

UNIVERSIDAD NACIONAL DE LA PLATA

Facultad de Periodismo y Comunicación Social

Doctorado en Comunicación Social

El anticanon de la identidad

Sulaubjetividades "identitarias" sexo-genéricas y
sus sentidos como heurística de la construcción
hegemónica en la cultura Argentina del siglo XX

Flavio Rapisardi

Directora: Dra. Florencia Saintout

Co director: Dr. Fabricio Forastelli

La Plata, diciembre de 2013

Índice

Agradecimientos.....	1
I.- Estrategia, mapa y cuerpo.....	2
1.- Horizontes.....	2
2.- Estado del arte, interrogantes y disputas.....	4
3.- Poiesis, materiales y corpus maquínico.....	9
II.-En navegación reflexivo-productiva: enfoque analítico/reflexivo para una epistemología emancipatoria.....	17
1.-Políticas de la crítica: comunicación, transdisciplina y sentidos de las operaciones cultural/comunicacionales.....	17
2.-Acciones de la reflexión/análisis: textualidad, discurso, escritura y comunicación.....	25
3.- Acciones productivas: los sentidos de la diferencia en un enfoque reflexivo/analítico en el marco de la comunicación/cultura.....	41
4.- Historización sin Historia y ensayos de heurística.....	112
III.- Acción material de la reflexión y el análisis: ficción y fricción.....	117
1.- Los "colores" del albor patrio, los cuerpos despreciados y el poder de la Nación.....	117
2.- Crisis del capitalismo, migraciones primigenias y el amor como trama política.....	124
4.- La urbanidad maridada, extrañamientos subjetivos y disputas culturales.....	131

5.-Urbanidades estabilizadas, deambular del <i>flaneurs</i> y contraciudad nómade.....	143
6.- Después del exilio: el primer peronismo, lo abyecto y las censuras del 73.....	194
7.- Cesarismo oligárquico, sexualidades y subjetividades nómades en disputa urbana.....	221

IV.- Acción y poiesis: intervenciones políticas, subjetividades y hegemonía en disputa.....233

1.- Previo al amanecer: consideraciones "axiomáticas".....	233
2.- La inscripción de una escrituralidad repolitizada de la diferencia: emergencia subjetividades genérico-sexuales.....	237
3.- Multiculturalidad criolla, sospechas y principios para una crítica.....	259

V.- Desenlace, dislocación y desafíos.....277

VII.- Bibliografía..... 292

Agradecimientos:

- *A la Facultad de Periodismo y Comunicación Social de la UNLP*
- *A quienes me invitaron a formar parte de un proyecto de Facultad nacional, popular y comprometida dándome la mano, pavimentando el camino: Florencia Saintout, la "Petu" Andrea Varela, Facundo Ábalo, Jorge Jaunarena, Paula González Ceuninck, Ana Negrete y Claudia Vázquez Haro*
- *A mi directora Florencia Saintout por su generosidad y valentía en acompañarme en iniciativas que marcan un antes y un después no solo en nuestras vidas*
- *A mi co director Fabricio Forastelli, a quien conozco hace 22 años y arremetimos junt*s en épocas en las que la Universidad no era amigable*
- *A l*s cumpas de la Secretaría de Posgrado, en especial a Pablo Bilyk y Emilia Martinuzzi que me bancaron llamadas delirantes a hora nada propicias, me leyeron, me consolaron. Y a tod*s es*s jóvenes divin*s que acompañan la gestión, muchas veces en silencio, pero que son imprescindibles para cambiar la universidad: Nicolás Colombo, Virginia Denis, Pablo Maltz, Julián Manacorda, Leandro Merli, Nicolás Bernardo y Ciapinita.*
- *A l*s docentes del doctorado, en especial a Alejandro Kaufman que me enseñó a descubrir mis fantasmas y atravesarlos para descubrir esa trama del mundo que hoy esta como inscripción posible/imposible en esta tesis*
- *A esas hermosas que siempre están al pie del cañon Belen Biasi, Josefina Bolis, Belen Bolpe*
- *A Silvia Delfino, COMPAÑERA del alma que me llama jefe cuando fue ella en el año 1992 me "salvó" de la dictadura del significante "filosofía" y me integró a su vida que siempre trama calle, libro, poesía y valor como la mejor poesía de Julián Centella, pero superado*
- *A Cristian Alarcón, amor faro que nunca se va apagar*
- *A Lisandro Lombardi, mi futuro marido y amor con quien maridaré ante el Dios que creó la trama de mi vida*
- *Una mención muy especial a dos compañer*s que marcaron un antes y un después de mi ruta que empezó en Sarandí y ahora se ancla en La Plata: A Martin "Chacho Peñaloza" Gras, que en los corredores de un centro de convenciones de Brasilia leía mi libro siendo Subsecretario de DDHH de la Nación y desde allí es mi "amigo-hermano-confidente y maestro", y a su compañera Ana Merino, que dicen que se nos fue, es cierto, pero que esta en mi corazón como toque tibio.*
- *A tod*s los compañeros de mi cátedra, en especial Gisela Longobuco, partenaire de una empresa que empezó en un sillón como dos desconocid*s*
- *A mi Parroquia de la Santa Cruz, en especial al amor de padre y hermano Carlitos Sarracini*
- *A tod*s los que lucharon y luchan por el mundo digno, mis compañer*s de la FALGBT, del peronismo y del Izquierda Unida en los años de menemismo. Es*s compañer*s que en esta tesis estarán presente en la lectura de Eugenio Zaffaroni, Juez de la Patria en quien much*s leemos y escuchamos una voz que nos guía en el ruido*
- *A mis sobris, mi hermana y mis viejos que me enseñaron el peronismo con una frase que mi abuelo gritó antes de su muerte "Viva Perón, Juana"*

I. Estrategia, mapa y cuerpo

"Toda investigación supone cierta transformación de la mirada que intenta ver las cosas que `saltan a la vista`, que enciegan, pero también las cosas realmente ocultas, no en profundidad, pero a menudo en extensión, en mutabilidad, en `camaleonismos`" Marc Angenot

2

1. Horizontes

La presente tesis recupera resultados de la investigación que desarrollamos en el marco del **Doctorado en Comunicación de la Facultad de Periodismo y Comunicación Social de la Universidad Nacional de La Plata**. Su objetivo principal es reflexionar, especificar, situar y resignificar las subjetividades¹ políticas identitarias a partir del género-sexualidad como clave heurística (desarrollando una propuesta "epistemológica"²/analítica) de la retóricas de la diferencia que organizan y producen las disputas de sentido hegemónicas en la cultura argentina. Este objetivo permite establecer el marco de

¹ Queremos aclarar que la categoría "subjetividad" la utilizamos en sentido de "proceso" y "relaciones" en el sentido crítica que produce tanto el materialismo cultural como los efectos del postestructuralismo, tal como Karl Marx estableció en *Miseria de la Filosofía* cuando propone considerar las categorías no de manera fetichizada, sino como "relaciones". Ver Marx, Karl (1986): *La miseria de la filosofía*, Hyspamerica Ediciones Argentinas, Buenos Aires.-

² Las nociones "epistemología" y "epistemológica" siempre se utilizarán entre comillas como puesta en distancia de la pretensión filosófica de establecer a esta división de la filosofía como un "tribunal puro de la razón" con capacidad de sancionar la validez de saberes y procedimientos. En este sentido seguimos las críticas que Richard Rorty realizó a la filosofía y su pretensión de ser espejo de la naturaleza. Ver Rorty, Richard (1989): *La filosofía y el espejo de la naturaleza*, Cátedra, Barcelona.-

inteligibilidad que guía la tesis respecto de la pertinencia de las trayectorias de investigación en el ámbito de los debates comunicacionales en diálogo con una reflexión e historización de los vínculos con las formas de activismo político que permiten situar las discusiones más relevantes en la filosofía política y comunicacional de los últimos treinta años. En consecuencia, los objetivos específicos incluyen reflexionar sobre la configuración de las subjetividades políticas identitarias en términos de modos de constelaciones y conflicto de sentidos en la historia política argentina desarrollando un enfoque reflexivo/analítico a tal efecto. Paralelamente, propone relacionar las intervenciones de las subjetividades políticas identitarias de la diferencias en la cultura argentina con los debates en la teoría democrática contemporánea y, finalmente, repensar la relación entre las nociones de subjetividad política identitaria, diferencia y desigualdad en la cultura argentina a partir de las sexualidades disidentes como heurísticas de la jerarquización social a partir de un corpus textual que incluye literatura "ficcional" (previa problematización de esta noción) y literatura política producida desde finales de los años 60 por los movimientos de la diferencia genérico-sexual. El período abarcado será desde 1930 hasta el año 2000, estableciendo relaciones y artikulaciones interpeladoras entre materiales y reflexiones.

2.- Estado del arte, interrogantes y disputas

a.- Los debates en torno a las políticas de la diferencia han sido protagonizados disciplinariamente: filosofía política (Jürgen Habermas, Charles Taylor, Michael Walzer, entre otr*s), sociología de la sensibilidad (Ardjun Appadurai, Pierre Bourdieu, Zygmunt Bauman, Richard Sennet, entre otr*s), la teoría política (Nancy Fraser, Sheyla Benhabib, entre otr*s), la historia (Sonya Ros, entre otr*s), el psicoanálisis (Guy Le Gauffe, Marcela Iacub, Elizabeth Roudinesco entre otr*s), el derecho (Kymlika, entre otr*s) la economía (Milton Fridman, Werner Becker, entre otr*s). Estos abordajes, a los que podríamos denominar como “unidireccionales”, es decir, enmarcados en recorridos conceptuales e institucionales como campos culturales cristalizados que siempre buscan su legitimación local, suelen reducir el grado de potencialidad y conflictividad de lo abordado sin atender la potencialidad epistemológica que otorga la transdisciplina propia de los estudios culturales en su fase materialista cultural (Hall 1987) o el enfoque comunicacional como espacio que permite rediscutir materiales y objetos naturalizados por las ciencias sociales (Saintout 2006)

Estos intentos transdisciplinarios han aportado una problematización a estas conceptualizaciones disciplinares a partir, por ejemplo, de la puesta a distancia entre identidad y subjetividad

(Thompson 1991) y/o la problematización de la relación simbólico-material en las luchas políticas contemporáneas (Butler 1989) que fueron "tematizadas", ya que eran consideradas como un dato "dado", por ejemplo la relación entre "minorías" y economía o sociologías de corte empirista. En el campo de la comunicación, estas conflictividades comenzaron a ser pensadas bajo el signo de la cultura popular, las audiencias, los consumos, las identificaciones, enmarcado en el ámbito de la comunicación/cultura (Morley 1986)

Estas producciones que incorporaron el enfoque comunicación/cultura como abordaje, pero también como campo a disputar y que apuntó a los análisis de culturales populares, resistencias localizadas, subjetividades-identidades políticas, han resultado ser, en la mayoría de los casos, un tipo de reflexión problematizadora que ha sido acusada por una perspectiva, a la que podríamos llamar disciplinar, como "hermenéuticas efímeras" (Jameson 1993) y, por otra parte, por el activismo de las políticas de la diferencia, como intentos de desintegración y conservadurismo (ver críticas de la CHA a Néstor Perlongher en el año 1985), y, en un matiz diferente, por la crítica de la "izquierda clásica" que se refiere a estos enfoques como mera "fragmentación" del sujeto (Anderson 1996).

A partir de los años 90 nos encontramos, también esquemáticamente, con dos campos hegemónicos en el debate local: la filosofía política (Cullen 1996) y la sociología de la sensibilidad

(Instituto Gino Germani de la UBA) y, paralelamente, con desarrollos de los Estudios Culturales (Delfino 1995). Los abordajes desde las ciencias de la comunicación fueron relegados tanto por motivos institucionales-académicos como de conformación de campo material (Aníbal Ford 1992). El enfoque comunicación/cultura analiza y reflexiona sobre el carácter de dispositivos de producción de sentido de lo que es abordado desde enfoques normativos-ontológicos (filosofía) o como presencias en la topología de lo social (sociología).

Para esta tesis se relevaron los debates en tesis de grado, posgrado y doctorado de la Universidad Nacional de La Plata, la Universidad de Buenos Aires, la Universidad Nacional General Sarmiento, la Universidad Nacional Tres de Febrero, la Universidad Torcuato Di Tella y la Universidad Nacional de Quilmes en donde, sintéticamente, podemos decir que se abordaron las reflexiones a partir de un combinatoria epistemológica de sociología y debates teórico-filosóficos con algunos "agregados" del paradigma comunicación/cultura.

En este sentido esta tesis pretende invertir la ecuación relejendo cánones y enfoques como "aparatos de captura" que producen sentido, desarrollando una reflexión propedéutico-reflexiva que luego permita abordar materiales.

b.- Siguiendo a Lawrence Grossberg (2005) y su distinción entre "coyuntura" y "contexto", podemos afirmar que en la coyuntura

de una crisis del neoliberalismo en nuestra región pretendemos asumir el desafío de reflexionar sobre territorializaciones y potencialidades emancipatorias de las producciones de sentido sobre la diferencia en la lucha política local en el marco de continuidades y rupturas en los debates y materiales. Por esto se hace necesaria una "política bibliográfica" que combine a Raúl Scalabrini Ortiz con Jacques Derridá no sintagmáticamente, sino en términos de capacidad de interpelación a las reflexiones a desarrollar. En este sentido surge la pregunta sobre los cánones de autores, debates, coyunturas y contextos (i): ¿Qué límites tiene esta pretensión? (ii) ¿Cómo no caer en una sumatoria simple, sino producir articulaciones productivas?

Esta "política de la bibliografía" se articula con el problema de los modelos de la "analítica de la diferencia": (i) ¿Por qué se ha historizado las organizaciones como una manifestación homogénea (lógicas del reflejo) bajo el paraguas de la filosofía y de la sociología? (ii) ¿Por qué y qué consecuencias tuvo este relegamiento de la comunicación/cultura como enfoque material? y (iii) ¿Cuáles son los límites y productividades emancipatorias de este enfoque?

En función de estas preguntas y del "estado de arte" se reactualizan las preguntas sobre la relación entre identidad-identificación-subjetividad. De este modo se propone una triangulación analítica entre producciones de sentido (textuales), coyunturas-contextos, intervenciones especificadoras de los

movimientos de la diferencia sexo-genérica desde el paradigma comunicación/cultura.

c.- Como venimos sosteniendo en función de las preguntas, esta tesis se propone tematizar la diada comunicación/cultura no como *a priori* poskantiano, sino como develadora de las tramas, no meramente lingüísticas que, como sabemos, poseen un carácter performático (Derrida 1971).

Sabemos el carácter problemático de las pretensiones disciplinarias de delimitación, así como de las cristalizaciones institucionales de estas disputas. En este sentido, esta tesis se enmarcará en los horizontes de comunicación/cultura, de sus distintas cajas de herramientas como *via regia* para tematizar lo comunicacional en tanto producción de sentidos compartidos y en disputas, tramas simbólico-materiales en la configuración colectiva y sus acciones en marcos situados y especificaciones políticas.

Sin dejar de citar a las teorizaciones en el campo de la filosofía y la sociología de sensibilidad, la atención se centrará en la tematización de la producción de sentidos en disputa (a partir del análisis que propondremos como propedéutica reflexivo/analítica) tanto al interior de los modos de organización articuladas como subjetividades bajo el significante de una identidad, como también en relación con el "exterior constitutivo" que marca, borra/incluye, condiciona, rechaza: abyecta (Kristeva 1989).

3.- Poiesis, materiales y corpus maquínico

En relación a lo anteriormente establecido, no se propone un análisis semiótico estructuralista o en variaciones de este enfoque (Greimas y Genette 1966, Levi Strauss 1966, Todorov 1969, Mukarovsky 1970), ni tampoco un análisis desde el punto de vista de una sociosemiótica tal como fue definida por Verón (1975), sino que se privilegiará (sin abandonar la apelación y la tensión de los abordajes precedentes) un enfoque materialista cultural que permita articular modos de organización y producciones de sentido como interpelaciones enraizadas en relaciones institucionales, coyunturales y contextuales según Raymond Williams (1977), Stuart Hall (1987), E.P. Thompson (1989), Dick Hebdige (1987) y Paul Giroy (1988). En este marco se apelará, también, a los debates postestructuralistas en tanto problematizan las nociones ahistoricistas del estructuralismo y como uno de sus efectos productivos según Jacques Derrida (1973), Michel Foucault (1979), Julia Kristeva (1974), Hyden White (1979), Judith Butler (1989), Ernesto Laclau (1987).

De este modo, las prácticas productoras de sentido de serán consideradas como hechos sociales y con lo que esto implica: historicidad pero no en términos del historicismo criticado por Althusser y Balibar (1969). Por esto, si bien la expulsión de la historia

en el estructuralismo althusseriano hoy puede ser revisada, su crítica al historicismo hegeliano no deja de ser valiosa, al exigirnos atender las "coyunturas" o sincronías en las que se articulan nuestras prácticas, cuando Althusser y Balibar observan que:

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

En los enfoques dominantes del historicismo se propone un recorrido, a partir de los años 70, como un devenir que es leído como una cadena de sustitución entre revolución-reformismo-multiculturalismo-igualdad que no sólo supone esa presencia previa de subjetividades plenas en el campo de lo social, sino que también funda una especie de teleología de las prácticas políticas de las diversidades sexuales que erradica la contingencia, el antagonismo y la lucha hegemónica intra y extra las organizaciones en el marco de relaciones sociales complejas, es decir, su posibilidad de especificación crítica (Kaufman 2006).

Desde nuestro punto de vista, este esquema historicista ha ocultado y silenciado los debates y las tensiones políticas que hacen imposible la construcción de una simple evolución o transformación "epocal" de la configuración de la diferencia sexo-genérica en

Argentina. A nuestro entender, la desconstrucción de este planteo abre un umbral en el que la subjetividad- identidad deja de "aparecer" como un pivote preexistente y se convierte en un punto de articulación y condensación política de luchas siempre más amplias y que pretendemos delinear y que articulan la clase, la edad, la etnia, la procedencia, el carácter serológico, etc.. Para esto proponemos una relectura de textos ficcionales no canónicos desde el año 1930 donde nuestro país ingresa a la etapa capitalista, a la configuración del "empate hegemónico" (Portantiero 1975) que culminará con el Genocidio Reorganizador (Gras 2006) de 1976. Como mi interés radica en los debates sobre los modos en que las operaciones de diferencia articularon disputas en la cultura argentina, propongo no releer el canon en el cual en su variabilidad (hablo no solo de Borges, Cortázar, Bullrich, Lynch, Mallea, Ocampo, Bioy Casares, entre otros) hay, lo que podríamos denominar, cierta "continuidad corporal": esos cuerpos que paradigmáticamente Silvina Bullrich en su novela *La redoma del primer ángel. Crónicas de los años 40* distingue en dos grupos: unos cuerpos significantes que continúan con la tradición de la distinción frente a otras presencias inquietantes que Julio Cortázar en su antiperonismo definió como el "pirujo" que siempre dicen "¿lo qué? y creen que la palabra vomitar es una mala palabra". Blas Matamoro repasó estas dicotomías significante-corporales en el canon literario nacional oficializado en academias y suplementos culturales y que aún no habían dejado entrar a Arlt, Gombrowicz o Lamborghini

quienes, en distintos momentos, fueron ¿recuperados? en operaciones que los inoculó como “creadores correctivos” (Vilela 2004).

Por eso indagamos al margen del canon no para crear otro linaje, sino a buscar esos textos que nos permitan pensar en función de las interpelaciones producidas que van desde “procesos judiciales” a su edición tardía guiones cinematográficos o el silenciamiento que sobre ellos se produjo, todo lo cual nos habla, en distintos sentidos, de interpelaciones con intentos de censura, judicialización, el olvido y la consagración, no sin cierto debate en el circuito comercial bajo la forma de guiones cinematográficos.

¿Qué hay de es*s autor*s y textos como *Los reportajes de Félix Chaneton* y *Los jóvenes* de Carlos Correa, *Asfalto* de Renato Pellegrini, *Nanina* de Germán García, *La boca de la ballena* de Héctor Lastra (los tres libros fueron prohibidos y/o sometidos a procesos judiciales), *Gaby y el amor* de Salvador Medina Onrubia y un candombe anónimo de la época rosista. Lo común a estos textos es su carácter de significantes marginales, y podríamos decir abyectos, en la escritura del cuerpo de nuestra nación. Y no es casual que lo escrito, los significantes que cortan el orden de lo real en estos textos sean entramados de cuerpos rebautizados y portadores de judeidad, pobreza, diversidad sexogenérica y etnia.

Luego continuaremos con documentos de intervención del movimiento de diversidad sexo-genérica en Argentina: textos de

Néstor Perlongher, el primer número de la revista *Somos* y el único número del Diario *Homosexuales* del año 1973, producción colectiva del Frente de Liberación Homosexual; *Homosexualidad; hacia la destrucción de los mitos*, el primer texto de esta clase publicado en Argentina luego de la dictadura (en 1985), del activista Zelmar Acevedo; el texto *Estrictamente vigilados por la locura* de Héctor Anabitarte, publicado en España en el año 1982; el trabajo *Transgeneridad: la construcción/deconstrucción de nuestra identidad*, del año 1998, de la organización ALITT (Asociación de Lucha por la Identidad Travesti y Transexual) y el documento fundacional de la FALGBT, para complejizar y especificar las tramas político-culturales de modos de organización y comunicación/cultura políticas en las que la subjetividad-identidad se configura como un campo de debate hegemónico de sentidos y no como un dato topográfico. De este modo pretendemos repensar la propia subjetividad-identidad y las construcciones hegemónicas como articulaciones tramadas de sentido en las que las posiciones de las subjetividades deben revisadas como condición de asegurar una política emancipatoria en términos de antagonismo no simple sumatoria simple multicultural (Forastelli 1999).

Sostiene Ernesto Laclau (1996):

Toda lucha democrática emerge en el interior de un conjunto de posiciones, de un espacio político relativamente suturado, formado por una multiplicidad de prácticas que no agotan, sin

embargo, la realidad referencial y empírica de los agentes que forman parte de las mismas [...] el espacio político de la lucha feminista es el conjunto de prácticas y discursos que crean las diferentes formas de subordinación de la mujer, el espacio de lucha antirracista tiene lugar en el interior del conjunto sobredeterminado de prácticas y discursos que constituyen la discriminación racial.

