y profesor universitario; doctor en literatura latinoamericana por la Universidad de Pensilvania y maestro por la Universidad de Puerto Rico. Ha publicado el libro *Excepción Bolaño, crisis política y escritura de la derrota* y artículos para diversas revistas internacionales.



Abril Castillo Cabrera

dibuja, edita, escribe y hace gestión cultural. Es autora del blog #CuotaDeGénero para *Este País*. Coordina el diplomado "Casa: Ilustración Narrativa" en la UNAM. Fue becaria de novela del Programa Jóvenes Creadores del Fonca (2016-2017). Publica libros con su sello Alacraña.



Enrique Díaz Álvarez

(Ciudad de México, 1976) es doctor en filosofía por la Universidad de Barcelona y profesor de filosofía y teoría política contemporánea, arte y poder en la FCPyS y en el posgrado de ciencias políticas y sociales de la UNAM. Es autor de *El traslado. Narrativas contra la idiotez y la barbarie*.



Veronica Esposito

es autora de cuatro libros. Textos suyos han aparecido en publicaciones como *The New York Times*, *Times Literary Supplement*, *The White Review* y *Tin House*, *Literary Hub*, entre otros. Es cofundadora y editora de *Two Lines Press*, además de creadora y editora de la publicación en línea *The Quarterly Conversation*.



Diego Falconí Trávez

es abogado en derechos humanos y doctor en teoría de la literatura. Profesor en Barcelona (UAB) y Quito (USFQ), investiga en torno al comparatismo literario, la normatividad jurídica, los estudios gay, lésbicos y queer, la pos/decolonialidad y los estudios andinos. Es premio Casa de las Américas 2016.



Mariairis Flores

tiene un máster en teoría e historia del arte por la Universidad de Chile. Actualmente coordina la Galería BECH, produce el proyecto "Punto Ciego" de Paz Errázuriz y colabora con la revista *Artishock*. Como investigadora trabajó en el archivo de Carlos Leppe y en el libro-video *Arte y política 2005-2015*.



Moisés Elías Fuentes

(Managua, 1972) es poeta, ensayista y profesor. Naturalizado mexicano desde 2008, estudió lengua y literaturas hispánicas en la UNAM. Publica crítica literaria y de cine en el periódico nicaragüense *El Nuevo Diario* y en la revista virtual *Carátula*, que dirige el escritor Sergio Ramírez, entre otras.



Jimena González

(Ciudad de México, 2000) es poeta en voz alta. Estudiante de letras hispánicas en la UNAM. Coautora de la antología *Tsunami*. Se ha presentado en la Casa del Lago, el Festival Lit & Luz 2017 en el Museo Tamayo y la Feria Internacional del Libro 2017 y 2018.



Siobhan Guerrero Mc Manus

es investigadora en el Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades de la UNAM y cofundadora del Laboratorio Nacional Diversidades. En 2018 fue galardonada con el premio Distinción Universidad Nacional para Jóvenes Académicos.



Rodrigo Hasbún

(Bolivia, 1981) es un escritor y guionista de ascendencia palestina, elegido en 2010 por la revista británica *Granta* entre los 22 mejores escritores de lengua española menores de 35 años. Su libro más reciente es *Los afectos*.



Mathieu Hautefeuille

es doctor en microelectrónica por la University College Cork y por el Tyndall National Institute. Trabaja actualmente como profesor en la Facultad de Ciencias de la UNAM. Fue creador del Laboratorio Nacional de Soluciones Biomiméticas para Diagnóstico y Terapia (Lansbiodyt). Investiga sobre biología celular y biotecnología.



Yair Hernández Cárdenas

(Ciudad de México, 1994) es estudiante de la escuela de periodismo Carlos Septién García. Colabora en *Nexos*, *Noisey (VICE)* y *Yaconic*. Fue gestor del colectivo musical Aquí No Hubo Escena.



Arnoldo Kraus

es médico, escritor y profesor de medicina en la UNAM; miembro fundador del Colegio de Bioética y del Seminario de Cultura Mexicana. Escribe periódicamente en *El Universal* y en *Nexos*. En 2018 publicó *No eran letras, eran hormigas* con dibujos de Alejandro Magallanes y *Cuatro apologías* en colaboración con Vicente Rojo.



Marta Lamas

(Ciudad de México, 1947) es antropóloga y profesora-investigadora adscrita al Programa Universitario de Estudios de Género (PUEG), así como catedrática de ciencias políticas del ITAM. Desde 1990 edita una de las más importantes revistas feministas de América Latina, *Debate Feminista*.



Sandra Lorenzano

(Buenos Aires, 1960) vive en la Ciudad de México desde 1976, donde se doctoró en letras (UNAM). Poeta, narradora y ensayista, se ha especializado en arte y literatura latinoamericanos. Ha publicado *Escrituras de sobrevivencia*, *Narrativa argentina y dictadura*, *Vestigios*, *Saudades*, *Fuga en Mí Menor* y *La estirpe del silencio*.



Valeria Luiselli

(Ciudad de México, 1983) es egresada de la UNAM y doctora por la Universidad de Columbia. Ha recibido numerosos reconocimientos internacionales, como el Premio Internacional de Literatura Metropolis Bleu 2016. Ha sido traducida a más de diez idiomas; su libro más reciente es *Los niños perdidos*.



Cecilia Núñez

(Oaxaca, 1984) participa en el Laboratorio Corporal Red Latinoamericana de Teoría y Prácticas Cuir. Cursó la maestría en comunicación y cultura en la Universidad de Buenos Aires. Investiga sobre género, espacio doméstico y cultura visual en México.



Ana Puente Flores

es estudiante de ciencias políticas en CUNY. Durante cuatro años ha estado involucrada en movimientos de justicia migrante. Fue pasante legal en el *Dilley Pro Bono Project* y se encargó de preparar a las familias detenidas que piden asilo para sus entrevistas de temor creíble con los oficiales de Estados Unidos.



Alessandro Raveggi

(Florencia, 1980) es narrador y ensayista italiano, su próxima novela saldrá para la editorial Bompiani. Es director de la revista literaria *The FLR* y profesor en la New York University. Vivió en México muchos años y fue investigador en la UNAM. alessandroraveggi.com



Jazmín Rincón

estudió música en la Escuela de Artes de Utrecht, Holanda. Es doctora en historia del arte por la UNAM. Combina su actividad como intérprete con la investigación, la curaduría y la crítica musical. Es profesora de la Escuela Vida y Movimiento, Ollin Yoliztli.



Santiago Roncagliolo

(Lima, 1975) escritor y periodista. Ha obtenido un amplio reconocimiento con la publicación de sus novelas, que le han valido ser incluido entre los mejores escritores en español menores de 35 años, distinción concedida por la revista literaria *Granta*.



Genaro Ruiz de Chávez Oviedo

(Ciudad de México, 1984) ha publicado los libros de poesía *Templos* (2018) y *Anidar el relámpago* (2014); ha colaborado en las antologías *Alcohol y creación* (2018), *Constitución poética de los Estados Unidos Mexicanos* (2017) y *Los Muertos* (2012).



Óscar Sarquiz Figueroa

es un decano del periodismo musical rockero en México, con 52 años de experiencia en gran diversidad de medios escritos y electrónicos. Ha impartido diplomados sobre la industria musical y la historia del rock en distintos recintos universitarios y culturales.