Esta tesis se propone desarrollar un trabajo reflexivo-analítico-panorámico-problemático (Eco 1977) a partir del desarrollo de una intervención teórica y del análisis de constelaciones de materiales textuales desde la desnaturalización de los campos disciplinarios en que la teoría es usada como justificación de argumentos (políticas de la diferencia, identidad, reconocimiento, etc.).

Volviendo a Florencia Saintout en *Abrir la comunicación*, proponemos usar la dupla comunicación/cultura para discutir los "objetos" naturalizados por las ciencias sociales, resituando controversias en el presente en el proceso mismo de producción de la tesis como recorrido crítico de lo que ha sido afirmado en las ciencias sociales y de la propia concepción del problema a partir de una operación reconstructiva³. Esta operación permitirá conformar una

³ Sabemos que el/la editor/a cuenta con el poder de lo que llamo la "sobre-escritura", y que se ejerce en el nivel de la escritura. El/la editora, al determinar el ordenamiento de los materiales que reúne en un volumen, establecer los paratextos bajo los cuales los organiza, marcar escansiones y distribuir lo heterogéneo de forma tal de trazar homogeneidades y coincidencias, inserta los elementos recogidos en una "arquitectura" de la que él es autor/a, y que no tiene por qué coincidir con la que hubiera podido establecer el autor de la obra. Este, en vida, ejerce dicha sobre-escritura cuando arma sus libros; sobre todo, cuando se trata de libros de piezas cortas, sean prosa o poesía. En tal sentido, la sobreescritura del editor/a dota de un sentido propio a los materiales del autor/a, resignificándolos como operación material que se pretende interpeladora en términos emancipatorios.

genealogía de las luchas latinoamericanas y sus condiciones donde el estatus de los materiales son parte de los mismos conflictos que, en ocasiones, llegaron a instancias judiciales (*Asfalto* de Renato Pellegrini, *La boca de la ballena* de Héctor Lastra, *Nanina* de Germán García), demostrando la función del poder punitivo en confiscación y represión plurales que plantea Raúl Zaffaroni (2006).

En este trabajo, el corpus como tal no pretende ser "demostrado" bajo las formas epistemológicas de la justificación: verificación, confirmación o corroboración, sino que el mismo es considerado como el campo de "puesta a prueba" de los debates antes desarrollados. Por esto se desarrolla un rastreo reflexivo en el armado del mapa de los debates/disputas teóricas que enlazan las constelaciones con los materiales. Es decir, no nos proponemos confrontar teorías con materiales, sino que la misma investigación produce un "corpus" que articula los debates con las narraciones en una trama de "fricciones" en la que, como sostiene Pablo Bilyk (2013: 20):

nuestro paradigma epistemológico no puede ser una ciencia experimental que busque leyes, sino una ciencia interpretativa en busca de significaciones [...] Ante esa problemática, el paradigma indiciario (una forma de lo heurístico) brinda respuestas epistemológico-políticas que aquí consideramos fundamentales recuperar y poner en relación con el campo de producción de saberes de la comunicación.

Estas narraciones en términos de una trama de ficciones aquí serán abordadas como las disputas en términos de hegemonía. Estas narraciones en términos de una trama de ficciones aquí serán abordadas como las disputas en términos de hegemonía.

II. En navegación reflexivo-productiva: enfoques y debates para una epistemología emancipatoria

"Si tu única herramienta es un martillo, tiendes a tratar cada problema como si fuera un clavo." Abraham Maslow

17

1.- Políticas de la crítica: comunicación, transdisciplina y sentidos de las operaciones cultural/comunicacionales

Reflexionar, situar y resignificar el devenir de las subjetividades políticas identitarias a partir del género/sexualidad en la cultura argentina no es una novedad en el horizonte cultural nacional. El aporte novedoso que nos proponemos operar en esta tesis es de "carácter epistémico". Y este desafío tiene cuatro dimensiones como sostuvimos en el plan de tesis:

- (i) Considerar a la dupla género/sexualidad diversa como clave heurística de las retóricas de la diferencia que organizan y producen disputas de sentido hegemónicas en la cultura argentina.
- (ii) Poner en crisis el enfoque "historicista" sin perder el enfoque histórico de nuestra reflexión tratando de no reproducir un enfoque mecanicista propio de las "teorías

del reflejo" o del "humanismo" que fue interdicto por el estructuralismo.

- (iii) Releer la geopolítica de los movimientos de la diferencia género/sexualidad en el marco de la propia historización y de la operación crítica.
- (iv) Producir con la misma reflexión, una constelación de materiales simbólicos que permitan recorrer desde el año 1930 hasta el año 2000 los modos en que en la cultura argentina se "figuran", "representan", "estereotipan" o se "inscriben" las identidades genérico/sexuales diversas.

Es decir, en este apartado desarrollaremos un enfoque reflexivo/analítico y, en los siguientes, configuraremos una constelación material/simbólica como ejercicio crítico en el cual ficción y discursos políticos puedan constelarse a partir de una lectura crítica.

Esta reflexión no está exenta de aportes autobiográficos. Toda escritura es social, colectiva. Las reflexiones en torno a la figura de "autor" nos autorizan a decir como esa singularidad que se postula como "fundante" resulta ser un "punto de fusión" en la producción de sentidos que lo cruzan, aunque no sin resistencias tan complejas que van de la filigrana del inconsciente hasta las "determinaciones" propias de quien produce la escritura en el marco de disputas políticas culturales.

En este trabajo, la experiencia personal será tematizada, "denotada", para que ella pueda ser considerada en términos de la hermenéutica gadameriana como ese supuesto que pongo a consideración de la lectura y la producción compartida de sentidos que se materializarán en debates y críticas. Y esta tematización será hecha en términos de la primera persona del plural, ya que lo que aquí adviene bajo la forma de recuerdo o relectura siempre fue una empresa colectiva que comencé en el año 1988 cuándo por primera vez ingresé a un grupo de activismo de diversidad genérico-sexual luego de mi paso por la militancia política partidaria en Avellaneda.

Reflexión como operación de lectura y crítica. En "*Homo viator. El conflicto entre estrategias literarias y etnográficas en Sudeste de Haroldo Conti*", Aníbal Ford⁴ afirma:

En medio de este trabajo sobre Sudeste de Haroldo Conti sentí la necesidad de "salir del texto" escrito, de ir a buscar el Anguila, ese arroyo pobre y oculto donde comienza el relato del vagabundaje del Boga.

Esta necesidad de "salir del texto" se presenta en esta tesis como esa experiencia del "homo viator" fordiano, que pretende buscar "el" exterior de una textualidad, empresa compleja, pero productiva en términos de hacer rozar narrativas y discursividades

⁴ Ford, Aníbal (2001): *Homo viator. El conflicto entre estrategias literarias y etnográficas en sudeste de Haroldo Conti*, en *Navegaciones. Comunicación, cultura y crisis*, Editorial Amorrortu, Buenos Aires, p. 87.-

con otras superficies, también filigranadas por la textualidad con la que vivimos, sentimos, oímos y percibimos el mundo como estructuras cruzadas por la materialidad del lenguaje.

Por esto los verbos de los objetivos no son caprichosos: "reflexionar, situar, resignificar y especificar" son cuatro operaciones críticas en las que parto de lo que también es un requisito de la hermenéutica y la sociología del conocimiento: revisitar en la medida de lo posible, hasta donde permita ese umbral que forma parte toda subjetividad, el inconsciente, como límite de lo comunicable, como condición en la producción de sentido. Si bien para el psicoanálisis freudiano/laciano el inconsciente es una estructura subjetiva a pesar de su carácter lingüístico y para la psicología materialista de Valentín Voloshinov⁵ es una construcción material de carácter sógnico-ideológico social y objetiva, en ambos enfoques, hay allí un "límite" que a aquí se inscribirá como huella y emergerá como marca de la narración a retomar, revisitar o desandar.

En este sentido esta tesis es un "navegación". Retomando a Aníbal Ford⁶:

Estamos ante nuevos procesos. Pero también estamos ante un reclasificación de archivos cognitivos y comunicacionales, en la

⁵ Ver Voloshinov, Valentin (1999): *Freudismo un bosquejo crítico*, Paidós, Buenos Aires y Lacan, Jacques (1970): *Las formaciones del inconsciente*, Nueva Visión, Buenos Aires.-

⁶ Ford, Aníbal, *Op.Cit.*, p. 39

cual saberes muchas veces desplazados o desjerarquizados por la modernidad pasan a ser fuente de conocimiento o campos de recuperación.

“Navegación” a través de memorias, discursos, libros, textos críticos, debates, militancias, registros varios, géneros y mundos de la vida, que, como sostiene Ford, serán visitados como “campos de recuperación”, pero de manera tal que se asegure un trazo isomórfico⁷ que no diluya el carácter crítico de los materiales, sino que los articule, como ya adelantamos, en constelaciones de materiales con el fin de desnaturalizar los campos disciplinarios en tanto préstamos y reelaboraciones de desestructuración de series y formación de unidades y conjuntos críticos en los que respecta a sus interpelaciones futuras.

En este mismo sentido Michel Serres⁸ afirma:

Comunicar es viajar, traducir, intercambiar, ponerse en la perspectiva del Otro, asumir su palabra como versión, no tan sediciosa como transversal, negociar recíprocamente objetos embargados. He aquí a Hermes, dios de los caminos y las encrucijadas, de los mensajes y de los mercaderes.

⁷ Anibal Ford habla de “procedimientos isomórficos” en el marco de su discusión con la metáfora de la “aldea global” de McLuhan como un dispositivo de sistematización y exploración productivos. Ver Ford, Anibal, *Op.Cit.*, p. 44.-

⁸ Serres, Michel (1996): *La comunicación. Hermes I*, Almagesto, Buenos Aires, p. 8.-

En este recorrido pretendemos utilizar argumentos (políticas de la diferencia, identidad, reconocimiento, no discriminación, desigualdad, punición, etc.) en el marco de la dupla comunicación/cultura para discutir, como ya indicamos, los "objetos" naturalizados por las ciencias sociales, resituando y especificando controversias. En el proceso mismo de producción de la tesis como recorrido crítico y alternativo a abordajes en el campo de la "sociología de sensibilidad" y la "filosofía política", recuperando la dimensión praxiológica bajo la forma de interrogantes que nos reubiquen en la necesaria pregunta por la interpelación que revise las interpretaciones y recepciones unidireccionales. Retomando a Florencia Saintout (2008) "¿lectura de qué, es decir, ¿desde qué condiciones estructurales? ¿con quiénes? ¿para qué? son preguntas ausentes en los llamados estudios de la recepción". Y agrega más adelante⁹:

reconformación de los estudios socioculturales para pensar los procesos de comunicación en América Latina: por sus ricos recorridos, por la productividad de sus usos, por la complejidad y urgencia política de los problemas abordados [...] (y) la necesidad de una revisión epistemológica y profundamente política de estos mismos recorridos.

⁹ Saintout, Florencia, *Op.Cit.*, p. 153.-

Algunas de estas preguntas ya fueron abordadas cuando señalamos la dimensión de "reflexión colectiva" que aquí se inscribe como "memorias" y debates compartidos en el activismo y en nuestra Facultad, y su tradición de enseñanza, extensión e investigación en el tema que nos convoca.

Ahora bien, atendiendo el necesario anclaje en la revisión epistemológica y política propia del paradigma comunicación/cultura, creemos necesario desarrollar un abordaje que, como sostiene Jorge Alonso¹⁰:

requiere rigor teórico, pero también flexibilidad. La repetición de esquemas solo conducirá a no apreciar los cambios o los fenómenos emergentes [...] se trata de contribuir a elaborar un sólido y nuevo lenguaje.

Este requerimiento que, como señalamos, pretende reconocer y promover una perspectiva política emancipatoria, hace necesario un enfoque transdisciplinario y la conformación de un "universo vocabular" compartido con l*s sujet*s que aquí intervienen al ser incluid*s como "subjetividades identitarias genérico sexuales" en clave heurística. Por esto recuperamos el modo en que Jorge Huergo lee a Paulo Freire en clave de "prealimentación de las acciones estratégicas". Afirma Huergo:

¹⁰ Alonso, Jorge (2002): *La convergencia, constitutiva del movimiento popular* en *Sociedad y Estado* n° 4-5, CISMOS, Universidad de Guadalajara: Abril, pp. 25-24.-

... universo vocabular [...] universo temático de los otros. Esto significa una posición política[...] En este marco la estrategia es combinar los encuentros aislados con el enemigo para alcanzar el objetivo de la guerra[...] Pero en el marco del pensamiento de Freire, las estrategias de comunicación adquieren otro sentido político, ya que... propone trabajar con el otro en la búsqueda de sus propias formas de organización, y no ya para el otro.

Este anclaje, entonces, requiere recorrer una serie de debates sobre la noción de los sentidos de las subjetividades identitarias genérico-sexuales, y mucho más cuando se les pretende otorgar un carácter heurístico, como modo de evitar encorsetamiento de epistemologías particularistas, crítica que deberá ser justificada durante la argumentación. Esto implicará responder, como ya dijimos (i) al historicismo propio de la "sociología de sensibilidad" y de la "filosofía política", así como mostrar el (ii) carácter heurístico, pero también poner en duda la afirmación de Rossana Reguillo respecto al (iii) carácter transnacional de estos movimientos y su relación con la desigualdad de clases. Sostiene Reguillo¹¹:

La emergencia de actores sociales que se agrupan en torno a objetos tan variados como la libertad sexual, la ecología, el

¹¹ Reguillo, Rossana (1994): *Movimientos sociales y comunicación. Una perspectiva gramsciana en Cuadernos del Departamento de comunicación del iteso n° 1 Comunicación y vida cotidiana*, México: septiembre.

consumo, etc, y la posibilidad de un contacto creciente entre estos actores a lo largo y ancho del mundo, puede ser pensada como "una sociedad civil internacionalizada", es un problemática que no puede ser reducida a las determinaciones de clase.

En este sentido nos permitiremos citar extensas secciones de los materiales literarios para que funcionen en el trabajo de investigación como contrastes, fricciones y dislocaciones no sólo de modalidades discursivas sino de su intervención en la producción de marcos de inteligibilidad. Por lo tanto no tienen como propósito ser simplemente citas, sino interrumpir y suplementar las secuencias argumentativas con los procedimientos de desnaturalización propios del enfoque comunicacional.

2.- Acciones de la reflexión/análisis: textualidad, discurso, escritura y comunicación.

Como dijimos, esta tesis se propone desarrollar un trabajo reflexivo-analítico-panorámico-problemático (Eco 1977) a partir de constelaciones de materiales textuales, desde su desnaturalización de los campos disciplinarios en que la teoría es usada como justificación

de argumentos (políticas de la diferencia, identidad, reconocimiento, etc.) y con un enfoque sobre la cuestión de la diferencia que nos habilite las operaciones heurísticas.

Es decir, trabajaremos sobre materiales-simbólicos de la literatura de ficción argentina desde 1930 hasta la década del 70, articulando desde fines de los años 60 textos, intervenciones y publicaciones de las organizaciones políticas de los movimientos de diferencia genérico-sexual, operación sobre la que debemos dar cuenta en términos de la capacidad de su abordaje constelado.

Aquí cabe aclarar que no utilizaremos textos denominados "canónicos" no solo como una operación que niegue la constitución de una narración nacional elaborada por epistemologías literarias dominantes en la cultura argentina, sino por dos motivos: (i) trabajamos con textos que configuran los espacios y las narrativas en los que la diferencia se articula y (ii) por el carácter interpelador que tuvieron algunas de esas publicaciones, que fueron sometidas a procesos judiciales como Renato Pellegrini, Héctor Lastra y ¿Germán García lo que nos habla de una discursividad que excedió sus "campos" a partir de esa potencia interpeladora.

Retomando a Phillippe Sollers¹², este rescate también constituye un aporte a la crítica al historicismo en tanto:

¹² Sollers, Phillippe (1976): *La escritura y la experiencia de los límites*, Monte Avila Editores, Caracas.-

Estas exclusiones son aquellas que han afectado o afectan a los textos que ponían o ponen en tela de juicio formalmente el concepto de "historia" planteado por el idealismo expresivo e instrumental... así las exclusiones reconocidas dan indicación de una escritura textual como historia real.

Para Gilles Deleuze y Félix Guattari¹³ todo texto (ficcional, declaración política, poesía, artículo científico) tienen una política que debe ser enfocada, abandonando la pretensión estructuralista que distingue formulaciones genéricas. En el enfoque de estos teóricos, todo texto es un "protocolo de experiencia" que son territorializadas bajo la forma de figuras y no de representaciones como postulan ciertos enfoques semióticos o sociológicos. Para Deleuze y Guattari los textos son dispositivos que "engranan" en tramas que postulamos, es decir, en producciones de sentido con "intensidades" y "umbrales", vivencias y niveles de sentido que funcionan como mapas o cartografías nunca suturadas ya que el territorio presenta siempre líneas de fuga. Estos planos topográficos funcionan como máquinas productoras de recorridos, de hablas y lenguas, es decir, sentidos de nuestras "navigaciones", como vimos que las denomina Aníbal Ford.

Sin embargo, en este planteo se distingue, en un primer momento, el "deseo" de "telelología". El "deseo" formaría parte de

¹³ Deleuze, Gilles y Guattari, Félix (1978): *Kafka. Por una literatura menor*, Ediciones Era, México.-

los materiales de la ficción, mientras que otro tipo de dispositivos se producen en función de una teleología. No obstante, para no reproducir los encorsetamientos del enfoque estructuralista que se detienen en la transcendentalidad de una fórmula siempre desbordada por la proliferación de sentidos y la configuración de toda materialidad, tanto en términos de recepción como por el carácter intrínsecamente productivo del lenguaje en “contextos” y “coyunturas”; y para evitar también la pretensión psicoanalítica de la “búsqueda fantasmática” que también cosifica la textualidad en un marco positivizado, Deleuze y Guattari van a conectar “deseo” y “teleología” en la figura del “mecanismo” y “dispositivo”, lo que habilita a no producir diferencias trascendentales (por su improductividad en este caso particular) propias del enfoque estructuralista, formalista o psicoanalítico. De este modo, tanto una ficción como una declaración política van a ser consideradas en este trabajo como un dispositivo productor de sentidos, sin desatender las coyunturas y constelaciones en los que operan.

En este mismo sentido, Alejandro Kaufman en su ensayo Unanimidad, lenguaje y política, al abordar reflexiones sobre la memoria hace referencia a las “persistencias lingüísticas como agencias operativas en lo real” refiriéndose a categorías como “nación” o “pueblo”, es decir, dos conceptos producidos por

narrativas textuales que a pesar de su posible carácter residual, "no prescinden... de sus cualidades performativas."¹⁴

Y, más adelante, Kaufman¹⁵ propone atender a los discursos (textos, narraciones, etc.) que forman parte del devenir histórico social y:

Distinguir las configuraciones categoriales que definen la subjetividad mediante el análisis cultural de los discursos situados implica observar, entre otras cosas, las enunciaciones que en una sociedad determinada y un período histórico largo pueden ser clasificadas sin mayor ambigüedad como "acuerdos generales estables", "nociones no discutidas" o "nociones variantes". Es cuestión de identificar tales enunciados y elaborar una descripción que se encuentre en condiciones de atribuirles a esos enunciados eficacia en el establecimiento de anclajes intersubjetivos estables.

De este modo, esta tesis propone producir sus operaciones críticas sobre textos como "dispositivos" y "configuraciones" situadas, actuantes y performáticas en el marco de sentidos compartidos como esos anclajes efectivos en los que se condensan y disputan sentidos.

En la misma orientación, Héctor Schmucler en su trabajo "La cuestión del realismo y la novela testimonial argentina" publicado en la Revista *Pasado y Presente* en el año 1963, también propone, en

¹⁴ Kaufman, Alejandro (2012): *La pregunta por lo acontecido. Ensayos de anamnesis en el presente argentino*, Buenos Aires, p 223.-

¹⁵ Kaufman, Alejandro, *Op.Cit.*, p. 225.-

debate con el "realismo" de Gyorg Lukács, que todo texto testimonia y tiene un valor gnoseológico. Valor que no es sólo el de los discursos verificables, confirmables o corroborables, sino hasta de la misma expresividad del "autor" que se conforma en marcos culturales concretos y en función de demandas concretas. Por esto afirma Schmucler¹⁶ que "la realidad" ficcional siempre es producida por:

El autor estimulado por su mundo previo, requerido por algo existente fuera de él, aunque no independientemente de él, "encuentra" la realidad de sus propias ideas teóricas y éticas – condicionado por el clima cultural de la época- le configuran.

A partir de estos planteos podemos proponer que todo texto no puede ser considerado desde una postura idealista que desconozca sus anclajes, referencias y requerimientos, y, también, como señala Schmucler, en función de que ningún concepto es una mónada, sino el resultado de alguna confrontación, sean estos falsos, reaccionarios o progresistas.

La confrontación de la ficción literaria con "El sistema de representaciones colectivas", como sostienen Oswald Ducrot y Tzvetan Todorov¹⁷, nos permiten, como ya se adelantó con las

¹⁶ Schmucler, Héctor (2014): *La cuestión del realismo y la novela testimonial argentina*, en *Pasado y Presente*, año 1 – nº 1, Buenos Aires: abril – junio 1963, pp. 44-45 Edición facsimilar de la Biblioteca Nacional, Buenos Aires.-

¹⁷ Ducrot,, Oswald y Todorov, Tzvetan (2003): *Diccionario enciclopédico del lenguaje*, Siglo XXI Editores, Buenos Aires, pp. 304-305.-

nociones de "umbral" e "intensidad" de los dispositivos de Deleuze y Guattari, "agencias operativas" de Kaufman y "requerimientos" de Schmucler, comenzar a delinear la dimensión ideológica como configuración activa y no como instancia de "falsa conciencia" y "determinación" de acuerdo con el marxismo ortodoxo. Retomamos a Alejandro Kaufman y su concepción de las "*nociones variantes*" que operan en períodos históricos, pero no como estructuras fijas, sino como instancias prácticas dinámicas en la disputa por la significación en contextos materiales.

Estas consideraciones de los textos ficcionales como instancias activas nos permiten articular nuestra reflexión con las consideraciones que Terry Eagleton hace sobre la literatura al afirmar que la misma noción de "literaturidad" es relacional y no substancial. En su recorrido por las distintas teorías literarias (desde la fenomenología hasta el postestructuralismo) Eagleton corrobora como "una grilla de horarios de trenes" puede ser leída como un texto sobre la movilidad urbana y las dinámicas de la vida moderna. Esta "inesencialidad" del texto ficcional no implica ningún tipo de "abstracción" o "asignificancia" que juegue como un comodín, sino que reconoce en la propia enunciación el carácter constitutivo de "estructuras de valores" como la "base objetiva para la enunciación" y sus relación, como también antes señalamos, con la dimensión ideológica y su operatividad en el marco de las estructuras de persuasión en las disputas por el sentido en los marcos de

cultura/comunicación. Es así como Eagleton historiza el modo en que el ascenso de las "letras inglesas" es una operación de construcción hegemónica por parte del proceso político británico.¹⁸

En esta misma clave que otorga al texto ficcional un carácter operativo en el marco de las disputas de comunicación/cultura pueden leerse distintas consideraciones discutidas en el *Primer Encuentro de Literatura y Crítica* realizado por la Universidad Nacional del Litoral en el año 1986. Allí, el escritor Alberto Vanasco, en su intervención "Sobrevivencia de la novela a sus muchas muertes" considera que toda novela incluye una "materia prima" tomada de los marcos políticos y sociales y, autoconsiderándose hegeliano, caracteriza al texto de ficción como un acontecimiento que "abraza al mundo, la historia y la vida de una nación", una "realidad circundante" que es recuperada y donada a la apropiación de la lectura que nunca es ingenua, sino posicionada en marcos prácticos¹⁹.

Estos marcos prácticos no son más que el conjunto de prácticas (escriturales, ideológicas, comunicacionales) que habilitan a considerar a la narrativa, como sostiene Enrique Pezzoni, en un "registro de ritmo de transgresión", es decir, "sentido político de todo

¹⁸ Eagleton, Terry (1998): *Una Introducción a la teoría literaria*, Fondo de Cultura Económica, México.-

¹⁹ Vanasco, Alberto (1986): *Sobrevivencia de la novela a sus muchas muertes*, en Actas del Primer Encuentro "Literatura y Crítica", Universidad Nacional del Litoral, Santo Tomé. Pp. 107-112

texto". Para Pezzoni, tanto los textos ficcionales como los políticos son "una conquista y a la vez una denuncia de la realidad" que no debe sopesarse en función de las nociones de "real" o "irreal", sino del "enfrentamiento dialéctico entre distintas formas de existencia."

Por esto Pezzoni afirma que en el "mundo de la vida", las subjetividades no suelen valerse de la dicotomía verdadero-falso como esquema orientativo de la acción cotidiana, sino que "la paradoja" suele ser un modo práctico de orientación cognoscitiva y práctica en el marco de la comunicación/cultura como campo de disputas materiales/simbólicas contextuales y coyunturales.²⁰

Esta inestabilidad cognitivo-práctica es recuperada por Jean Marie Schaeffer al afirmar que los textos de ficción son modelizaciones según "líneas de fuerza plausibles" que siempre están articuladas con las "condiciones de representabilidad" que deben cumplir las formas de la experiencia para poder vivirla como real. Así, sostiene Schaeffer, toda novela "no es una imagen de un mundo real. Es una ejemplificación virtual de un ser en el mundo posible", lo que sigue ubicando al texto en el campo de las disputas, la politicidad y la posible articulación con diferentes modos de textualizar (manifiesta, novela, entre otras). Afirma que lo real "no se reinyecta [...] sino que ponen a nuestra disposición bucles de tratamiento mental endógeno, que consisten en libretos o guiones de acción posibles, imaginables,

²⁰ Pezzoni, Enrique (1998): *Transgresión y normalización en la narrativa argentina contemporánea*, en *El texto y sus voces*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, pp. 9-28.-

que podemos recorrer con la imaginación antes tomar una decisión práctica.”²¹

Lo que hasta el momento venimos tematizando como dimensión práctica e interpeladora en la realidad de la textualidad ficcional también es abordada por Julia Kristeva que en consonancia con l*s autor*s abordad*s, y casi idénticamente a Deleuze y Guattari, afirma que la literatura ficcional no es un espejo, sino una “máquina” de productividad “indecible” en función de una relación que Kristeva denomina como una ecuación “acción y resto”, es decir, la apropiación y la disputa de los sentidos producidos y/o apropiados que resulta de las inscripciones, apropiaciones y confrontaciones. Contra el estructuralismo, afirma que el texto no es “estructura”, sino “acción” y “engendramiento” en base a la materialidad de los significantes siempre disputados, en tanto el sentido no preexiste como “idea” o “concepto”, sino como “proceso”²².

Este “proceso” que tiende puentes entre una novela ficcional, un documento político y un prospecto médico se materializa, como dijimos en los significantes y su práctica articuladora: la escritura. Siguiendo a Jacques Derrida²³ podemos afirmar que:

²¹ Schaeffer, Jean-Marie (2013): *Pequeña ecología de los estudios literarios ¿Por qué y cómo estudiar la literatura?*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires. pp. 107-108.-

²² Kristeva, Julia (1981): *Semiótica 2*, Espiral Ensayo, Madrid.-

²³ Derrida Jacques (2005) *Firma, acontecimiento y contexto*, Edición electrónica de www.philosophia.cl/Escuela de Filosofía, Universidad ARCIS, Chile, p.4.-

hacer necesarias una cierta generalización y un cierto desplazamiento del concepto de escritura. Éste desde el momento no podría ser comprendido bajo la categoría comunicación, si al menos se la entiende en el sentido restringido de transmisión de sentido. Inversamente, en el campo general de la escritura así definida es donde los efectos de comunicación podrán determinarse como efectos particulares, secundarios, inscritos, suplementarios.

Derrida propone una concepción no transparente de la escritura que permite considerar sus acciones materiales en el campo no de una mera transmisión (aún disfuncional), sino en el campo más amplio de una productividad de efectos, interpelaciones y cortes en el plano de lo real. La relación comunicación-texto-escritura no implica ningún tipo de *consensus* de por sí, sino que se debe atender la exterioridad siempre constitutiva de toda configuración textual y las disputas consecuentes.

Derrida separa la "representación" de la "escritura", en tanto la primera debería ser un "suplemento" o extenuación de la presencia de los significantes. Así, la escritura no remite a una "ontología de la presencia plena" (representacional, suplementaria y menguante), sino que es un dispositivo signifiante repetible, marcado por la iterabilidad de efectos no siempre idénticos ya que no existe original. La escritura es una máquina productora aún en la "ausencia radical de todo destinatario" en la que ella vuelve como "cita" que produce "marcas". Así, la escritura (de una novela o un documento político) se

configuran sobre la base de la performatividad del significante, lo que enmaraña la distinción de tipologías o géneros.

La escritura es así un campo, un "lugar geométrico" al decir de Roland Barthes, que funciona no como fondo, sino como "horizonte, área de acción y espera posible". Al igual que para Derrida, Barthes considera que la escritura no es comunicación "como alegría" del consensus ni vía de una intencionalidad, sino trazos que unen "realidad de los actos y la idealidad de los fines", es decir, operaciones material/simbólicas que articulan, configuran, constelan a la historia a un modo de naturaleza que siempre se develará como una "operación diferencial" y "germinativa" que se desanuda, se desgasta, es abolida o transferida como experiencia material de sentidos entre la memoria y la novedad.²⁴

Esta materialidad productiva es especificada por Raymond Williams cuando critica "las vetustas categorizaciones y dicotomías de "hechos" y "ficciones", de "discursiva" y "narrativa" e "imaginativa", de "referencial" y "emotiva" oponiéndose así a la división idealista entre interior/exterior, es decir, subjetivismo/realismo. Para Williams²⁵, la escritura es un:

proceso social material indisoluble no solo en las condiciones sociales de la creación y la recepción del arte, dentro de un

²⁴ Barthes, Roland (2003): *El grado cero de la escritura*, Siglo XXI, Buenos Aires, pp. 17-28.-

²⁵ Williams, Raymond (2009): *Marxismo y literatura*, Las Cuarenta, pp. 188-194.-

proceso social general del que aquellas no pueden ser extirpadas, sino indisoluble también en la creación y recepción efectivas de un sistema social de uso y transformación de lo material por medios materiales.

Al igual que para Jacques Derrida y Roland Barthes, y desde un enfoque distintos, Williams considera que la escritura es un proceso constitutivo de referencias, valores, significados, pero siempre dentro de procesos culturales de uso y transformación material propio de las sociedades capitalistas. En este marco Williams alerta sobre la fetichización como una "marca" que puede cristalizar dicha operación en un objeto estético que recortará la experiencia de los efectos: "de las alteraciones específicas, los ritmos físicos [...] Experiencias más variadas e intrincadas [...] a lo que pareciera referirse lo estético."

Por esto para Williams no existe una crítica literaria que no sea a su vez crítica cultural, oponiéndose en base a esas distinciones producidas por la "categorías vetustas". Williams propone reintroducir la teoría cultural como operación crítica compleja, y no como mera "crítica literaria", y que aquí materializaremos con la noción de comunicación propia de la noción comunicación/cultura. Esto nos permitirá reflexionar desde las relaciones, las especificaciones, las situacionalidades y sus articulaciones, evitando lo que en título anterior tanto Ernesto Laclau como Judith Butler denominan como "particularismo" en tanto efecto de una política, de una epistemología

y una gnoseología propia no solo del "individualismo metodológico" de enfoques sociológicos, sino también de una política liberal.

Como pudimos reflexionar, la deconstrucción de la noción clásica (y romántica) de novela y las conceptualizaciones de la escritura, ambas operaciones en términos materialistas, no debe resolverse en lo que Diana Bellesi denomina "nihilismo" frente a las pretensiones mesiánicas y utópicas de la novela tradicional. Bellesi va a incorporar la noción de "microutopías" en las que las diferencias y las operaciones de su abyección acuden a "técnicas de albañilería"²⁶

Con "microutopías" no se pretende reproducir un particularismo narrativo, sino una operación específica que Alan Pauls propone como un acto de "Comer al otro, cortarle la lengua [...] dinamitar su idioma -idioma de poder o en el poder. Con la potencia explosiva de los dialectos y jergas en estado residual."²⁷

Esta operación microscópica no debe considerarse como particularista, sino que, en base al engullimiento del idioma del poder o en el poder con sus vocabularios, retóricas, circulaciones. Es decir, una operación crítica de la hegemonía textual, narrativa, discursiva y cultural/comunicacional no en términos de una supuesta "fragmentación", sino de la especificación de los horizontes de

²⁶ Bellesi, Diana (1986): *Abdicación de la reina y del maestro*, en Actas del Primer Encuentro "Literatura y Crítica", Universidad Nacional del Litoral, Santo Tomé: pp. 147-156.-

²⁷ Pauls, Alan (1986): *Las malas lenguas*, en Actas del Primer Encuentro "Literatura y Crítica", Universidad Nacional del Litoral, Santo Tomé. pp. 115-122.-

universalidad que deben ser sometidos a tareas de traducción que pongan en evidencia su carácter relacional y articulatorio.

Esta operación es la que también proponen Deleuze y Guattari en su obra *Kafka. Por una literatura menor* y que antes utilizamos para distinguir y luego complejizar la relación entre "deseo" y "teleología". En relación con la operación crítica de especificación de las diferencias (obviamos utilizar la noción de minoría), ambos autores proponen criticar "las pobres interpretaciones psicoanalíticas" y producir una reflexión en base a la materialidad de la lengua y el idioma, como señala Alan Pauls.

En este marco, una "literatura menor" no es un "idioma menor" sino una operación cultural/comunicacional en el marco de una supuesta mayoría. Deleuze y Guattari van a taxonomizar las operaciones prácticas que estas producen. En primer lugar (i) señalan su alto "*coeficiente de desterritorialización*", es decir de distancia crítica de todo intento de plenitud representativa. Por otro lado, (ii) la marcada politicidad reproducida en base a esa distancia crítica propia de (i) y (iii) el valor de "colectivización" que articulan en la misma distancia de la pretendida universalidad del sentido universal que articulan cánones y tradiciones. En este sentido, "menor" no califica a una literatura, sino a las "condiciones revolucionarias" de toda narrativa incluida en el seno de un status quo establecido.

Y en estas consideraciones no podemos dejar de referirnos a "lo nacional" como aquello opuesto a los sentidos importados por "las

aduanas intelectuales de las factorías académicas²⁸ como una expresión minoritaria o insular (que Jorge Luis Borges sostiene como cualidad tanto de nuestra literatura como de la irlandesa y la polaca) que también en su operatoria especificadora da cuenta, también, no solo de la supuesta "irrealidad" de la novela de ficción frente a un documento político, sino también del valor crítico de toda especificación en el marco de disputas de sentidos propias de campo cultura/comunicación.

En el trabajo citado de Héctor Schmucler encontramos algunas claves para considerar a la propia literatura argentina como una especificación. Sostiene Schmucler²⁹:

Pero existe evidentemente como una imperiosa presión de los hechos sobre los escritores argentinos que los empuja a dejar constancia de los acontecimientos externos [...] sería provechoso indagar si esa necesidad tan particularizada de expresión no está vinculada a circunstancias más generales de la existencia total del país. Si esos escritores no han sentido el déficit de una nación que exista junto con ellos y que los represente. Si ante tal carencia no han sentido la "responsabilidad" de hacer esa nación y no solo su literatura.

Déficit como resultado de la operación oligárquica que Fermín Chávez denomina "iluminista", en la que la nación era requerida por

²⁸ Scalabrini Ortiz, Raúl (2012): *El hombre que está solo y espera*, Fundación Ross, Rosario.-

²⁹ Schmucler, Héctor, *Op.cit.*, p. 52

la nada del desierto o bien, como respuesta al saqueo simbólico/material de las élites porteñas y provincianas vinculadas con el proyecto agroexportador que entró en crisis irrecuperable en el año 1930 y que pretendió convertir a la Nación en un texto en blanco, aniquilando, negando, marcando y discriminando y volviendo a exterminar aquello que impidiera el paso de la pluma “civilizatoria” de origen europeo.³⁰

3.- Acciones productivas: los sentidos de la diferencia en un enfoque reflexivo/analítico en el marco de la comunicación/cultura.

Como ya adelantamos, la propuesta de transdisciplinariedad en el ámbito de la comunicación como un movimiento que transversalice los límites disciplinarios no es una novedad en este campo, en las epistemologías denominadas complejas, ni para los Estudios Culturales, lo que ha permitido aparición de campos de estudio (*fields of inquiry*), volviendo productiva la ruptura de las artificiales y rígidas divisiones institucionales entre ciencias sociales, humanidades y ciencias formales, al cuestionar la “legitimidad de las premisas intelectuales” y dando lugar, como sostiene Daniel Bournoux, a

³⁰ Chávez, Fermín (2012): *Historicismo e iluminismo en la cultura argentina*, en Jaramillo, Ana (compiladora), *Epistemología para la periferia*, Ediciones de la UNLA, Buenos Aires, pp. 33-155.-

productivas intersecciones que permiten entender de maneras más complejas las mutaciones sociales y articulaciones material/simbólicas propias de las sociedades del presente.³¹

En términos de "vigilancia epistemológica"³², esta transdisciplinariedad no puede convertirse en yuxtaposición de nombres propios, cacofonía de enfoques y/o confusión de niveles de reflexión, sino en lograr un sistema de remisiones sobre problemas, debates y materiales que se encontraban "divorciados" por "formalidades" de carácter institucional y/o presupuestario o meramente de prejuicio, para producir un conocimiento relacional en el cual se puedan ensayar abordajes que deberán ser evaluados en función de las interpelaciones político-epistémicas que produzcan³³.

En este marco, la reflexión filosófica y epistemológica, luego de la crisis de las denominadas "filosofías de la conciencia", tendió puentes hacia otros campos. Cabe recordar tanto el estructuralismo y sus efectos, el giro lingüístico, el giro hermenéutico y el giro culturalista como bisagras que abrieron diálogos entre saberes. En lo que respecta a comunicación, fue la Escuela de Frankfurt quien con Theodor Adorno y Max Horkheimer (el primero poniendo en crisis la

³¹ Bognoux, Daniel (2005) *Introducción a las ciencias de la comunicación*, Nueva Visión, Buenos Aires.-

³² Bourdieu, Pierre y Passeron, Jean Claude (2006) *El oficio de sociólogo*, Siglo XXI, Buenos Aires.-

³³ Morin, Edgar, *Introducción al pensamiento complejo*, Disponible en: http://www.pensamientocomplejo.com.ar/docs/files/MorinEdgar_Introduccion-al-pensamiento-complejo_Parte1.pdf

epistemología filosófica desde su interior y el segundo articulando con los saberes sociales) incluyeron la noción de "industrias culturales" en su *Dialéctica del Iluminismo* para caracterizar y cuestionar los problemas de la noción monádica que caracterizaba la subjetividad de la filosofía heredada del pensamiento cartesiano³⁴. Junto con las nociones de subjetividad, cultura, masificación, enajenación y negatividad e ideología fueron recuperados pensador*s que se habían considerados "borders" para la institución filosófica que consideró a la "epistemología" como uno de sus campos fundamentales. Desde Georg Hegel y Carlos Marx hasta Georg Simmel, Edmund Husserl, Martín Heidegger, Jean Paul Sartre, Michel Foucault, entre otr*s, el pensamiento filosófico fue "contaminado", o mejor dicho, re-iluminado allí donde su cono de luz dejaba en la sombra las condiciones de su posibilidad que requiere de saberes y campos y debates más allá de límites disciplinares³⁵.

La filósofa argentina Malena Lasala tematiza el problema de los saberes para mostrar como la circulación de temas, problemas, materiales y debates se inscriben en horizontes comunes que

³⁴ Adorno, Theodor, Horkheimer, Max (1971) *Dialéctica del Iluminismo*, Editorial Sur, Buenos Aires.-

³⁵ En el "ámbito institucional" de las ciencias de la comunicación, Jesús Martín Barbero, Héctor García Canclini, Martín Serrano y Jesús Galindo, con diferentes enfoques (hacia las ciencias formales o la hermenéutica, por ejemplo), producen esos cruces transdisciplinares incluyendo en el ámbito de la comunicación distintos saberes: filosóficos, sociales, matematizaciones, psicoanálisis, etc. en universidades de América Latina.

habilitan operaciones reflexivas múltiples (transdisciplinarias) en tanto marco que contiene nuestras operaciones epistémicas y prácticas³⁶:

- (i) En primer lugar distingue el *sistema de convenciones*. Siguiendo a Nelly Schnaith, Lasala señala un modelo de "comunicación social" compartido como trama densa de, citando a Paul Valery, "*fuerzas ficticias, la acción de presencia de cosas ausentes*": ligazones y obstáculos de fuerza estructurante.
- (ii) El modelo foucaultiano de la *episteme* como fundamento, suelo o plano de inmanencia de carácter arqueológico que ordena aún en la dispersión, la discontinuidad y las conmociones.
- (iii) Y en tercer lugar el modelo de la *Weltbild* de Ludwig Wittgenstein, como sistema de creencias común, como imagen global del mundo o "*mundo de la vida*": *Lebenswelt*.

Como podemos leer, en los tres modelos propuestos el "modelo disciplinar" de la autonomía queda en jaque en función de las remisiones mutuas a partir de su inscripción en planos de inmanencia compartidos que son caracterizados por Deleuze y Guattari como imágenes del pensamiento en sus dimensiones de uso compartidos: "*planos de instauración*" o "*suelos de creación*"³⁷.

³⁶ Lasala, Malena y otr*s (1991) *La razón científica. Su texto y su contexto*, Editorial Biblos, Buenos Aires.-

³⁷ Deleuze, Gilles y Guattari, Felix (1994) *¿Qué es la filosofía?*, Anagrama, Barcelona, pp. 39-62.-

En este marco de remisión mutua estructurada en plano de inmanencia compartidos, la primera clave epistemológica que podríamos señalar es que la dimensión narrativa del conocimiento tiene que ver tanto con el lenguaje del discurso científico como los lenguajes-objeto considerados relevantes para ser estudiados, que deben ser comprendidos en su valor de narración posible y no única, sistema simbólico semánticamente denso susceptible de un conjunto de interpretaciones y aperturas a otros relatos explicativos. Así, el discurso de la ciencia no es más ni menos que una forma de co-relato respecto de una estructura de igual naturaleza, mediante la cual se manifiesta "lo real" que visto de este modo, es otro sistema simbólico complejo por medio del cual se construye la realidad. Vista así la relación entre discurso explicativo/discurso explicado, toda investigación en el área de la comunicación corresponde entre otras cosas a un esfuerzo de intelegibilización de subjetividades en acción que producen sistemas sintácticos-semánticos-semiológicos-discursivos e interpretativos de la realidad, como tramas de comunicación/cultura.

Una segunda clave es el sujeto investigador que nos reenvía necesariamente a otro elemento indicado en el nuevo escenario epistemológico y que se relaciona con el sujeto que genera dichos relatos entendidos como manifestación de una forma de conocimiento. En el ámbito de la producción del discurso científico, Thomas Kuhn nos señala que *"el investigador formula sus preguntas*

*y sus teorías dentro de un marco lingüístico que le es transmitido por tradición y que generalmente no cuestiona.”*³⁸

La observación de Kuhn tiene que ver con el hecho de que el investigador-escritor-narrador es heredero de toda una tradición retórica que apunta al decir y al cómo decir científico, haciendo uso de una *inventio* y una *dispositio* que le son dadas y a través de las cuales construye sus normativas y relato. En esta secuencia de aportes aparece una tercera clave epistemológica que se desprende de las anteriores. Esta clave que denominaremos función del contexto, tiene que ver con que tanto la discursividad generada en los procesos de conocimiento, como los sujetos implicados en dichos procesos son determinados por contextos específicos, por competencias discursivas puntuales que posibilitan y validan estos procesos.

En el marco de estas afirmaciones, nuestro trabajo como producto de reflexiones colectivas políticas y académicas, recupera como ya dijimos, esa dimensión autobiográfica que se explicita aquí como opción teórica y epistemológica como producción de sentidos en el ámbito de “la política” y sus debates como enfoque de producción de nuestro trabajo. Optamos por una perspectiva en la que “la” política es entendida como los posible modelo del “vivir

³⁸ Klimovsky, Gregorio (1997): *Las desventuras del conocimiento científico*, AZ Editora, Buenos Aires.-

junt*s” y que forma parte de la perspectiva posfundacionalista, y no antifundacionalista, que consideran a lo social como articulación en torno a la dimensión reguladora de la politicidad.³⁹

Los aportes de las denominadas "teorías de la diferencia", producidas particularmente en Francia desde la década del 60 por las reflexiones de Gilles Deleuze, Michael Foucault y Jacques Derrida, y retomadas en la reflexión política contemporánea, constituyeron el presupuesto que permitió a algunos autores/as (como por ejemplo, Judith Butler, Ernesto Laclau, Slavoj Zizek, E. Rancière, entre otros/as) repensar los vocabularios, presupuestos y efectos de los problemas en tornos al sentido de la acción y las interpelaciones políticas. Estos "debates contemporáneos" son posteriores al período abierto luego de la Segunda Guerra Mundial. En este sentido, Bikhu Parekh historiza⁴⁰ la reflexión política de posguerra a partir de tres proposiciones:

- 1.- Que las décadas de los cincuenta y los sesenta han marcado la decadencia -e incluso la muerte- de la reflexión política-social a manos de los enfoques

³⁹ Cabe destacar que en este marco nos proponemos diferenciar de los enfoques de la sociología de la sensibilidad y de la filosofía política. En este sentido consideramos interpeladora la distinción que produce Pierre Rosanvallon entre "la" política como modelos posibles de regulación de "lo" político como el hecho de vivir junt*s. Rosanvallon, P., *Por una historia conceptual de lo político. Lección inaugural en el Collège de France*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires: 2003, pp 15-16.

⁴⁰ Ver Parkeh, B. 'Algunas reflexiones sobre la filosofía política occidental contemporánea' en *La Política. Revista de Estudios sobre el Estado y la Sociedad*, Nro. 1, Paidós, Barcelona, Primer Semestre de 1996.

pragmáticos y conductistas de la gestión, mientras que las décadas de los setenta y los ochenta han asistido a su resurrección.

2.- Que esta resurrección se debió a, o al menos estuvo estimulada por, el aumento abrupto del nivel de enfrentamiento político e ideológico que trajeron aparejados la Guerra de Vietnam y las discusiones de la Nueva Izquierda.

3.- Que la "Teoría de la justicia de Rawls" marcó un punto de inflexión importante, que simboliza el resurgimiento de filosofía política" en relación con aportes de la sociología de la Universidad de Chicago.

En relación con las consideraciones 1.- y 2.- de Parekh podemos ubicar los intentos de reconstrucción de una teoría política marxista o de "corte" marxista (Althusser, Poulantzas, Habermas, entre otros/as)⁴¹, la complejización del debate liberal (Rawls, Dworkin, Walzer, Taylor y Nozick, entre otros/as) y las implicancias políticas de la discusión francesa (Kojévé, Sartre, Merleau Ponty, Deleuze, Foucault y Derrida) en los discursos políticos contemporáneos.

Llegados a los años 70 nos encontramos no solo con el punto de inflexión producido por la *Teoría de la justicia* de Rawls de 1971 (en relación con la Propuesta 3) debido a los efectos intelectuales que

⁴¹ Al respecto, cfr. Althusser, Louis y Balibar, Étienne (1969): *Para leer el capital*, Siglo XXI, Buenos Aires.

produjo en los intentos de normativizar los sentidos de lo político al sistematizar un nuevo intento de repensar disciplinas normativas y prácticas, sino también con la constitución de un importante campo institucional y de producción de literatura política que criticaba los sesgos excluyentes (sexistas, etnocéntricas, etarias, racistas y clasistas) de la filosofía política desarrollada hasta esa época, inclusive la que refiere a la literatura política liberal contemporánea. Este campo lo podemos enmarcar tanto por las revisiones comunitaristas del liberalismo como por los debates abiertos por la nueva izquierda y sus influencias en distintos campos disciplinares⁴². En el "caso" de los debates sobre la diferencia en Francia tanto por la sociología, como por el psicoanálisis y la antropología, Michel Foucault señala que a finales de los años 60 y principios de los 70 se produce en Francia una serie de ofensivas dispersas y discontinuas bajo la forma de insurrección de saberes sometidos. Y caracteriza ese cambio

⁴² Con esto no se pretende sostener que no existieran hasta esa época textos filosófico-políticos anteriores a los años 70, basta recordar el alcance crítico de la *Declaración de los derechos de las mujeres y las ciudadanas de Olympe de Gouge* (siglo XVIII) o el sesudo tratado de Mary Wollstonecraft (siglo XVIII) para hacer caer esta pretensión, sino que en los años 70 se encuentran consolidados una serie de espacios institucionales de debate, reflexión y producción teórica sobre temas de la diferencia como categoría política de análisis y crítica. En este sentido basta recordar la formación en EE.UU del Programa de Estudios Negros en la Universidad Estatal de San Francisco a fines de los 60, la Gay Academic Union en 1974 y la gran cantidad de centros de estudios sobre feminismo en las universidades americanas a comienzos de la década del 70. En nuestro país habrá que esperar hasta fines de los años 70, cuando en el Instituto Goethe algunas feministas, sobre todo el área de la psicología, comenzaron a reunirse y reflexionar sobre la materia. Para historizar los "estudios negros" ver Barbour, F. (1968): *La revuelta del poder negro*, Editorial Anagrama, Barcelona:, y para los "estudios de género", Barrancos, D. (1996): *Los estudios de las mujeres y de género en la educación superior*, mimeo. Para estudios de diversidad sexual ver Seidman, S., *Queer Theory*, Blackwell, Cambridge.

de década como el de la proliferación de la "criticabilidad de las cosas, las instituciones, las prácticas y los planteamientos". En el marco de un clima político caracterizado por la "friabilidad general de los suelos"⁴³, bajo el signo del debate entre los sentidos de lo "mismo y lo otro" como el "color de los tiempos"⁴⁴ que reconceptualizó a la diferencia como categoría crítica, se configuraron una serie de efectos teóricos que alcanzaron al pensamiento social y las humanidades y dieron lugar a la conformación de una serie de discusiones que aquí englobamos bajo el concepto de teorías "de la diferencia"⁴⁵. En este sentido, podemos ubicar estas polémicas a través de la posibilidad de establecer condiciones de acuerdo mutuo en las sociedades contemporáneas, que según J. Rawls caracteriza las tareas de la política en una sociedad democrática.⁴⁶

Estas reflexiones sobre la "diferencia" propusieron un recorrido teórico que cruzó diversos planos: epistémico, ontológico, gnoseológico, ético, económico, político y comunicacional⁴⁷. En este

⁴³ Foucault, M. (1996) *Genealogía del racismo*, Caronte, La Plata, p. 16, 17.

⁴⁴ Descombes, V. (1998) *Lo mismo y lo otro*, Cátedra, Madrid.

⁴⁵ Hablamos de "filosofías" en plural, ya que hasta el presente nos encontramos con una serie de debates y enfoques que podemos incluir dentro de este campo, del mismo modo que podemos hablar de "liberalismos" al referirnos a las diferencias entre igualitaristas y libertarios. En esta tesis nos centraremos en las propuestas debatidas por Judith Butler, Ernesto Laclau, Slavoj Žižek entre otros/as.

⁴⁶ Rawls, J. 'La justicia como equidad: política, no metafísica' en *La Política. Revista de estudios sobre el Estado y la sociedad*, nro. 1, Barcelona, primer semestre de 1996, pp. 25, 26.

⁴⁷ Si bien como dice V. Descombes los libros de filosofía política francesa son escasos, las propuestas filosóficas sobre la diferencia y crítica a la subjetividad de este enfoque tienen efectos políticos y serán utilizados por pensadores posteriores

recorrido, la revisión de la noción de "subjetividad" fue central, sobre todo desde la propuesta estructuralista sobre la disolución del sujeto y sus efectos, lo que en el plano político llevó a profundizar las revisiones del sentido de la noción clásica de ciudadano bajo la cual se presentó en la historia de la teoría política las conceptualizaciones sobre el sujeto político, tarea también realizada por los comunitarismos⁴⁸. En la "tradición occidental", la subjetividad política emancipadora fue presentada a través de la figura del "ciudadano" (la ciudadanía fue pensada como la identidad política de los sujetos en el espacio público) en el marco de la disolución del mundo medieval hasta que la propia ciudadanía fue denunciada, ya en el siglo XIX, como enmascaramiento formal de distintas exclusiones; crítica retomada y resignificada tanto por las revisiones de corte comunitarista como "postestructuralistas".

En este trabajo utilizaremos el concepto de "subjetividad" como la concurrencia de narrativas identitarias con la posibilidad de agencia o intervención sociocultural. Toda subjetividad se articula a través de procesos de "sujeción" a redes culturales de sentido en términos de historia, lenguaje y prácticas, y este proceso mismo recibe el nombre de "subjetivación". Esta noción de "subjetividad" presupone una

que abordaron el tema de manera sistemática y que aquí recortaremos en la propuesta de Ernesto Laclau y sus debates con Judith Butler y Slavoj Žižek y los debates que producen sus teorizaciones. Descombes, V., *Op.cit.*, p. 20.-

⁴⁸ En este trabajo consideramos los debates sobre la ciudadanía como uno de los campos en lo que la noción de "subjetividad política" se ve implicada.

historización y un recorte del debate en torno al "sujeto" dentro del pensamiento occidental en el marco del umbral abierto por el proyecto estructuralista respecto del que ubicamos la reflexión objetivo de la tesis.

Para esto partiremos de la reflexión de lo que se denomina "políticas de la diferencia" en el debate contemporáneo, es decir, de las propuestas comunitaristas y multiculturalistas en su revisión del universalismo liberal dando cuenta de cómo se conforma un espacio en la franja de problematización de la subjetividad, y pasaremos luego a analizar como el "efecto del estructuralismo" produce una revisión de la fuerza emancipatoria de dichos enfoques a partir de la crítica de la propia subjetividad y del sentido de la diferencia como "dato empírico". Esta última teorización se presenta en autores/as como Ernesto Laclau, Judith Butler y contrapuntos con Slavoj Žižek.

En este apartado de nuestro trabajo presentificamos la noción de "emancipación" como un concepto implicado en este debate contemporáneo y en las posiciones en pugna: las reflexiones sobre las subjetividades políticas, desde aquellas que se realizaron alrededor de la ciudadanía hasta la comunidades, la clase, el género-sexualidad, la edad y la etnia, presuponen la emancipación (aunque con sentidos distintos) como su preocupación constitutiva en sus reflexiones y/o prácticas⁴⁹. Es decir, a partir de la reflexión sobre los

⁴⁹ En este sentido, hasta las críticas nietzscheanas a la subjetividad están informadas por esta preocupación emancipatoria. Las críticas a la metafísica y al lenguaje son correlativas a la del sujeto como un intento de demoler las ficciones

sentidos del concepto de diferencia en la política contemporánea se pretende reflexionar sobre el carácter emancipatorio de la subjetividad política como clave heurística en el marco de disputas hegemónicas.

Historizando estos problemas, sabemos que la pretendida inclusión "universal", pero en términos individuales, en la política moderna fue una respuesta a la nueva situación social y cultural de la modernidad. Las experiencias de (i) la constitución "individual" de la sociedad urbana, (ii) el desarrollo de formas cooperativas basadas en pactos en función del aprovechamiento de ventajas ecológicas comunes o el aglutinamiento en base a intereses comunes y (iii) la constitución de poderes y delegación también pactada de derechos y mando surgen como procesos históricos en función de los cuales se elaboran las perspectivas políticas que se inaugurarán con la recepción del derecho romano que permitirá incluir la tesis del individuo en el debate político⁵⁰.

También sabemos, sin embargo, que los problemas del igualitarismo y el régimen democrático y representativo quedarán como problemas para el siglo XIX⁵¹. Y es esta postergación la que

que permitirán la transformación del "camello" al "león" y de "niño", de una ética del imperativo y la culpa a la inocencia y la creatividad del "niño". Nietzsche, F. (1983): *Así habló Zaratustra*, SARPE, Madrid.

⁵⁰ Romero, José Luis (1987): *Historia de la mentalidad burguesa*, Alianza, Buenos Aires.

⁵¹ Romero, José Luis, *Op.cit.*.

marca el límite de la inclusión de las subjetividades políticas bajo la forma de la ciudadanía.

Tres preguntas, entonces, pueden demarcar el problema de la inclusión/exclusión como límite de la emancipación: (i) ¿A quiénes se denomina y configura como "subjetividad política"?, es decir, ¿Quiénes califican como ciudadanos/as?, (ii) ¿Quiénes entran al pacto social? y (iii) ¿De qué modo la delegación será legítima en términos de representatividad de todos/as?, es decir, ¿De qué modo la delegación de poder es legitimada por las subjetividades políticas que la articulan?

Las preguntas que ponen en escena la postergación pueden reordenarse subsumiendo la ii y iii en la i, en tanto las dos últimas cobran sentido en función de la respuesta a la primera cuestión, ya que la calificación como subjetividad política será preceptiva de los/as autorizados/as a pactar y determinarán el "contenido" de la representación, determinando así su carácter legítimo o no de un horizonte universal de sentido⁵².

Como respuesta a i.-, sugerimos antes que en la modernidad los que calificaron como "subjetividades políticas" fueron los "ciudadanos". Tal como formula el pensamiento liberal, el concepto de ciudadano devendría en la historia de la política en occidente una

⁵² El entrecorillado de la palabra "contenido" se realiza para no desconocer las propuestas procedimentales de la representación política.

forma de articulación entre ámbitos o esferas en las que se producen las decisiones políticas.

Pero la "subjetividad política" en tanto ciudadanía comenzó a ser revisada por la propia política moderna que puso en evidencia su carácter meramente formal y, por lo tanto, no emancipatorio, cuando justifica y/o vela las reales posibilidades de acceso o igualdad material de los sujetos en función de desigualdad material o diferencias culturales. Y en esta revisión la noción de desigualdad del marxismo fue clave como "diferencia" en tanto clave heurística de las críticas apuntadas contra la concepción de las subjetividades políticas como ciudadanía debido al carácter homogeneizante propio de su formalidad y complejidad cuantitativa.

En el marco del neokantismo y el pensamiento social de principios del siglo XX, G. Simmel, en el año 1908, señaló que la concepción de la subjetividad política en perspectiva individualista es el resultado de lo que caracterizó como "individualismo cuantitativo" de la episteme moderna⁵³. El aporte de Simmel fue distinguir entre "individualismo cuantitativo", "individualismo de la diferencia" e "individualismo de la diversidad total". En esta perspectiva, para Simmel, la política moderna occidental reprodujo un "individualismo cuantitativo" para el cual los sujetos poseen una individualidad que se manifiesta en las formas de la libertad y la igualdad, y se consideró que la libertad como ruptura con el orden estamental medieval

⁵³ Simmel, G. (2003): *La ley individual y otros escritos*, Paidós, Barcelona.

borraría de manera inmediata las desigualdades sociales estamentales y liberaría la particularidad de cada uno: en esta ruptura descansó la intención emancipatoria del liberalismo dieciochesco.

Ahora bien, la individualidad particular de cada sujeto fue conceptualizada por el racionalismo del siglo XVIII no en función de las peculiaridades, sino de un universal: el hombre en cuanto tal.

Sostuvo Simmel⁵⁴:

La cuestión fundamental estribaba en que cada individuo contenía un núcleo que era lo esencial en él y, al mismo tiempo, idéntico en todos los hombres, tal como Kant vino a expresarlo: es cierto que el hombre es sobremanera profano, pero la humanidad a él inherente es santa. Y a partir de ahí se entiende que libertad e igualdad fuesen sentidas, tan despreocupadamente, como un ideal unitario.

Y, en esta perspectiva, la universalidad pasó a significar igualdad de derechos y valor de individuos aislados, según Simmel⁵⁵:

el hecho de que Kant llamase 'yo' al portador de toda la objetividad y la validez universal en nuestro pensar y en nuestro obrar y, máxima nitidez, separase de ese 'yo' racional y moral todo lo personal subjetivo, que siempre es distinto en

⁵⁴ Simmel, G., *Op.cit.*, p. 116.

⁵⁵ Simmel, G., *Ibidem.*, p. 117.

cada cual, no son sino dos irradiaciones de este único e idéntico principio: el individualismo que sitúa enteramente al hombre su propio 'yo', libre de cualquier atadura, e interpreta ese yo como lo humano universal, igual e igualmente valioso en todos.

De este modo, la tipificación de la subjetividad política (ciudadano) bajo la conceptualización de la subjetividad monológica o unilateral implicó una operación de abstracción bajo la forma de la "liberación de ataduras", que en el contexto de la crítica a la tradición medieval puede leerse en perspectiva emancipatoria, pero que en términos de funcionamiento de las sociedades capitalistas constituyó un modo de dilema y encubrimiento de desigualdades reales en función no solo de la clase, sino de "diferencias" articuladas, tensión sobre la que Hegel y Marx producirán sus críticas.

Como sostiene Jorge Dotti, las nociones hegelianas de "pertenencia" y "costumbres"⁵⁶ implicaron una crítica a la filosofía política del siglo XVIII, lo que va en el sentido de la crítica de Simmel a la teoría del derecho natural como mera abstracción formal. De este modo se problematizó la constitución de la propia subjetividad desde el exterior, lo que en términos del romanticismo de Hegel que conceptualizó en su noción de despliegue dialéctico. En este sentido

⁵⁶ En este sentido podemos citar también a Rousseau que avanzó en dicho sentido en su requerimiento de inscripción de los sujetos en una "voluntad general", pero esta se considera como una "forma de transcendentalización" y no como una articulación de costumbres como sí hace Hegel. Dotti, Jorge (1983): *Dialéctica y Derecho. El proyecto ético-político hegeliano*, Hachette, Buenos Aires.

Simmel sostiene que en el siglo XIX surgen dos tendencias críticas a los supuestos del XVIII de la individualidad e igualdad (formales): igualdad sin individualidad (socialismo) e individualidad sin igualdad (románticos y Nietzsche).⁵⁷ En este sentido, se concibió a los sujetos o bien diferenciados por la división del trabajo o bien por vinculaciones de pertenencia cultural o "gremial" (esta última no determinada de manera absoluta por la clase).

Ambas tendencias concibieron a la "diferencia" en el sentido de una exigencia práctica, desdibujando de este modo la noción de yo "libre" en términos de absoluta independencia, así como la universalidad propia de una concepción "igualitaria" en función de la expulsión de las distinciones culturales y de clase. En esta perspectiva, el sentido de la diferencia remite a una pretendida "plenitud del sentido de la humanidad" en la que la igualdad formal se presenta como una abstracción que no acata lo dictado por la "naturaleza" en tanto condiciones "reales" de existencia. De este modo Hegel y Marx producen, a pesar de sus distintos enfoques, una resignificación en la que las nociones formales de libertad, igualdad y autonomía del liberalismo del XVIII no significaron verdadera autodeterminación, sino una nueva forma de sometimiento a una "legalidad esclavizadora" que en los hechos solo liberó a burgués

⁵⁷ Simmel, G., *Op.cit.*, p. 118.

como el verdadero hombre político o ciudadano.⁵⁸

Esta distancia entre fenómeno y esencia es la que Marx retomará como la distancia a desanudar por su crítica materialista, en tanto la dialéctica como mediación deja de ser una "diálogo cósmico" y pasa a considerarse como "proceso material real" en el que se entrecruzan de manera antagónica fuerzas materiales reales como formas de existencia actuales. En este sentido el sujeto deja de ser para Marx un "hombre genérico", un universal individualizado, formalizado y abstraído como el ciudadano, y se convierte en el punto concreto de articulaciones sociales de fuerzas en pugna: las clases como una configuración del antagonismo, en función del cual, el desgarramiento no es más que conflicto material.⁵⁹

Ahora bien, según Ernst Bloch, el problema revisado por Hegel y Marx, aunque en modos y alcances distintos, pero en un mismo "sentido" según vimos, consistió en pensar que la tensión entre el ciudadano formal y abstracto y los sujetos "reales" configuró la legitimidad política sobre una base precaria e inestable debido a la distancia establecida entre las reglas configuradas en ese plano formal y abstracto, la falsa neutralidad y su aplicación descontextualizada, los intereses, la "situación" y las concepciones de bien de los destinatarios concreto. Tensión y distancia que será

⁵⁸ Simmel, G., *Ibidem.*, p. 122.

⁵⁹ En este sentido para Marx no existe una clase sin su contradicción con otra en función de una estructura.

retomada y repensada por la filosofía política del siglo XX en sus intentos por superar e integrar lo excluido (la desigualdad y la diferencia) por la monología subjetiva del ciudadano formal y abstracto en los marcos de la regulación política "clásica", como paso necesario en una ampliación y/o replanteo de los horizontes de sentido y la capacidad de emancipación política.⁶⁰

Como antes señalamos, el comunitarismo o particularismo es un campo de reflexiones sociales y filosóficas institucionalizadas en los ámbitos académicos primero estadounidenses y canadienses y luego extrapolado a América Latina. Entre sus interlocutores elegiremos a Charles Taylor, quien en sus desarrollos incorpora el enfoque comunicacional bajo la forma de horizontes hermenéuticos. Para Taylor existe una primacía de la comunidad particular sobre la subjetividad política "aislada". En este sentido Taylor reconstruye el modo en que los sentidos de la subjetividad se constituyeron en fuentes de criterios y principios, velando así el carácter configurador de la experiencia con el mundo y con los/as otros/as (contexto)⁶¹.

⁶⁰ Bloch, Ernst (1983): *Sujeto-objeto. El pensamiento de Hegel*. FCE, México.-

⁶¹ La idea de "sujeto" a partir del "renacimiento" recuperó consideraciones de la antigüedad griega, pero la nueva concepción constituyó una profundización en sus fundamentos y alcances, en tanto en Grecia no se avanzó más allá de señalar lo propio sin proponer una teoría de "el" yo en términos indefinidos. En la dimensión ética y política, si bien distintos autores sostienen que la imputación moral al sujeto individual es obra de la modernidad, Rodolfo Mondolfo señaló en su trabajo *La conciencia moral de Homero a Demócrito y Epicuro* que ya en Grecia las concepciones de libertad y responsabilidad humana se pre-configuraron como un "llamado a responder a los actos" por parte de los hombres como una prefiguración de la perspectiva moderna, pero sin llegar a constituir un yo "sustancial". En este sentido Mondolfo sostiene que ya en Homero se establece una relación causal entre

En este sentido Charles Taylor historiza en su obra *Fuentes del yo/La construcción de la identidad moderna* las resignificaciones de la noción de subjetividad a partir de la "interioridad" en tanto contenido de la identidad del yo moderno como centro de imputación⁶². Esta construcción implicó la elaboración de un lenguaje, narrativas y discursos que distinguieron las dimensiones de "fuera-dentro", lo que abrió el debate sobre las relaciones gnoseológicas, éticas y políticas entre sujeto y mundo y entre los sujetos mismos (enfoque contextualista). La "innovación" moderna fue el debate sobre la existencia de un yo sustantivo. En este sentido, Taylor⁶³ sostiene que

actos propios y consecuencias (sanción o recompensas): actuar "*conforme con el hado*" o "*en oposición al hado*" es un modo de reconocer una ley universal y, por lo tanto, la responsabilidad individual de adecuación o no. Este camino de individualización tiene en Hesíodo un claro ejemplo en su ficción del anillo de Giges según el cual por su poder para invisibilizar permite a su portador eludir sus responsabilidades y evitar a los treinta mil custodios inmortales que Zeus enviaba a la tierra para vigilar la conducta de los mortales. Para Mondolfo en estos planteos antiguos la ley sigue siendo heterónoma, pero comienza a delinearse las condiciones para la imputación no heterónoma bajo la forma de la culpa o la vergüenza interior. En este sentido Mondolfo cita el fragmento 41 de Demócrito, al que considera como un adelanto del imperativo categórico kantiano: "*Abstente de las culpas no por miedo, sino porque se debe.*" De este modo Mondolfo considera que en la antigüedad se produjo una transformación del principio de imputación moral desde la heteronomía hacia el establecimiento de una relación entre actos y futuro, para culminar en la noción "interna" de una conciencia moral interna como necesidad de formación de la voluntad individual. Mondolfo, R. (1962): *La conciencia moral de Homero a Demócrito y Epicuro*, EUDEBA, Buenos Aires.

⁶² Taylor, Ch. (2006) *Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna*, Paidós, Barcelona.

⁶³ Taylor, Ch., *Op.cit.*, p. 164.

Los griegos fueron célebremente capaces de formular el mandato *gnothi seauton* -conócete a ti mismo-, pero normalmente no hablaban del agente humano como *ho autos*, ni utilizaban el término en un contexto que pudiéramos traducir con el artículo indefinido.

La historización de los sentidos del "yo" como configuración de la subjetividad autónoma propuesta por Taylor parte de: a.- la noción de autodomínio en Platón, que prefiguró la unificación del yo como precondition para la interiorización (aunque el orden externo sigue siendo en él lo determinante tanto en el plano de conocimiento como en el ético-político)⁶⁴; b.- continua con la propuesta agustiniana del "*interiore homine*" (aunque propuesto como puerta de entrada al orden trascendental que provee los criterios de verdad, bien y justicia: camino del yo a Dios)⁶⁵; c.- avanza con la ruptura moderna de la desvinculación de la razón en Descartes que produce no solo un giro gnoseológico al proponer al sujeto como criterio de verdad, sino también un giro moral al interiorizar las fuentes de lo bueno y lo malo, en tanto la subjetividad ya no descubre ordenes (de verdad, de bien) en el exterior o en la trascendencia, sino que se los debe construir con parámetros que aseguren certeza⁶⁶, operando así "un cambio de sustancia a procedimiento, de órdenes encontrados a

⁶⁴ Taylor, Ch., *Ibidem*, p. 164.

⁶⁵ Taylor, Ch., *Ibidem.*, p. 192.

⁶⁶ Taylor, Ch., *Ibidem.*, p. 208.

órdenes producidos"⁶⁷, un camino de interiorización que encuentra a Dios en su camino; d.- se profundiza con la "puntualización del yo" en Locke en tanto objetiva y desvincula a la subjetividad de toda fuente externa al concebirlo como un conjunto de operaciones.

De este modo, en la modernidad las valoraciones, sentidos y afirmaciones son inequívocas, en tanto se ubican en la mente de los sujetos, rechazando la posibilidad de un "logos óntico". Es esta perspectiva la que explica el carácter unilateral y monológico de la subjetividad moderna, que para Taylor⁶⁸ puede constituirse como la razón práctica y teórica kantiana:

El sujeto desvinculado es un ser independiente en el sentido de que sus metas paradigmáticas han de encontrarse en él y no dictadas por el orden mayor del que forma parte.

Esto explica al contrato como único modo de asociación política posible, siendo el protestantismo y su idea de pacto con Dios una manifestación paradigmática.

Pero este camino fue revisado por "otro desarrollo": el de la "afirmación de la vida corriente", que antes caracterizamos con Malena Lasala como *Lebenswelt*:

⁶⁷ Taylor, Ch., *Ibidem.*, p. 220.

⁶⁸ Taylor, Ch., *Ibidem.*, p. 267.

Vida corriente es un término que introduce para designar estos aspectos de la vida humana que conciernen a la producción y la reproducción, es decir, al trabajo y la manufactura de las cosas necesarias para la vida, y nuestra vida como seres sexuales, incluyendo el matrimonio y la familia. Cuando Aristóteles dijo que los fines de la asociación política eran la vida y la buena vida, éste era le ámbito de cosas que quiso abarcar en el primero de dichos términos; básicamente engloban lo que necesitamos hacer para continuar y renovar la vida⁶⁹.

De este modo, según Taylor, ya desde la antigüedad existen dos tendencias sobre la buena vida: la que pone el acento en la contemplación (Platón como ejemplo) y la que pone el acento en las prácticas (como las de una comunidad particular), a las que define como configuraciones estables de actividad y sentidos compartidos. De este modo, el centro de la vida buena cobró su sentido en algo en lo que se puede tomar parte o participar.

Así se configura una tensión entre dos "fuentes" de los criterios prácticos: el agente y la naturaleza, dando lugar al debate sobre la fuente adecuada. Sin embargo, sostiene Taylor, la pretendida imparcialidad liberal no es tal, en tanto fundan su perspectiva en tres bienes vitales: 1.- Ideal de razón autoresponsable como dignidad, 2.- Satisfacciones corrientes como felicidad típicamente humana y 3.- Ideal de benevolencia. Estos bienes vitales ocuparon el lugar de los

⁶⁹ Taylor, Ch., *Ibidem.*, p. 289.

bienes constitutivos del deísmo y consideraron que estos son impensables sin los primeros⁷⁰.

Ante las críticas a las dos nociones y su resignificación, Taylor propone superar este debate a partir de considerar como fuente adecuada de los principios prácticos (morales y políticos) lo que él denomina como la "mejor autointerpretación". En este sentido, el comunitarismo de Taylor adquiere un carácter hermenéutico y comunicacional de acuerdo con el cual, recuperando la tradición de la izquierda hegeliana, considera que todas nuestras prácticas adquieren sentido en horizontes de significación particulares y no en la autorreferencia subjetiva monológica y unilateral: la constitución de la subjetividad se lleva a cabo en dicho marco contextual y simbólico-material⁷¹. Pero a diferencia de la filosofía de la praxis de corte marxista, Taylor arremete contra su versión vulgar al criticar la noción de "determinación estructural" que no deja espacio para las "motivaciones humanas" bajo una perspectiva "increíblemente unidimensional" como las de Louis Althusser y Etienne Balibar⁷² que luego abordaremos como base de los debates de la problematización postestructuralista de la subjetividad política emancipatoria.

Para Taylor, su propuesta "corrige" la reducción epistemológica en tanto atribución *a priori* de una personalidad práctica que niega la

⁷⁰ Taylor, Ch., *Ibidem.*, p.442.

⁷¹ Así se diferencia del programa tradicionalista de MacIntire.

⁷² Taylor, Ch, *Op.cit.*, p. 281.

diversidad de bienes, principios y elecciones, fundando así un "monismo utópico" que excluye las diferencias como el procedimiento contractual que funciona en los hechos como una función unifactorial que rechaza los "lenguajes de contraste," como luchas por el sentido, propios de la diversidad cultural⁷³.

Según Taylor no existe una "decisión racional" más allá de los horizontes construidos discursivamente, donde también se constituyen las subjetividades. En este sentido para el comunitarismo taylorista, la razón no está descomprometida ni es atomística sino que, de acuerdo con una lógica de la autenticidad, esta se encuentra enraizada en horizontes particulares de comunicación en función de los cuales se toman las decisiones en un horizonte como fondo de inteligibilidad: la cultura como dimensión práctica. Por esto Taylor propone que el valor de una elección no se debe establecer por la misma elección, sino en función del sentido de las experiencias de lo elegido, criticando así las propuestas formalistas y procedimentales: la elección no es razón justificatoria⁷⁴.

En este sentido la caída de las "jerarquías de honor" en la sociedad contemporánea fue suplantada por el "reconocimiento de la dignidad de los ciudadanos" en las democracias, lo que constituye un

⁷³ Taylor, Ch., *La diversidad de bienes* en *La Política* nro. 1, Barcelona: primer semestre de 1996, pp. 65-80.

⁷⁴ En este sentido sostiene que el valor de la orientación sexual no se determina por el carácter de elegido, sino por el sentido de las experiencias de la vida homo y hetero. Taylor, Ch. (1994): *La ética de la autenticidad*, Paidós, Barcelona, p. 73.

horizonte de sentido ineludible en las sociedades contemporáneas, por ejemplo en los debates multiculturalistas. Para Taylor la autenticidad⁷⁵:

(A) entraña (i) creación y construcción así como descubrimiento, (ii) originalidad, y con frecuencia (iii) oposición a las reglas de la sociedad [...] Pero también es cierto[...] que (B) requiere (i) apertura a horizontes de significación (pues de otro modo la creación pierde el trasfondo que puede salvarla de la insignificancia) y (ii) una autodefinición en el diálogo[...] lo que resulta erróneo es privilegiar simplemente una sobre la otra.

En consonancia con el planteo de Taylor, el multiculturalismo promueve una "política de la identidad" en la que la cultura y la diferencia tienen un valor históricamente contextual, situado y, paradójicamente, *a priori*, en tanto superficie en la que emergen las subjetividades políticas. Así, las identidades étnicas, sexogenéricas y culturales son diferencias esenciales o construidas socialmente que encuentran en la identidad subjetividad políticas identitarias su contracara.⁷⁶

Esta apelación a la "identidad" como forma de "subjetividad política" presupone la "determinación" cultural como constitutiva en

⁷⁵ Taylor, Ch., *Op.cit.*, 1994, p. 99.

⁷⁶ de Levita, D. (1965): *El concepto de identidad*, Marymar, Buenos Aires, p. 14.

función de una atribución externa y contextual. En este sentido se afirma que no es posible pensar las identidades sin formas de "mutualidad" con otros/as. El interrogante que se produce en este punto es el alcance de estas "evaluaciones externas" ¿Constituyen la propia subjetividad o son operaciones de reconocimiento de su preexistencia tal como se desprende de los debates de la historia de las luchas políticas en América Latina y en el mundo?

Las respuestas del multiculturalismo, al igual que las del comunitarismo, está informada por el mismo enfoque: la noción de "reconocimiento". Esta perspectiva se enmarca históricamente. Se presupone que en toda sociedad encontramos siempre distintas formas identitarias y entre estas la identidad nacional fue, en la Modernidad, la que se convirtió, sin lugar a dudas, en la construcción simbólica más importante y eficaz para lograr la cohesión y la movilización sociales, permitiendo así incluso legitimar regímenes y modos de regulación. Sin embargo, la conformación de la identidad nacional ligada al Estado, nunca dejó de ser conflictiva en tanto, como vimos, lo político se concibe como instancia configurada en base a una homogeneidad articulada en un "nosotros" que incluye, generalmente, aquellas diferencias consideradas 'tolerables' o razonables y al mismo tiempo rechaza lo radicalmente heterogéneo, identificándolo con lo definitivamente "intolerable".

Para el multiculturalismo fundado en una perspectiva identitaria liberal, pluralista o esencialista de izquierda, el sentido de la

diferencia es dado o construido cultural y contextualmente y establece una frontera imaginaria y simbólica que marca el universo del "nosotros" de las subjetividades políticas. Tematizar de esta manera la identidad habilita develar la existencia de espacios concretos de relaciones de poder desde los cuales se articula y se delimita el contenido de un "nosotros" particular, marcando, por lo tanto, los alcances de las inclusiones y exclusiones que a partir de ello se determinan: fijando los límites de la "emancipación" en términos de derechos de autodeterminación y/o identidad cultural y/o derechos especiales de representación para colectivos particulares⁷⁷.

De este modo, es posible un análisis más específicamente político de la identidad, ya que ella aseguraría la conformación de un "común" como base de las subjetividades políticas particulares. En función de ello, debemos tener en cuenta que el Estado, estructurado como Estado-nación, se instituye en la Modernidad con la finalidad primordial de asegurar la convivencia pacífica hacia el interior de su propia particularidad, para lo que establece los criterios a partir de los cuales resolver la conflictividad. La política aparece así como un plano en el cual las diferentes identidades/subjetividades políticas, si no desaparecen, deben poder licuarse, al menos en un cierto sentido, "borramientos" que los multiculturalismos intentarán recuperar en una gramática política que, o bien apunte a la constitución de

⁷⁷ Rojas Corral, H. (2002): *El principio de multiculturalidad. Una propuesta jurídica para promover y proteger nuestra diversidad cultural*, Arzobispado de Santiago, Santiago de Chile, p. 91.

consensos materiales y simbólicos de acuerdo con el multiculturalismo liberal, o bien una valoración acrítica y folclorizante de la diferencia particularista de acuerdo con el multiculturalismo pluralista, posturas ambas que se resuelven en una reificación unilateral del sentido de la etnia o del género-sexualidad y otras “marcas” politizadas⁷⁸.

Sin embargo, en esta triple consideración está ausente otra posibilidad: la inclusión de un sentido de la noción de “diferencia” no como una instancia de reconocimiento de la valoración de la particularidad en la articulación normativa y en su alcance (a ser superada en marcos superpuestos de integración y acuerdo universalistas o de valoración cooperativa en el caso de los argumentos comunitaristas y multiculturalistas). Se trataría de concebirla también como principio inerradicable de lo político como tal y, por lo tanto, como condición del mismo de acuerdo con la perspectiva abierta por los efectos del estructuralismo, lo que requiere repensar la posibilidad misma de la constitución de lo político como campo, así como sus efectos en una teoría de la subjetividad política, y trabajo tal como los definimos⁷⁹.

De este modo, dentro de la franja de problematización de la subjetividad, pueden agruparse distintas teorizaciones en dos campos que aquí distinguiremos y abordaremos como (i) aquellas que parten

⁷⁸ Kincheloe, J.L. y Steinberg, Sh.R., *Op.cit.*, pp. 25-51.

⁷⁹ Mouffe, Ch. (2000): *La paradoja democrática*, Gedisa, Barcelona:, p. 147.

del reconocimiento de la diferencia como un particular configurado en base de la subjetividad política, y (ii) otras que se articulan sobre la diferencia como juego o principio heurístico no reducible a una particularidad, sino caracterizada por su carácter relacional en el marco de totalidades sobredeterminadas en las que la subjetividad es "vaciada" de todo contenido particular "auténtico" (sociológico o biológico), revisándose los dos primeros planteos (de corte comunitarista y multiculturalista) en su modo de considerar su relación con el contexto y el carácter no emancipatorio del particularismo.

En este último sentido, se hace necesario reflexionar sobre los debates en torno al sentido de la noción de "diferencia", y su relación con la subjetividad y sus condiciones contextuales de configuración, en la teoría política que la reclama por su carácter emancipatorio: el comunitarismo y el multiculturalismo y los debates teórico-críticos de las políticas que incluyen los efectos del estructuralismo.

Es en este sentido que las políticas de la diferencia del comunitarismo y de versiones del multiculturalismo aparecen como nociones intercambiables. Al pensar estos problemas, María Luisa Femenías⁸⁰ afirma que:

⁸⁰ Femenías, María Luisa (2007) *El género del multiculturalismo*, Universidad Nacional de Quilmes, Buenos Aires.-

En cierta medida podrían entenderse las políticas de la diferencia como contracara de las políticas de la identidad: se debe responder a los reclamos de derechos de reconocimiento identitario con políticas que contemplan las diferencias. 'Diferencia' supone no solo dejar subsistir las modelizaciones culturales, sino reconocer la paridad de su valor.

Comunitarismo y multiculturalismo (este último en sus versiones liberales, pluralistas y esencialistas de izquierda) acuerdan en considerar la "diferencia" como un hecho (esencial o construido), parte de la vida cotidiana de todas las sociedades en función de los que se deben establecer patrones de reconocimiento de su validez y legitimidad. Esta perspectiva está plasmada en la Declaración Universal de la *UNESCO* sobre Diversidad Cultural que refleja lo que Stephen Marglin caracteriza como diferencia en tanto "*activo global*"⁸¹. De este modo, las diferencias son presentadas como reservas o recursos a salvaguardar. En este sentido, la noción de "reserva cultural" se estructura sobre un ansia taxonómica que omite, en palabras de Mónica Lacarreu⁸²

el sentido de producción de las mismas, cuestión que implica naturalizar un orden dado, disimular su carácter relacional, así

⁸¹ Marglin, S.A. (1990): *Dominant Knowledge*, Clarendon Press, Oxford:, p. 107.

⁸² Lacarreu, M. (2006): *Procesos y actores del interculturalismo contemporáneo. Retos y desafíos de la "nueva alquimia cultural"*, en *Cuadernos del IPL*, Año I, Nº 1, Buenos Aires: Diciembre, p. 76.

como construir un sistema de ordenamiento desde el cual quienes detentan el poder controlan las condiciones de producción del otro como diverso.

Esta naturalización de la diferencia practicada en Occidente ha dado lugar a una visión de la otredad en base a prácticas de "respeto", "reconocimiento" y/o "tolerancia" que reproducen esquemas jerarquizadores de la diferencia al no poner en crisis los modelos integradores y asimilacionistas estructurados en base a la ecuación taxonomización-fragmentación-ghetización propia del modelo estadounidense que obnubiló otras experiencias de diferencia como instancia de especificación y crítica.

Esta relación entre subjetividad, identidad, contexto y diferencia se articula en las "sociologías de la sensibilidad" y "filosofías políticas" multiculturalistas y comunitaristas como *factum* empírico. La distinción entre los enfoques consistirá en los modos de abordaje de la diferencia al momento de "constitución" de la normatividad y la institucionalidad política, y ha llevado a Chantal Mouffe⁸³ a sostener que:

las principales formas del pluralismo liberal, que generalmente empiezan destacando lo que llaman 'el hecho del pluralismo' y después pasan a buscar procedimientos para abordar esas

⁸³ Mouffe, Chantal (2003): *La paradoja democrática*, Gedisa, Barcelona, p. 37.

diferencias sin reparar en que el objetivo de dichos procedimientos es en realidad volver irrelevantes las diferencias en cuestión y relegar las diferencias a la esfera de lo privado.” se contraponen a las teorizaciones para las que el pluralismo no es meramente un hecho, sino un principio axiológico [...] Se juzga constitutivo, en el plano conceptual, de la naturaleza misma de la democracia moderna.

Las teorizaciones que podemos agrupar como resultado de los efectos del estructuralismo revisarán tanto el sentido de la noción de diferencia, como la de subjetividad y la de sus relaciones, abriendo un debate productivo sobre los límites de la capacidad emancipatoria tanto del liberalismo universalista como de las perspectivas de la diferencia que abordamos en este trabajo como son el comunitarismo y el multiculturalismo, recuperando críticamente los aportes de la críticas realizadas por el pensamiento hegeliano y marxista.

En este marco, el debate entre teóric*s como Judith Butler, Ernesto Laclau, Slavoj Žižek y otros/as opera una tematización de la relación entre subjetividad y diferencia bajo un nuevo sesgo. En estos debates, las políticas de la identidad en tanto subjetividad política no aparecen como la contracara de la política de la diferencia tal como afirmamos con relación al comunitarismo y el multiculturalismo según María Luisa Femenías. En las propuestas de estos crític*s la “diferencia” lo mismo que la subjetividad política no son datos empírico o *factum* de la realidad, sino “efectos” materiales de la

política en la configuración de lo político según modelos de regulación.

Para Vicent Descombes el estructuralismo de Louis Althusser significó una puesta al día y revisión de la noción de subjetividad que ya había sido revisada en el debate en Jean Paul Sartre y Claude Levi-Strauss.

En este sentido, el existencialismo había intentado replantear las relaciones entre subjetividad y estructura a partir de una síntesis con el marxismo y la idea de una "antropología históricamente estructural" en la que el individuo era considerado como un "universal singular". En esta antropología, proyecto inconcluso de Sartre, se establecerían las "estructuras formales elementales de la historia", promesa no materializada de la síntesis en cuestión.⁸⁴ La reacción estructuralista contra el historicismo comenzó con Lévi-Strauss quien afirmó que "El fin último de la ciencias humanas no es constituir al hombre, sino disolverlo."⁸⁵, consigna de la que se apropió el estructuralismo y sus efectos.

Aquí debemos hacer una aclaración. Como sostiene Vicent Descombes, no existe en sentido estricto una "filosofía estructuralista", sino efectos del estructuralismo en el campo de los saberes y prácticas. Afirma Descombes⁸⁶ que

⁸⁴ Descombes, V., *Op.cit.*, *passim*.

⁸⁵ Levi-Strauss, C. (1972): *El pensamiento salvaje*, Fondo Cultura Económica, México, , pp. 370-373.

⁸⁶ Descombes, V., *Op.cit.*, p. 108.

Hablando con propiedad no hay filosofía estructuralista que podamos definir y oponer, por ejemplo, a la escuela fenomenológica. 'Estructuralismo' es, después de todo, sólo el nombre de un método científico. Pero indudablemente existe un efecto del estructuralismo en el discurso filosófico [...] El efecto es el siguiente: las deconstrucciones han ocupado el lugar de las descripciones.

En este marco, cuando Louis Althusser escribió *Para leer El Capital* refrendó esta postura antihumanista al caracterizar las subjetividades como efectos ilusorios de las estructuras ideológicas. De este modo el marxismo fue releído por este pensador, privilegiando la "sincronía" sobre la "diacronía", y de este modo, la articulación sincrónica de estructuras como el esqueleto de toda sociedad, planteo en el que el sentido la subjetividad es reducida a una determinación epifenomenal de articulaciones sobredeterminadas, pero proponiendo no sin contradicción que la economía opera una determinación en última instancia.

En este contexto, según Descombes, las reflexiones de Michel Foucault, Gilles Deleuze y Jacques Derrida operarían lo que podemos denominar como la autocancelación del estructuralismo al criticar lo que este último pensador denominó como una falla de toda la tradición teórico-crítica: la suposición de una estructura estable que implicaba afirmar la existencia de un centro que reduce la "estructuralidad de la estructura", lo que implicó, entre otras

cuestiones, “vaciar” la subjetividad y reconceptualizar el sentido de la noción de diferencia. Esta crítica implicó liberar la estructura de toda subjetividad (entendido como centro) distinto de ella. Al liberar la estructura del sujeto, el juego de la estructura ya no tiene límite y deviene “juego”: “absoluto casualidad” y “aventura de la huella”: juego de la diferencia.

En estos debates, sostiene Descombes, Jacques Lacan fue el estructuralista más reticente a operar la autocancelación (posición de la que Slavoj Žižek será su seguidor), en tanto su lectura del psicoanálisis mantenía un fuerte compromiso con la noción de sujeto que provenía de su formación hegeliana. Sin embargo, su concepción sobre la subjetividad será crítica al papel del “yo”, otorgando mayores potestades a un “ello” desmaterializado. De allí que la “descripción fenomenológica” fue suplantada por la “deconstrucción” en tanto superación de la simple recepción de datos, develando la ingenuidad que borra la decisión previa que determina el “ser para mí” como lo dado por la experiencia.

El discurso teórico-crítico de los saberes comenzó a ser revisado, resignificado y limitado como “la ideología de la etnia occidental” que consagraba la prioridad de la subjetividad, la razón y la verdad: así, la filosofía fue conceptualizada como una empresa de reducción de lo otro a lo mismo, operación en la que la diferencia era borrada bajo la exigencia de la universalidad de los conceptos, lo que exigía una revisión en el campo teórico y práctico.

De este modo el sentido de la noción de "diferencia" fue repensada y reactivada en el horizonte de los efectos del estructuralismo. La noción de "diferencia" no es nueva para las teorías social, política y económica contemporáneas, pero fue "reactivada" en la década del 60. Su génesis puede remontarse a la tradición filosófica, pero la reflexión sistemática comienza, de *iure* y cronológicamente, con Martin Heidegger y su reflexión sobre la "diferencia ontológica" que pone en crisis la noción de identidad y escapa también a la tarea del pensamiento negativo de corte hegeliano. Retomando al pensamiento heideggeriano se articularon las estrategias de inspiración nietzscheana tanto en la obra de Gilles Deleuze, *Diferencia y repetición*, que propone una "inversión del platonismo" al glorificar el simulacro destruyendo el principio de identidad, como en la filosofía de Jacques Derrida y su estrategia de deconstrucción del logocentrismo y la indecidibilidad. Ambas estrategias aportaron categorías que desembarcaron en la discusión política con alcances que aquí abordaremos.

La diferencia sería retomada a partir de una premisa común: la diferencia es irrepresentable e incommunicable, pues si esto fuera posible, sería reducida a la unidad del concepto. En este sentido, la diferencia debe ser "liberada" del pensamiento representativo o bien a partir de una reflexión liberadora de acuerdo con el camino deleuziano o del pensamiento de la indecisión derrideano. De acuerdo con el primer camino, la diferencia debe ser

liberada del principio de identidad a partir de una crítica a su sometimiento al principio de identidad, por lo que “lo mismo” deberá comenzar a ser pensado desde la diferencia y no al revés. De este modo Gilles Deleuze propone un nuevo *pathos* teórico que no se sustraiga a la paradoja y abandone el camino del “alma bella” que huye con temor del conflicto, la selección y la decisión que implica la condición de diferencia. En este sentido, Deleuze⁸⁷ sostiene que:

El alma bella dice: somos diferentes, pero no opuestos [...] Y la noción de problema, que –según veremos– se encuentra ligada a la diferencia, parece nutrir también los estados de un alma bella: sólo interesan los problemas ya las preguntas [...] Sin embargo, creemos que los problemas, cuando alcanzan el grado de positividad que les es propio, y cuando la diferencia se convierte en el objeto de una afirmación correspondiente, liberan una potencia de agresión y de selección que destruye el alma bella, destituyéndola de su identidad misma y quebrantando su buena voluntad. Lo problemático y lo diferencial determinan luchas o destrucciones con respecto a las cuales las de lo negativo no son más que apariencias, y los deseos del alma bella, más que otras tantas mistificaciones tomadas de la apariencia. No es tarea del simulacro ser una copia, sino dar por tierra con todas las copias, haciendo lo mismo también con los modelos: todo pensamiento se convierte en una agresión.

⁸⁷ Deleuze, G. (2006): *Diferencia y repetición*, Amorrortu, Buenos Aires, pp. 16 y 17.

Así, el sentido de la diferencia no aparece como algo dado ni como "lo propio", sino como la condición por lo cual lo dado es dado, y en este sentido es inexplicable en tanto explicar es identificar lo que de este modo se anularía en su movimiento dinámico. La diferencia se anula en el mundo de la representación como una especie de fulgor. Por ejemplo, lo sensible es una intensidad diferencial que rápidamente se anula en la representación de la extensión.⁸⁸ Del mismo modo la temperatura es una intensidad diferencial que no se divide en alta o baja, sino que se anula como tal en esas distinciones conceptuales. Es decir, toda intensidad se anula en cantidades extensivas o en cualidades que implican representación y reducción de la diferencia.⁸⁹ Así la diferencia solo se puede pensar contra las propias leyes del pensamiento y cumplir, como sostiene G. Deleuze, con la profecía de Pascal: "*hacer del caos un objeto de afirmación*" solo captable en un sistema de simulacros y no de representaciones. La diferencia puede pensarse a partir de un "rondamiento" de la repetición y del simulacro en la que los modelos ya no existen y la diferencia no se define por la oposición entre lo mismo y lo otro, sino en la propia noción de lo idéntico, en tanto la propia identidad y la semejanza no preexisten a las condiciones de su retorno: la diferencia. Afirma Deleuze⁹⁰:

⁸⁸ Deleuze, G., *Op.cit.*, p. 354.

⁸⁹ Deleuze, G., *Ibidem*, pp. 354-358.

⁹⁰ Deleuze, G., *Ibidem.*, p. 441.

No es lo mismo lo que retorna, nos es lo semejante lo que retorna, sino que lo Mismo es el retornar de lo que retorna, es decir, de lo Diferente, lo semejante es el retornar de lo que retorna, es decir, lo Disímil. La repetición en el eterno retorno es lo mismo, pero en tanto se dice únicamente de la diferencia y de lo diferente.

G. Deleuze nos habla de una diferencia no conceptual, una diferencia en sí que es irreductible a la identidad y al concepto y que nos permite pensar lo individual como la intensidad de un acontecimiento que puede “verse” en la repetición no mediatizada por el concepto: repetición es diferencia sin concepto, no es lo general que se encarna en particulares, sino lo singular irremplazable. En este sentido este pensador⁹¹ afirma:

la repetición no es añadir una segunda y tercera vez a la primera, sino llevar la primera a la enésima potencia, lo que vale es este n veces como potencia de una sola vez.

De este modo la diferencia es un ausente, un “dispar” o “precursor sombrío”⁹² que se desplaza y se disfraza de diferencias de segundo grado, las que se relacionan entre sí en el mundo de la representación. Este “precursor” es la “Diferencia que diferencia” y

⁹¹ Deleuze, G., *Ibidem.*, p. 50.

⁹² Deleuze, G., *Ibidem.*, p. 187.

que produce un efecto de "epifanía" al modo de la literatura de James Joyce en la que se desborda todo intento de formar una serie.

En este sentido, Gilles Deleuze coincide con Jacques Derrida cuando en un pie de página realiza su caracterización de la "diferencia" como la condición de la semejanza de lo diferente. En este sentido recupera en su argumentación la reflexión derrideana sobre el "retraso originario" de acuerdo con el cual, lo ~~originario~~ es tachado para que la *diferancia* no sea pensada como producto de un origen pleno.⁹³ En este sentido, J. Derrida apela a un neografismo, *diferencia (differance)*, que se escribe pero no se lee, para hablar de la diferencia como modo de sobrepasar el entendimiento y el sistema fonético, ya que la misma está más allá de la sensibilidad y el propio entendimiento: no está presente.⁹⁴ Del mismo modo que en el pensamiento de Deleuze, la *diferancia* no es algo objetivo ni algo subjetivo, no es acción ni pasión, sino temporalización y espaciamiento. Es una "voz media" que produce la "diferencia" como efecto y acontecimiento.⁹⁵ En este sentido J. Derrida se refiere a la *diferencia* como la condición de posibilidad de la conceptualidad del lenguaje en tanto para Ferdinand de Saussure la "diferencia" no es un concepto.

⁹³ Deleuze, G., *Ibidem.*, p. 194.

⁹⁴ Derrida, J. (2003): *Márgenes de la Filosofía*, Cátedra, Madrid, p.41.

⁹⁵ Derrida, J., *Op. Cit.*, p. 44.

La *diferancia* tampoco se puede confundir con una actividad, sino como un "movimiento de juego" productor de "efectos de diferencia"⁹⁶ dándose siempre dentro de una lengua como juego y "marca": toda significación como "presencia" siempre guarda una marca o rastro o diferencia de un elemento pasado y del futuro: rastros de retenciones y protensiones. En este sentido la *diferancia* no tiene centro, sino que es la lengua como sistema, como "*práctica de la lengua*" o "*archiescritura*". En este marco el sujeto está inscripto en la lengua, en función de la misma, por lo que se conforma como sujeto hablante (aún en la creación y transgresión) a partir de conformar su habla con la de la lengua. No hay conciencia de sí previa al signo, ya que "conciencia" implica presencia para sí mismo. Sin embargo este "privilegio" ya fue puesto en duda, según J. Derrida, por F. Nietzsche y S. Freud a partir del motivo de la diferencia al poner en tela de juicio la certeza segura de sí de este "privilegio".

La *diferancia* no es tampoco un transcendental ni un existencial, sino como juego de la marca que no tiene nombre para evitar las garras de la metafísica del mismo modo que la huida del pensamiento conceptual en la diferencia deleuziana. El juego de la *diferancia* se inscribe pero no aparece como tal: es un juego innombrable y efectivo.⁹⁷

⁹⁶ Derrida, J., *Ibidem.*, p. 47.

⁹⁷ Derrida, J., *Ibidem.*, p. 61.

La *diferencia* refiere a un proceso que no es ilimitado, sino que es un juego en el que se gana y se pierde a la vez, es decir, posee un movimiento económico, no apropiable como en la dialéctica hegeliana, pero que no se resuelve ni la presencia ni en la pérdida absoluta: la *diferencia* mantiene siempre una relación con aquello que excede la alternativa de la presencia y la ausencia. Por ejemplo, el inconsciente freudiano no es algo escondido para sí, sino que difiere porque envía delegados y esos delegados no existen: su presencia es siempre retardada o retrasada. De este modo, para Derrida⁹⁸:

la diferencia no existe. No es un existente presente, tan excelente único, de principio o trascendental como se la desea. No gobierna nada, no reina sobre nada, y no ejerce en ninguna parte autoridad plena. No se anuncia por ninguna mayúscula. No sólo no hay reino de la diferencia, sino que ésta fomenta la subversión de todo reino.

Como vemos tanto Deleuze como Derrida "superan" el *dictum* hegeliano de acuerdo con el cual la diferencia es contradictoria en sí. El nuevo pensamiento de la diferencia ya no será lo contrario o la contracara de la identidad, ya que al superar la dialéctica quedó abierto el camino para pensar la diferencia como un más allá de la identidad, es decir, como negación y afirmación a la vez, de manera de no caer en el estado del "*alma bella*" que federa y concilia las

⁹⁸ Derrida, J., *Ibidem.*, p. 56.

diferencias o en una mera negación que la ata a una identidad, encabalgando identidad y diferencia. El decir, el "no", no se opone a un sí, sino que señala una diferencia irreductible: la oposición es rechazada como encabalgamiento. De ese modo, la diferencia en el postestructuralismo implicó rechazar el sometimiento a un orden y a encontrar un invariante en las variaciones: el orden solo pasó a ser una figura de la misma variedad abierta por la diferencia y lo invariante pasó a ser una simple "perspectiva". En este sentido se propuso "suprimir" el objeto y de esta manera superar el sujeto. Como sostiene Descombes⁹⁹:

El texto, dice, no tiene referente exterior a si mismo, el relato histórico no refiere a ningún acontecimiento exterior al relato, la interpretación no trata sobre ningún hecho que se pueda distinguir de la interpretación, las perspectivas. De este modo serían vencidos el centro único, el primer principio y la identidad soberana. Cada punto de vista es una ciudad... cada punto de vista es una ciudad, siempre otra ciudad dentro de la ciudad.

De este modo, la diferencia ya no será una presencia, sino un juego o condición no trascendental alrededor de la cual se configuran las perspectivas postfundacionales de los "efectos del estructuralismo" en el campo de los saberes y las prácticas. La diferencia cumple en este sentido una función heurística en tanto no

⁹⁹ Descombes, V, *op. cit.*, pp. 245 y 246.

es una presencia determinable por el concepto y el entendimiento. La diferencia no puede confundirse con una "diferencia específica" en tanto toda especie constituye una domesticación de la diferencia bajo la identidad del concepto, y por lo tanto su anulación. La diferencia no es ni "diversidad" ni "alteridad" ya que estas nociones implican un acuerdo a nivel del "género" y, por lo tanto, una operación analógica que clausura la propia diferencia en momento conciliables.¹⁰⁰

En este sentido Gilles Deleuze y Jacques Derrida rechazan el sentido del concepto de diferenciación, en tanto este implica una unidad orgánica que se divide o "recibe la diferencia como acontecimiento".¹⁰¹ La diferencia no es presente, se desplaza dejando abierto los campos de acontecimientos imprevisibles, subvirtiendo todo reino en nombre de los "no presentes", lo que en el plano político requiere una especificación política reflexiva.¹⁰²

De esta manera se abriría un espacio de problematización en el que se abandonaría el campo de las políticas de la identidad. La diferencia no sería concebida como contracara de lo identitario como sostiene María Luisa Femenías citada anteriormente, sino que se configura un pensamiento que requiere revisar el sentido de la noción

¹⁰⁰ Deleuze, Gilles, *op. cit.* 2006, ,p. 67.

¹⁰¹ Derrida, Jacques, *op. cit.*, p. 49.

¹⁰² Derrida, J. (1997): *Fuerza de ley. El fundamento místico de la autoridad*, Tecnos, Madrid.

de identidad cultural particular en tanto subjetividades políticas en el comunitarismo y multiculturalismo. En este punto, los aportes teóricos de E. Laclau y Ch. Mouffe son reconocidos como articuladores de la historia de las ideas políticas y de la filosofía política cuando toman tanto concepciones semióticas del discurso como nociones de la interpelación ideológica, el psicoanálisis y la deconstrucción.

En este debate, Ernesto Laclau desarrolló su teoría de la hegemonía conjuntamente con Chantal Mouffe como una respuesta a la "proliferación" de los antagonismos desde fines de los años 60, en la que se produce una dispersión de posiciones de sujeto a la que Althusser no pudo "responder".

Esta proliferación de antagonismos es leída por Laclau a partir de la revisión de la concepción estructuralista de sociedad de Louis Althusser, que se produce por la configuración de la noción de hegemonía de la tradición gramsciana que Althusser, por otra parte, criticaría. Si bien Laclau acepta nociones como "conjunto estructurado complejo" y "sobredeterminación" propuesta por el marxismo estructuralista, esto no implicó evitar las críticas a "metáforas" como las de "determinación en última instancia" y "autonomía relativa". En este sentido este autor arremete contra las metáforas de lo que denomina la "metafísica de las instancias" y la "santísima trinidad de

lo económico, lo político y lo ideológico”¹⁰³. Esta metafísica no permite producir conceptos teóricos apropiados para reflexionar, por su carácter saturadamente simbólico y de escaso carácter analítico-teórico, la relación entre “producción” y vida social. En este sentido Laclau piensa la producción como una dimensión más amplia que lo “económico” cuando aborda el materialismo para explicar la vida social a partir de un análisis de las condiciones de producción del trabajo, incluyendo una dimensión no económica como la coacción política.

Una consecuencia central del aporte de Laclau al conjunto de debates que nos ocupan consiste en que lo político pasa a ser constitutivo y no epifenomenal en las articulaciones sociales. Por esto, las identidades políticas articuladas en torno al fascismo, el totalitario o el populismo no se podrían dar cuenta sobre la base de un análisis que las explicaría a través de los rasgos ideológicos o de intereses de clase (es decir “datos” sociológicos), sino a partir de interpelaciones políticas. De este modo los discursos ideológicos concretos se producen por “condensación”, sin alcanzar una coherencia lógica en la que distintas interpelaciones logran una unidad relativa. Por esto afirma¹⁰⁴:

¹⁰³ Laclau, E. (1978): *Política e ideología en la teoría marxista. Capitalismo, fascismo y populismo*, Siglo XXI, Buenos Aires, p 84.

¹⁰⁴ Laclau, Ernesto, *op. cit.*, pp. 113 y 114.

Si [...] la función básica de toda ideología consiste en constituir a los individuos como sujetos, si a través de la interpelación los individuos viven sus condiciones de existencia como si ellos constituyeran el principio autónomo de las mismas... resulta claro que la unidad de los distintos aspectos de una sistema ideológico está dada por la interpelación específica que constituye el eje y principio organizador de toda ideología ¿Quién es el sujeto interpelado?... lo que constituye el principio unificador de un discurso ideológico es el sujeto interpelado y así constituido a través de ese discurso.

Diferenciándose en este aspecto de algunas de los desarrollos de la tradición althusseriana, para Laclau lo "político" es constitutivo de lo social, de lo que resulta que la dimensión política no puede derivarse de otra instancia ya sea lo económico, como en ciertas versiones del marxismo, ya sea en la etnia, el género o la sexualidad, como proponen el comunitarismo y el multiculturalismo en sus versiones disciplinares de la sociología de la sensibilidad o la filosofía política. En este sentido Laclau propone una "ontología política" en la que los hechos sociales son "reducidos" a sentidos. La política no es una "institución" o una "esfera", sino una "dimensión humana inherente". De este modo la política no puede considerarse como un complemento o suplemento de los desequilibrios económicos o la anomia social, como sostienen los liberales y los funcionalistas, sino que la política articula la sociedad en tanto "*ordenadora de la coexistencia*".

Para Laclau, las relaciones sociales son estructuradas discursivamente: el orden social no puede pensarse ni "pre" ni extradiscursivamente porque el sentido y la discursividad de las prácticas es condición de su inteligibilidad, aunque esta no caracteriza a las prácticas en tanto tales. El espacio social es significativo en tanto que discursivo, y sólo en este sentido puede constituirse en objeto de problematización. Del mismo modo los hechos "naturales" son el resultado de una construcción sociohistórica, puesto que la idea de "naturaleza" no es algo "dado". En este sentido Laclau aborda el problema de la distinción entre significado y su uso relación a la pragmática y la semántica. Para esto apela a los debates producidos a partir de Ludwig Wittgenstein sobre la separación entre pragmática y semántica, separación que se torna borrosa en la medida en que se acepta que el significado de un término depende exclusivamente del contexto de uso: el uso de un término es un acto y, en este sentido, forma parte de la pragmática. Toda acción "no lingüística" tiene un significado y, en consecuencia, semántica y pragmática están imbricadas, por lo que la distinción entre lo lingüístico y lo no lingüístico es secundaria e interior a las totalidades discursivas. Que una piedra sea un proyectil depende de una "articulación discursiva" de sentido, pero la existencia de la piedra en tanto entidad no está incluida en esta dependencia. Por esto no se debe confundir "ser" del objeto que es histórico y cambiante con la "entidad" del mismo, que no es histórica: fuera de un contexto discursivo un objeto no tiene

“ser”, pero sí “existencia”. Desde los problemas que estamos tratando de presentar, la relación entre “esencia” y “existencia” es revisada desde la tradición marxista para prevenir la introducción de concepciones metafísicas en el análisis de temas como la clase, la realidad, etc.

Este carácter discursivo y de sentido del acto de configurar la sociedad como sistema es para Laclau una sobredeterminación de efectos de articulación entre elementos o posiciones diferenciales que no son expresión de un principio subyacente (la clase, la etnia o la sexualidad), sino una “regularidad en la dispersión”.¹⁰⁵ Es decir, la sociedad es una totalidad discursiva en la que la identidad de sus elementos es relacional de manera necesaria. En este marco, nos interesa destacar que Laclau considera la sociedad como un sistema de diferencias en la que la identidad de sus elementos es relacional. Esto involucra una concepción del lenguaje que es habitualmente descrita como postestructuralista. Mientras indica que su propuesta está orientada a rejuvenecer el materialismo marxista, Laclau propone un “relacionismo radical” de acuerdo con el cual el sentido del “ser” es construido de manera histórica en un conjunto de condiciones relacionales que constituyen a la sociedad como

¹⁰⁵ Según Foucault, esta regularidad se configura por procedimientos de control e, inversamente, las figuras de control pueden tomar cuerpo en el interior de una formación discursiva. En este sentido, en las sociedades la producción de discursos es controlada y seleccionada por un número de procedimientos que pretenden controlar la materialidad temida del discurso. Foucault, M. (1987): *El orden del discurso*, Tusquets, Barcelona.

totalidad. Esta totalidad siempre es contingente ya que su estructuración es temporal y espacial.¹⁰⁶

Ahora bien, si como hemos indicado las entidades sociales no preexisten a su articulación discursiva -por lo que la distinción entre discursivo y extra-discursivo es un residuo metafísico- pero también responden a un límite ontológico que no puede ser superado por el análisis de sus transiciones lógicas, para Laclau el antagonismo daría cuenta tanto de las relaciones que participan en su formulación como de los lugares de su inscripción, en un juego de diferencias que constituyen el sistema y permiten la significación. El antagonismo da cuenta de los procesos por los que lo social, que es el reino de las diferencias, se constituye a partir de una cadena de equivalencias *vis a vis* un exterior puramente negativo que ha sido excluido. Ese exterior no puede ser un elemento más, sino que para ser constitutivo debe amenazar la cadena de equivalencias que estructura la identidad en cuestión. En consecuencia, el momento de constitución de la cadena de equivalencias da cuenta del momento de articulación política. Pero su subversión por parte de la diferencia implica que la política se vuelve una práctica abierta, no sólo en términos de competición, sino constitutivamente contingente.

¹⁰⁶ Esto lo conceptualiza Laclau en 1987, en su libro conjunto con Chantal Mouffe sobre hegemonía, como una relación entre terreno discursivo, elemento, momento, práctica articuladora, antagonismo y hegemonía. Nos ocuparemos de este argumento más adelante en este mismo capítulo.

Laclau reconoce que no todos los conflictos se constituyen alrededor de un antagonismo, e introduce así el concepto de "dislocación" para dar cuenta del carácter primario de la dislocación respecto del antagonismo que organiza las fronteras políticas. La dislocación supone que toda entidad social depende de un exterior constitutivo y no articulado *vis a vis* el cual es posible establecer una equivalencia entre elementos diversos. Por eso el proceso de positivización de una diferencia depende crecientemente de dar cuenta de una falta que estructura el campo simbólico. En tanto da cuenta de una dislocación, entre lo actual y lo potencial, el conflicto puede o no devenir en una forma de antagonismo. La construcción de un enemigo en función de un "exterior constitutivo" supone una operación autorreferencial y diferencial en el sistema a través del cual el antagonismo es un mecanismo para dar cuenta de formación de las subjetividades políticas y del campo de lo político en sí.

A diferencia del comunitarismo y el multiculturalismo, y sus traducciones disciplinarias en la "sociología de la sensibilidad" y la "filosofía política", que postulan identidades culturales ya adquiridas y por lo tanto objetivas, y en la medida en que los conflictos no implican la existencia de particularidades a priori, para Laclau el antagonismo funciona como el límite de toda objetividad y, por lo tanto, de toda sociedad, en tanto la subvierte cuando pretende

constituirse en una presencia plena. En este sentido Laclau¹⁰⁷ distingue entre “contradicción”, “oposición” y “antagonismo”:

En el caso de la contradicción, es por el hecho de que A es plenamente A por lo que el ser a la vez no-A es una contradicción -y por consiguiente una imposibilidad.- En el caso de la oposición real, es porque A es también plenamente A por lo que su relación con B produce un efecto objetivamente determinable. Pero en el caso del antagonismo nos encontramos con una situación diferente: la presencia del Otro me impide ser totalmente yo mismo. La relación no surge de identidades plenas, sino de la imposibilidad de constitución de las mismas. La presencia del Otro no es una imposibilidad lógica, ya que existe -es decir no es una contradicción; pero tampoco es subsumible como momento diferencial positivo en una cadena causal [...] En la medida que hay antagonismo yo no puedo ser una presencia plena para mí mismo. Pero tampoco lo es la fuerza que me antagoniza [...] La oposición real es una relación objetiva [...] la contradicción es un relación igualmente definible entre conceptos; el antagonismo constituye los límites de toda objetividad -que se revela como objetivación parcial y precaria.

Este cambio de vocabulario (presente en las luchas políticas como señalamos con Jorge Huergo) que reconoce la centralidad de la operación gramsciana sobre hegemonía en las luchas democráticas, requirió, como indicamos, dar cuenta de la dispersión de identidades

¹⁰⁷ Laclau, E. y Mouffe, Ch. (2004): *Hegemonía y estrategia socialista*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, p. 168.-

políticas. La ideología ya no es considerada como un modo de falsa conciencia sino como un campo material de conflictos y regulaciones. Laclau reconoce en el pensamiento gramsciano la complejidad de lo social como "condición de la lucha política" lo que "sienta las bases para una práctica democrática de la política, compatible como una pluralidad de sujetos históricos." ¹⁰⁸

En este marco, Laclau propone una "lógica de la hegemonía" como "lógica de la institución política de lo social." De acuerdo con esta lógica, la hegemonía misma es un tipo de relación de articulación: la relación hegemónica supone la articulación como práctica y no como "complejo relacional" totalizable. Teniendo en cuenta el carácter contingente de la sociedad que siempre es desbordada por "lo social", este pensador define la hegemonía a partir de una "radicalización" del enfoque gramsciano en la que el sentido de la noción de "articulación" que es pensada como un modo de "organización" externa y contingente a lo que es configurado por ella, y no como "mediación" en la que distintos momentos son "superados" por una totalidad trascendente. De este modo Laclau se diferencia de los enfoques hegelianos y de lo que denomina "usos ambiguos de la dialéctica"¹⁰⁹ en los que se afirman nociones de sociedad como totalidades fundantes y plenas. Laclau propone así

¹⁰⁸ Laclau, E. y Mouffe, Ch. (2004): Op. Cit, p. 106.

¹⁰⁹ Laclau, Ernesto y Mouffe, Chantal, *Ibidem.*, 131.

una "noción no esencialista de hegemonía"¹¹⁰ como práctica creativa de articulación o construcción política en el marco de una renuncia a:

la concepción de la sociedad como totalidad fundante de sus procesos parciales. Debemos pues considerar a la apertura de lo social como constitutiva, como 'esencia negativa' de todo lo existente, y a los diversos 'ordenes sociales' como intentos precarios y en última instancia fallidos de domesticar el campo de las diferencias.¹¹¹

De este modo, la noción radicalizada de hegemonía, fundada en una noción no domesticable de diferencia como sostuvieron Deleuze y Derrida, en el marco de la dislocación constituye una operación metonímica que supone dos condiciones: (i) relaciones sociales indecibles/estructurales y (ii) constitución de las subjetividades contingentes. En este sentido E. Laclau¹¹² relaciona ambas condiciones cuando afirma que:

Una concepción que niegue todo enfoque esencialista de las relaciones sociales debe también afirmar el carácter precario de las identidades y la imposibilidad de fijar el sentido de los 'elementos' en ninguna literalidad última. Finalmente esto nos indica el sentido en que podemos hablar de 'fragmentación'.

¹¹⁰ Dallmayr, F. (2004): "Laclau and hegemony. Some (post) hegelian caveats" en Critchley, Simon and Marchart, Oliver, *Laclau, a Critical Reader*, Routledge, New York, p. 38.

¹¹¹ Laclau, E., y Mouffe, Ch., *Op. cit.*, 2004, 132.

¹¹² Laclau, E. y Mouffe, Ch., *Ibidem.*, 133.

Un conjunto de elementos aparecen fragmentados o dispersos sólo desde el punto de vista de un discurso que postule la unidad entre los mismos... podemos hablar de una complejización y fragmentación creciente de las sociedades industriales avanzadas, no en tanto que, consideradas sub especies aeternitas, sean más complejas que otras sociedades anteriores, sino en tanto que se constituyen en torno a una asimetría fundamental: la existente entre una creciente proliferación de diferencias... por un lado, y, por otro, las dificultades que encuentra toda práctica que intenta fijar esas diferencias como momentos de una estructura articuladora estable.

Por eso la identidad, constituida a través de esta decisión en condiciones de "indecidibilidad" es siempre un acto de poder: "Nuestra tesis es que la constitución de una identidad social es un acto de poder y que la identidad como tal es poder."¹¹³

Esta generalización de las relaciones de dislocación implica una aceleración de los *tempos* de transformación y de intervenciones rearticulatorias, es decir de expansión de las distancias entre estructura indecible y decisión como multiplicación de articulaciones de subjetividades políticas. Estas dislocaciones multiplican también los "centros de poder" en lo que se configuran sentidos de las resistencias. Y en este marco, las subjetividades no son internas o necesarias a estos puntos disruptivos, sino que son el mismo lugar de la dislocación. Es decir, la subjetividad política no es para Laclau

¹¹³ Laclau, E., *Ibidem.*, p. 48.

interna a la estructura como "momento", sino que es la resultante de la imposibilidad de constituir la estructura u objetividad como tal. En la perspectiva de Laclau, la emancipación no es el resultado de simplificar la estructura social en función de un sujeto unificado. La articulación opera en la proliferación de lugares de sujeto de forma dinámica, y su concepción de lo político como conflicto y juego de las diferencias.

De este modo, las subjetividades se autodeterminan (discursivamente, comunicacionalmente) de manera parcial, pero no en función de la afirmación de una autenticidad que las fundaría, sino de su falta de ser, de su vacío, por lo que esta autodeterminación consiste en actos de identificación. La subjetividad es siempre un "lugar de ausencia", nunca la afirmación de una presencia, es decir la "inerradicable distancia respecto de si misma."¹¹⁴

En este marco toda subjetividad es: (i) "mítica" por no guardar una relación necesaria con la estructura o espacialidad objetiva: el mito sutura el espacio dislocado con un principio de inteligibilidad que configura la subjetividad como "posición de sujeto". El mito es una superficie de inscripción de dislocaciones y reivindicaciones sociales, y como tal tiene un carácter incompleto. Este carácter incompleto permite la constitución de imaginarios en tanto la representación se construye a partir de inscripciones de múltiples reivindicaciones y dislocaciones que, entonces sí, tienen una función interpelatoria. La

¹¹⁴ Laclau, E., *Ibidem.*, p. 76.

subjetividad es (ii) metafórica, por correlación de dos espacios, el de la representación y el de lo representado, al respecto de los cuales esta relación solo es posible si en ambos hay algo "idéntico": la subjetividad es la metáfora de una plenitud ausente.¹¹⁵

En función de esta caracterización de la sociedad y la subjetividad, Laclau interviene en el debate con las caracterizaciones de la filosofía política y la sociología de la sensibilidad. En principio plantea la disyunción como una falsa alternativa entre historicismo y trascendentalismo, y entre objetivismo y relativismo. Esto supone dejar de lado tanto una concepción relativista y fragmentaria del particularismo, como una concepción meramente agregativa del universalismo. De allí que para Laclau, la universalidad es el símbolo de una plenitud perdida respecto de la que adquiere centralidad el carácter topológico inseparable de la particularidad. Esto lo lleva a preguntarse qué tipo de universalismo sería compatible con una política que diese cuenta de esa multiplicación de antagonismos que caracterizarían al capitalismo global.

En este sentido este autor distingue lo que denomina "lógicas equivalenciales" y "lógicas de la diferencia". De acuerdo con la primera "diferentes luchas son otros tanto cuerpos, cualquiera de los cuales puede encarnar la oposición colectiva de todos ellos al poder represivo."¹¹⁶ Para que esta concepción de universalidad sea

¹¹⁵ Laclau, E., *Ibidem.*, pp. 77-84.

¹¹⁶ Laclau, E. (1996): *Emancipación y diferencia*, Ariel, Buenos Aires, p. 79.

hegemónica es necesario que algunas luchas se transformen en los "puntos nodales" de una articulación, lo que es posible si se tornan en "significantes vacíos" a partir de lo que se configura una articulación específica. En este sentido Laclau sostiene que el sentido de una lucha siempre está internamente dividido: por su objetivo específico y por su carácter oposicional al sistema.

Lo universal sólo puede emerger de un particularismo y, en tal sentido, correspondería con un particularismo que se ha universalizado a través de una articulación de equivalencias, y por lo tanto se construiría como la negación de un contenido particular. De este modo la separación entre universal y particular es tanto infranqueable como inestable. El universal es en este sentido una construcción histórica y contingente, en tanto es una "universalidad hegemónica" configurada como un horizonte de sentido sin contenido ni cuerpo propio.

En este marco, universalismo y particularismo son dimensiones inerradicables en la construcción de las subjetividades políticas, pero su articulación misma nunca es evidente, en tanto depende de mediaciones hegemónicas siempre inestables e indecibles. Por esto Laclau¹¹⁷ critica, no solo al universalismo, sino también al particularismo cuando afirma que:

¹¹⁷ Laclau, E., *Op. Cit.*, pp. 54- 55.

si la particularidad se afirma a sí misma como mera particularidad, en una relación puramente diferencial con otras particularidades, está sancionando el statu quo en la relación de poder entre grupos. Esta es exactamente la noción de 'desarrollos separados' tal como la formulara el apartheid: sólo se subraya el aspecto diferencial, en tanto que las relaciones de poder en que este último se basa son sistemáticamente ignoradas.

Esta crítica al particularismo de comunitaristas y algunos multiculturalistas se basa en que para esta perspectiva teórico-política no es posible afirmar una identidad diferencial sin distinguirla de un contexto al que se afirma en la misma distinción, así como no es posible desarticular el contexto sin, al mismo tiempo, destruir al sujeto que lleva a cabo la misma desarticulación. El sistema siempre es condición de existencia y, a su vez, de la imposibilidad de constitución de la identidad una subjetividad particular. Por ejemplo, Laclau¹¹⁸ sostiene:

Supongamos [...] que nos estamos refiriendo a la constitución de la identidad de una minoría étnica. Como dijéramos antes, si esta identidad diferencial ha de constituirse plenamente, solo puede hacerlo dentro de un contexto –el Estado nación por ejemplo, y el precio a pagar por la victoria total dentro de este contexto, es la total integración al mismo. Si, por el contrario, la victoria total no tiene lugar, esto es porque la identidad no ha

¹¹⁸ Laclau, E., *Ibidem.*, p. 56.

sido plenamente constituida [...] Pero estas reivindicaciones no pueden ser formuladas en términos de diferencia, sino de ciertos principios universales que la minoría comparte con el resto de la comunidad: el derecho a tener acceso a buenas escuelas, a vivir una vida decente.

En este debate, Judith Butler¹¹⁹ sostiene que tanto ella como Slavoj Žižek y Ernesto Laclau coinciden en estar:

ocupados en el estatus y la formación del sujeto, (y) las implicancias de una teoría del sujeto para pensar la democracia, la articulación de la universalidad dentro de una teoría de la hegemonía. En lo que diferimos, en mi opinión, es tal vez, primero y principalmente, en nuestros enfoques de la teoría del sujeto dentro de un análisis de la hegemonía y en el estatus de un análisis lógico o "estructural" de las formaciones políticas en relación con sus articulaciones culturales y sociales específicas.

Judith Butler acuerda con el planteo laclausiano según el cual toda subjetividad es incompleta en función del fracaso de cualquier articulación para describir la población que representa y porque toda subjetividad está constituida sobre diferencias que nunca absorben el "exterior constitutivo". No obstante, Butler sostiene que, a diferencia de Laclau, su propuesta es que esas diferencias externas pueden

¹¹⁹ Butler, J., Laclau, E. y Žižek, S. (2004): *Contingencia, hegemonía y universalidad. Diálogos contemporáneos en la izquierda*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, p. 17.

volverse "internas". En este sentido critica lo que denomina el formalismo estructuralista de Laclau, y repone una perspectiva hegeliana que le permite evitar concebir la subjetividad desde rasgos estructurales previos a su ritualización cultural. El marco del debate serán, entonces, concepciones del carácter normativo y descriptivo de las categorías en tanto lugar de producción de la objetividad social.

Butler propone leer Hegel para mostrar que las condiciones externas pueden devenir internas, inmanentes en tanto supondrían un "regreso tautológico de la cosa a sí misma". Butler propone explícitamente una lectura no teleológica de Hegel en la que el sujeto de la *Fenomenología del Espíritu* aparece bajo de una reiteración cultural que sólo funda la ilusión de una subjetividad preexistente. En este sentido, Butler¹²⁰ afirma:

No hay dudas de que no es lo mismo si uno entiende la incompletitud invariable en términos de los límites establecidos por lo Real, considerado como el punto donde la autorrepresentación fracasa y falla, o como la incapacidad de la categoría social para capturar la movilidad y la complejidad de las personas.

Esta reiteración cultural (iterabilidad según Jacques Derrida) comienza a operar en el momento mismo de la constitución de la

¹²⁰ Butler, J.; Laclau, E. y Žižek, S., *Op.cit.*, p. 36.

subjetividad. Ahora bien ¿cómo se constituye la subjetividad? Butler propone pensar el sentido de la subjetividad y retoma a Laclau para pensar la noción althusseriana de interpelación. La pregunta que se hace allí Butler es ¿cómo y por qué se responde al llamado de la interpelación ideológica? Para contestar esta pregunta Butler revisa la teoría psicoanalítica y utiliza la noción de "apego apasionado", que sitúa las relaciones de dependencia o subordinación como emergencia del propio sujeto. Este apego es el acto primordial en la constitución subjetiva en tanto relación de poder. Las posibilidades de desarrollar una política emancipatoria deberán enfrentar este "apego apasionado" inicial. Según Butler es necesario la negación de la pérdida amorosa del objeto y la consecuente configuración de una subjetividad melancólica. Aunque comparte con Žižek la referencia a la noción de lo Real, en la operación de Butler no hay lugar para un resto lacaniano, porque implicaría reponer la dualidad interior/exterior que Butler pretende superar con una retórica hegeliana.

Para Butler no hay subjetividad por fuera de un sistema de signos, por lo que no existe ninguna posible remisión a una instancia "exterior". Esta concepción de la diferencia como condición de significación de las propias identidades en el juego emancipatorio remite a las perspectivas abiertas por Gilles Deleuze y Jacques Derrida. De este modo, la subjetividad posee una "ontología" relacional producida sobre la base de una serie de exclusiones

constitutivas, en el sentido de las propuestas por Laclau. La distancia entre Laclau y Butler, en el contexto de esta discusión, consiste en que mientras para el primero estas exclusiones presentan un carácter estructural, para la segunda se reconocen en la contingencia de la historia y de la cultura. Este reconocimiento de la constitutividad de lo cultural como proceso de identificación, llevó a Butler a reformular la subjetividad como un proceso de "deshacer" lo identitario.

La iterabilidad normativo-discursiva es el modo que se produce la reencarnación subjetivadora. En este sentido la subjetividad no puede divorciarse de las prácticas. Butler se diferencia de los análisis lacanianos retomados por Žižek, como el de Mladen Dólar, porque en vez de considerar a lo psíquico una "interioridad" construida a través de lo Real. Contrario a este enfoque, para Butler¹²¹:

La constitución del sujeto es material en la medida en que tiene lugar mediante rituales y estos materializan las ideas del sujeto. Lo que llamamos subjetividad entendida como la experiencia vivida e imaginaria del sujeto, se deriva ella misma de los rituales materiales que constituyen a los sujetos.

En el marco de sus reflexiones sobre el género y la sexualidad, esta autora sostendrá, acorde con lo que antes expusimos, que los sentidos de las categorías "varón" y "mujer" son formas de sexuación resultado de prácticas políticas y no de una diferencia sexual

¹²¹ Butler, J., *Ibidem.*, p. 136.

constitutiva de la sexualidad que encorseta los roles a dos alternativas excluyentes. La "diferencia", sexual en este caso, es una condición articulada políticamente como jerarquía: el género es el signo de una negación, en tanto todas las identificaciones son constituidas a partir de renunciaciones y duelos inconclusos.

De hecho, según Butler, en nuestra cultura el género se adquiere a partir del repudio de los vínculos homosexuales, y configura una melancolía del género. Esto nos alerta sobre una melancolía gay que puede configurarse a partir de la negación radical de la heterosexualidad que actúa bajo la forma de lo que Julia Kristeva denomina "abyección" que debe distinguirse de otras formas de negación como ser la "transgresión", la "denegación" y la "forclusión", a las que considera formas de "negatividad caducas". La "abyección" es una exclusión no radical que resulta de formas de negación y rechazo que permiten algún tipo de "elaboración sublimatoria" por lo cual "lo otro" no es eliminado y es constitutivo¹²². Butler propone desarticular las lógicas de repudio que, desde posiciones cerradas de sujeto, fundarían ámbitos "espectrales". La diferencia, sexual en este caso, no es del orden de la naturaleza (un particular) ni puede explicarse a partir de una ley universal de la cultura. Por lo contrario, es efecto de un proceso particular de

¹²² Kristeva, Julia (2006): *Poderes de la perversión. Ensayo sobre Louis-Ferdinand Céline*, Siglo XXI Editores, México, pp. 14-15.-

significación cultural en un orden simbólico dado y producto de relaciones contingentes.

En este planteo Butler se opone no solo al universalismo, sino también al particularismo, ya sea historicista o cultural, con su noción de *performance*. La noción de *performance* pretende superar tanto el esencialismo como la contingencia radical: la performatividad de las prácticas discursivas no es ni lo uno ni lo otro, ya que la iterabilidad funda la aparente estabilidad del sexo y del género. El género no se hace en soledad, sino que está en proceso como práctica de improvisación para otros/as aunque sea imaginario en escenarios donde opera el carácter restrictivo de las normas. Los términos se hallan siempre, desde el inicio, fuera de sí, en una socialidad que “no tiene un solo autor (y que impugna radicalmente la propia noción de autoría)”. En este sentido, Butler critica toda apelación al contexto (cultural y comunitario) concebido como instancia de autenticidad, ya que la relación con el contexto puede ser claramente opresiva.

Para Butler, la incompletitud de la subjetividad debe ser relacionada con una disputa democrática por los significantes y no con una formalidad estructural como sostendría Laclau o con la existencia de un “Real” que implicaría que la subjetividad encuentra siempre su límite en el mismo lugar en tanto recurso ahistórico según Žižek. De acuerdo con Butler, cuando se produce una autoafirmación, siempre se produce un reclamo de otro/a. Por ejemplo, el sexo y el género como significantes implican una desposesión del “yo”, ya que

cuando se repiten en la iterabilidad de la *performance* sexual o genérica que los “materializa”, su alcance está desplazado respecto de la subjetividad que las afirma: la diferencia es aquí no una autoafirmación (auténtica) social o biológica, sino el efecto de relaciones antagónicas en el seno de un entramado de poder, conflicto y abjección. Butler¹²³ matiza:

la cuestión para esos movimientos (feministas, de diversidad) no será como relacionar un reclamo particular con uno que sea universal, donde lo universal aparece como anterior a lo particular, y donde la suposición es que una inconmensurabilidad lógica rige la relación entre los dos términos. Puede ser, más bien, la de establecer prácticas de traducción entre nociones de universalidad en competencia que, pese a cualquier incompatibilidad lógica aparente, puedan no obstante pertenecer a un conjunto de objetivos sociales y políticos coincidentes.

Esta traducción implica la complicación de vocabularios, en la que el lenguaje extranjero es “admitido” en el léxico dominante. De este modo, Butler sostiene contra Žižek y en consonancia con Laclau que debe existir un compromiso con el discurso del multiculturalismo, pero critica su reducción a una política de la particularidad y sostiene

¹²³ Butler, J.; Laclau, E. y Žižek, S., *Ibidem.*, p. 172.

“una política de traducción al servicio de decidir y componer un movimiento de universalismos coincidentes y en competencia.”¹²⁴

En relación con esta afirmación, Laclau¹²⁵ sostendrá que:

‘Particularismo’ es un concepto esencialmente relacional: algo es particular en relación a otras particularidades y el conjunto de ellas presupone una totalidad social dentro de la cual todas ellas se constituyen. De modo que si lo que está en cuestión es la noción misma de totalidad social, la noción de identidades ‘particulares’ está igualmente amenazada. La categoría de totalidad nos persigue a través de los efectos que se siguen de su propia ausencia.

En este marco, tanto para Laclau como para Butler toda posibilidad de emancipación, o libertad, estaría ligada a la dimensión de universalidad: los agentes particulares no pueden “fundar” un orden de libertad sin alguna referencia a una operación hegemónica. La categoría de totalidad (universalidad) sería siempre presupuesta por estos agentes particulares: la totalidad persiste como los efectos de su propia ausencia. Sin renunciar a la noción de diferencia, la perspectiva de Laclau y Butler propone recuperar el carácter incompleto de todas las fronteras sociales en la base de las posibilidades de autonomización de las luchas políticas, y de este

¹²⁴ Butler, J.; Laclau, E. y Žižek, S., *Ibidem*, p. 174.

¹²⁵ Laclau, E., *Op.cit*, 1996, p. 31.

modo evitar la subordinación a una frontera única como fuente de la división social. Sostiene Laclau¹²⁶:

La precariedad y el fracaso en la última instancia (si persistimos en medir el éxito de acuerdo a un viejo patrón racionalista) son ciertamente el destino de estos intentos, pero a través de este fracaso ganamos algo quizás más precioso que la certidumbre que perdemos: una cierta libertad frente a las diversas formas de identificación, que son impotentes para aprisionarnos en el tejido de una lógica inapelable.

En este sentido se ubica el llamado de atención que Butler realiza en relación con las políticas de la identidad de la diversidad sexual que se consideran emancipatorias, cuando sostiene que las subjetividades gays, lésbicas y trans no deben negar sus relaciones con la heterosexualidad en su propia constitución. Esta negación puede ser necesaria en la propia especificación, porque esta estrategia, en términos de Butler ¹²⁷

no solo atribuye un estatuto monolítico a la heterosexualidad, sino que desaprovecha la oportunidad política para atacar la debilidad de la subjetivación heterosexual y refutar la lógica de exclusión mutua que sigue al heterosexismo.

¹²⁶ Laclau, Ernesto, *Op.cit.*, 1996, p. 36.

¹²⁷ Butler, J., *Op.cit*, 2006, p. 164.

La demanda de lo universal obliga a lo particular a superarse por su imposibilidad de suturar el universal, lo que constituye la condición de posibilidad de una política democrática, de una apertura en la que la propia posición debe ser revisada como una operación de poder en relación con otras, remitiendo a la revisión de las abyecciones. En este marco, tanto Laclau como Butler proponen repensar la emancipación como una empresa compleja lejos de las lógicas de la transparencia, la dicotomía, la pre existencia de subjetividades fundantes y totalizadoras. La empresa de la emancipación se produce en la relación inestable e indecible entre lo particular y lo universal. En este sentido Laclau sostiene que esta interacción es sede de cierta productividad política: la totalidad (universal) es imposible y al mismo tiempo requerida por lo particular (diferencia). La presencia como ausencia de lo universal en lo particular, requiere de este "ser más que él mismo"¹²⁸ y aceptar sus alcances precarios y limitados. Esta imposibilidad e indecibilidad del cierre, transparencia y totalidad es condición de una política democrática que el comunitarismo y el multiculturalismo habrían sacrificado en función de la autenticidad (social, cultural, biológica) como fundante de los acuerdos políticos y que "la sociología de la sensibilidad" y "la filosofía política" de la diferencia reproducen

¹²⁸ Laclau, E., *Op. cit.*, 1996, p. 35.

encorsetando las interpelaciones de los alcances críticos de la categoría diferencia.

4.- Historización sin **H**istoria y ensayos de heurística

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

*la estructura del todo está articulada como la estructura de un todo orgánico jerarquizado. La coexistencia de los miembros y las relaciones en todo está sometida al orden de una estructura dominante que introduce un orden específico en la articulación (Gliederung) de los miembros y las relaciones.*¹²⁹

Por esto, reflexionar sobre las interpelaciones de la “diversidad sexo-genérica” en la cultura argentina es algo más que construir la linealidad de una biografía de políticas o de sujetos identificables: es hacerse cargo de los silencios que la construcción de toda narración, como señaló Hayden White.¹³⁰

¹²⁹ ALthusser, Louis y Balibar, Etienne (1969): *Para Leer el Capital*, Siglo XXI, Buenos Aires. P.105.-

¹³⁰ White, Hayden (2010): *Ficción histórica, historia ficcional y realidad histórica*, Prometeo, Buenos Aires.-

En las producciones de la "sociología de la sensibilidad" y la "filosofía política" se reproduce un enfoque "historicista" bajo el singo de "representación de identidades" o "presencias de la diversidad sexo-genérica" en el marco de una presunta historicidad que va de las "hazañas" individuales de personas en contextos de "la constitución de la nacionalidad" hasta la sacra tríada "revolucionarios en los 70/reformistas en los 80/multiculturalistas en los 90"; siempre presuponiendo la presencia plena en una topografía en la que la "diferencia sexo-genérica" como una entidad igual a si misma (políticas de la identidad) que pueden hilarse en una presunta continuidad significativa.

Si bien estos enfoques y reflexiones hacen referencias a algunas interpelaciones particulares a los marcos de disputa hegemónicas, tienden a una identificación de coexistencia en función de una estructura dominante que no deja lugar la complejidad de la acción material de sujetos y colectivos¹³¹ que se pretende rescatar en función de un abordaje que haga de la "diferencia" una categoría heurística y especificadora en términos críticos de modos complejos en los que se contruye la hegemonía como sentido común en términos comunicación/cultura.

Sabemos que el término "heurística" proviene de las ciencias formales, para ser más exactos, de la matemática y que proviene del

¹³¹ En este sentido me refiero al "Historias" de la homosexualidad en Argentina. Ver por ejemplo, Bazán, Osvaldo (2006) *Historia de la homosexualidad en Argentina. De la conquista de América al siglo XXI*, Marea Editorial, Buenos Aires.-

verbo "encontrar" o "descubrir". El matemático George Pólya propuso esta noción en el contexto de revisión del carácter deductivo de la matemática¹³², y luego fue volcada a otras disciplinas en el marco de "metodologías" como la hermenéutica, el modelo indiciario, entre otros. En este sentido, la "heurística" es la elaboración de medios auxiliares, reglas, principios, estrategias, programas, entre otros, que faciliten distintas alternativas para la reflexión en torno a problemas. La heurística construye un campo problemático desde interrogantes que da significación, relevancia y delinea las interpelaciones de debate o problema.

La "heurística" implica una serie de operaciones, aunque no necesariamente todas, y que podemos enumerar: (i) Formular el problema con claridad; (ii) identificar las incógnitas generadoras del problema de las premisas o datos conseguidos (iii); mostrar presupuestos (iv); ubicar el problema; (v) reflexionar y analizar sobre el problema y (vi) producir una instancia autoreflexiva. Repetimos, esto no implica un orden ni su necesaria aplicación sistemática, sino que la heurística ofrece una serie de vías en función de cuales se establecen una serie de "alertas tempranas" que pongan de manifiestos "prejuicios", supuestos básicos subyacentes, "corroboraciones" bibliográficas y prácticas en el marco de la

¹³² Pólya, George, *Estrategias para la solución de problemas*, Disponible en: http://ficus.pntic.mec.es/fheb0005/Hojas_varias/Material_de_apoyo/Estrategias%20de%20Polya.pdf

azarosidad de las relaciones y acción colectiva que supere el determinismo sociológico, historicistas y/o determinista según el cual:

En contra de lo que dicen los manuales de sociología, cuando un individuo llega a ser miembro de una sociedad no absorbe entidades fantasmales como La Cultura o La Sociedad sólo existentes como tales en su pseudo idealidad platónica en las teorías de los científicos sociales. El sujeto adquiere más bien una relativa competencia social en el ámbito local de un grupo de referencia con el que se halla ligado afectivamente; aprendiendo a comportarse y a autoevaluarse en interacción cotidiana con los demás e incorporando los valores del grupo en contextos pragmáticos locales. Algo perfectamente compatible con abismales diferencias en las representaciones subjetivas y, sobre todo, en el grado de implicación emocional (desde la indiferencia hasta la pasión) con el cual cada sujeto vive y experimenta los usos sociales, las instituciones y las grandes significaciones culturales estudiadas... El mito de la absorción de la Cultura no es más que una fantasía logocéntrica.¹³³

En este marco de crítica al logocentrismo y al posibilidad de metodologías como *vías regias* ascéticas queremos recordar lo que establecimos al comienzo. En este trabajo, el corpus como tal no pretende ser "demostrado", sino que es considerado como el campo de "puesta a prueba" de los debates antes desarrollados. Por esto se

¹³³ Castro Nogueira, Miguel Angel, Castro Nogueira Luis, Castro Nogueira Laureano, *Transformando la matriz heurística de las ciencias sociales. Luces (y sombras) de la investigación naturalista de la cultura*, en Revista EMPIRIA. Revista de Metodología de Ciencias Sociales. N.o 23, enero-junio, 2012, pp. 41-81. -

desarrolla un rastreo reflexivo en el armado del mapa de los debates/disputas teóricas que enlazan las constelaciones con los materiales. Es decir, no nos proponemos confrontar teorías, sino que la misma investigación produce un "corpus" que articula los debates con las narraciones en una trama de "fricciones", paso siguiente de nuestra reflexión.

III.- Acción material de la reflexión y el análisis: ficción y fricción

"La ficción es la verdad dentro de la mentira" Stephen King

117

1.- Los "colores" del albor patrio, los cuerpos despreciados y el poder de la Nación

Como establecimos anteriormente, para nosotr*s la diferencia es un configuración producto de la "dislocación" y el antagonismo, y como tal no constituye la contracara de las políticas de la identidad, sino que son operaciones críticas a formas de desigualdad en el marco de relaciones hegemónicas y de abyección. En este sentido, la cultura argentina sitúa bajo formas de antagonismo que articulan momentos en las que las disputas se especifican, se materializan de manera contingente, pero no por eso inocuas o fácilmente deconstruibles.

Ya desde el proceso que el historiador José Carlos Chiaramonte denominó *La Ilustración en el Río de La Plata*¹³⁴, y la sistemática crítica al "componente" hispánico de la nacionalidad argentina por

¹³⁴ Chiaramonte, José Carlos (2007): *La ilustración católica en el Río de La Plata*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires.-

parte del liberalismo rivadaviano¹³⁵, se podría especificar en cada momento histórico no una forma de pretendida "hibridación" (que tiende a funcionar como la metáfora del "crisol" borrando la complejidad material, procesual, histórica y estructural de dichos procesos), sino las rearticulaciones hegemónicas que, como sostiene Stuart Hall, son una "relación sectorial" con respecto a modos hegemónicos de estratificación. A través de la diferencia la hegemonía garantiza su cohesión y estabilidad. Por eso Stuart Hall sostiene que no le interesa tanto la etnia como las sociedades etnizadas.¹³⁶

Sabemos que Bernardino Rivadavia era afrodescendiente¹³⁷, de allí el sobrenombre racista con el que l*s federales lo nombraban: Dr. Chocolate, nombre que no resulta de un "*lenguaje de contraste*", sino de abyección. Ahora bien, el lugar de los afros en el marco del liberalismo era abyecto respecto del modelo de nación unitaria, junto con otras configuraciones de la diferencia que luego fueron valoradas contra las migraciones europeas como el gaucho. En este sentido, son la rearticulaciones hegemónicas las que constelan la diferencia

¹³⁵ Hernández Arregui, Juan José (2010): *¿Qué es el ser nacional?*, Editorial Continente, Buenos Aires.-

¹³⁶ Stuart, Hall (1978): *Pluralismo, raza y clase en la sociedad Caribe*, en *Raza y clase en la sociedad postcolonial*, UNESCO, Madrid.-

¹³⁷ Cirio, Pablo (2006): *En la lucha curtida del camino. Antología de literatura oral y escrita afroargentina*, INADI, Buenos Aires.-

como un modo material de vivir la desigualdad en marcos hegemónicos.¹³⁸

En la literatura oral y escrita de la época rosista podemos encontrar dos inscripciones del carácter crítico que opera la diferencia étnica y sus articulaciones de clase y sexo-genéricas. El libro *Amalia* de José Mármol pone en escena a l*s afros y a su dialecto bozal como una trama voluptuosa de "obscena corporalidad" (la misma que en *El matadero* de Esteban Echeverría") consecuente con una pretendida red de espionaje a manos de la "perversa" (en términos, políticos como clase, sexo-género y nacionalidad) comandada por Encarnación Ezcurra y la "runfla" federal que no guardaba decoro no solo en sus "roces" con l*s african*s. Pero también en la indumentaria que la más bella federal utilizaba en los salones de la época, faltando al decoro del celeste unitario: Agustina Rosas de Mansilla reinscribía la voluptuosidad callejera que es contrastada con el decoro de los interiores unitarios: metonimias de la patria blanca, burguesa y europea.¹³⁹

Paralelamente a esta operación ficcional en el ámbito de la comunicación/cultura de la época, Rubén Carambula recupera un relato histórico según el cual la conmemoración del 25 de mayo de

¹³⁸ Delfino, Silvia (1999): *Género y regulaciones culturales: el valor crítico de las diferencias*, en Forastelli, Fabricio y Triquell, Ximena (Comps) *Las marcas del género. Configuraciones de la diferencia en la cultura*, Centro de Estudios Avanzados Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba.-

¹³⁹ Anderman, Jens (2000): *Mapas de poder. Una arqueología del espacio literario argentino*, Beatriz Viterbo Editora, Rosario, pp. 56-67.-

1836 fue encabezada por el Brigadier Juan Manuel de Rosas y su hija y el evento consistió en la presencia de 8000 afros tocando un candombe argentino (distinto al uruguayo por su forma de ejecución): a través de la danza, los tambores, la “indecorosa” corporalidad genérico-sexual de los afros (con melaninas muy distintas en su graduaciones y que tiene “aires de familia” en los 50 con una “erotización” del cabecita negra) circula “la cohesión y estabilidad” de la “suma de poderes públicos” que en esta conmemoración se performateó en un cuádruple trono: Rosas sentado en uno y tres afros en tres tronos al mismo nivel, representando a Congo, Mina y Angola.¹⁴⁰

iTum-tum bariloia!
iTum-tum bariloia!
Camdombe rosista
candombe menguante
candombe creciente
icandombe tirante!

Vamo a bailá
tudo lo neglo
que hoy e domingo,
vamo a bailá.
Mulata no va cusiná

¹⁴⁰ Carambula, Rubén (1952) *Camdombe rosista*, en *Negro y Tambor. Poemas, pregones y danas sobre folklore rioplatense*, Edición del autor, Buenos Aires, pp.- 36-39

e zambo no va flegá.

Hoy e domingo

vamo a bailá.

....

Eclava di lujo

se puso collá

regalo e l' amita,

lo iba a tirá.

....

María y curumbamba

María curumbé

calunga mussanga

mussanga é.

....

Lo tambo tengemo fieta

San Telmo, lo Monserrá,

la Conceción, lo Mondongo,

Se juntaron la nacione,

ie cacique lo rey congo!

....

iViva la santa federación!

iMuera lo salvaje unitario!

iBailá Biguá!

macumbambá

macumbambé

....

Pita pango, chupa chicha

lo neglo di candombé.

....

iQué honó é pa la neglada

vino lo retauradó

cun la niña Manuelita!...

¡Cómo saluda e tambó!

....

*¡Viva la fedelación
viva lo neglo fiel!
tenguelemo libeltá,
¡Viva don Juan Manuel!...*

“Neglo”, “libeltá”, “nacione”, “mussanga”, “fieta”, “rey congo”, “vamo a bailá”, “mulata no va cociná” “honó pa la neglada” al estruendo de 8000 tambores con el toque mano y mano del candombe local y más bailarín*s en la Plaza de la Victoria no es un manifestación multicultural folklórica, sino la construcción de un antagonismo que se articula con las tramas que tanto Esteban Echeverría y José Mármol proponen eliminar en nombre de la civilización esas presencias abyectas ¿Qué tan negros eran los que bailaban? ¿La diferencia afro refiere aquí a un colectivo específico o es desbordada en su supuesta referencialidad empírica que incluye al “populacho blanco” y/o mazorquero?

Retomando a Charles Taylor, el “bozal” constituye un “lenguaje de contraste”, pero que en este marco de festividad fundacional de la “patria” no pretende afirmarse como “oficialidad” lingüístico-comunicacional, sino como antagonismo a los “interiores” metonímicos de los hogares unitarios del buen hablar y la correcta dicción.

La diferencia no es aquí una presencia, sino una ausencia tramada por una violencia que no deja lugar al "alma bella" que Gilles Deleuze critica. Las dislocaciones operadas por el nacionalismo agropecuario del rosismo pone en escena una diferencia de segundo grado (el festejo) que responde a una diferencia oculta: la trama articuladora de un conflicto en torno a la lucha antagónica entre dos modelos políticos. Los cuatro tronos establecen un "abrazo a la nación" como sostiene opera la novela Alberto Vanasco; un umbral desde el cual abrir una heurística de las relaciones de poder que aquí son comunicadas en tanto producción de sentidos y en disputa: las distribución y el alcance de una cadena equivalencial en lo que se manifiesta lo que Judith Butler denomina "conjunto de objetivos sociales y políticos coincidentes" que aquí se inscriben como un "sistema de representaciones sociales" de las que nos hablan Oswald Ducrot y Tzvetan Todorov.

Y en términos de Ernesto Laclau, quien en su teoría aborda la etnicidad, nos permite entender que esos cuatro tronos no se formulan en términos de diferencia, sino de principios universales: tener derecho a la diversión, no trabajar, y considerarse libres en el marco de un sistema esclavista que aún no había sido desmantelado.

2.- Crisis del capitalismo, migraciones primigenias y el amor como trama política

Esta reflexión en torno a una manifestación cultural-comunicacional del siglo XIX constituye una propedéutica. El período propuesto es el siglo XX a partir del año 1930, es decir, el momento de la crisis capitalista que en nuestro país implicó una serie de transformaciones culturales en el marco de la crisis del sistema capitalista mundial que si bien implicó lo que Jorge Abelardo Ramos denomina "*La restauración oligárquica*", la quiebra de los países centrales produjo una paradoja:

La paradoja consiste en que los países del Tercer Mundo resultarán históricamente beneficiados por la bancarrota económica de las grandes metrópolis capitalistas. Gracias al hundimiento del mercado mundial nade la industrialización de los pueblos débiles. La crisis de los "países avanzados" es la palanca de crecimiento y "modernización" en la India, México, Brasil y la Argentina, entre otros.¹⁴¹

El golpe contra el Presidente Hipólito Yrigoyen encabezado por la derecha conservadora y/o nacionalista, la izquierda y la Federación Universitaria Argentina fue tramada y empujada por acciones

¹⁴¹ Ramos, Abelardo Jorge (2013): *Revolución y contrarrevolución en la Argentina. Tomo 4, La factoría pampeana (1922.1942)*, Peña Lillo y Ediciones Continente, Buenos Aires, p. 88.

callejeras y campañas en medios de comunicación como el diario *Crítica* dirigido por Natalio Botana.

Frente al derrumbamiento del esquema exportador previo a los 30, la derecha conservadora que asume el poder tras el golpe desarrollará una política de dos vías: por una lado el vasallaje al Imperio Británico con el leonino acuerdo Roca-Runciman, y por otra parte, con una menos conocida, en gran medida espontánea, pero también impulsada por algunos sectores del propio conservadurismo, superficial industrialización liviana que Jorge Abelardo Ramos caracteriza como proceso posible en función de "malévola neutralidad" del gobierno central ¹⁴².

Este proceso constituyó una fuerte complejización de la sociedad argentina, a partir del impulso al proceso migratorio interno y al freno, a partir de medidas administrativas que prohibían la llegada, de la migración de ultramar. La migración interna fue utilizada como mano de obra tanto para los procesos asociados a las exportaciones agropecuarias acordadas con Gran Bretaña, como a la lenta pero sostenida formación de una población urbana empleada en las nacientes industrias y en la construcción.

Mientras en las oficinas del diario *Crítica* de Natalio Botana, la oposición al gobierno de Yrigoyen confabulaba, su esposa, Salvadora Medina Onrubia, paradójicamente anarquista y feminista, se dedicaba a la prosa y a la ayuda a las intervenciones rojinegras.

¹⁴² Ramos, Jorge Abelardo, *Op.Cit.*, p. 135.-

En su novela-folletín "*Gaby y el amor*"¹⁴³, Onrubia configura, no solo en el formato de "folletín sentimental", que tenía su mercado entre mujeres de clase media y alta, sino también en su escritura, una marca de género-sexo, clase y etnicidad que se puede retomar en la materialidad de la trama que propone. Marca el texto:

Cuando se despertó en la mañana de ese [...] Pidió el auto cerrado y se envolvió en su espléndido tapado de pieles rubias [...] Iba a la modista, quería comprarse un sombrero que tuviera flores. [...]

Tuvo un contratiempo. Junto a la modista demolían una casa. Entre una nube de polvo trabajaban muchos hombres. Su coche no pudo acercarse, y al ir ella a bajar para pasar entre un montón de escombros, el caballo de un carro se movió asustándola. Un carrero galante lo tomó por la brida para retirarlo y darle paso.

Y Gaby alzó a él sus ojos gris-azules para darle las gracias. Vio un bruto ancho y fuerte, alto y moreno. Estaba sin sombrero y tenía los cabellos negros, crespos, despeinados y llenos de tierra. La miró con audacia y sus ojos eran negros, intensos, insolentes...la sonrió y dejó ver unos dientes fuertes blancos de perro de presa.

Bajo la camisa burda se diseñaba una musculatura recia, de acero, llevaba al cuello un pañuelo negro y una faja negra le

¹⁴³ Medina Onrubia, Salvadora (2009): *Gaby y el amor*, Eloísa Cartonera Cooperativa Editorial, La Plata. -

sostenía la bombacha. Alpargatas; manos enormes, sucias, callosas. Fue una mirada sola. Así lo verá Gaby siempre.

Se paró turbada, de una turbación absurda. Vio los ojos del hombre sorprenderse, llenarse de admiración. Y ante la indecisión de ella, el hombre dijo: -Espera. Pase por aquí-y le echó una tabla sobre los escombros.

Se sonrieron. Gaby aceptó el homenaje y pasó sobre la tabla, ágil, con su paso leve y sus tobillos de galga. Cuando salió, él la esperaba, volvió a ponerle la tabla, se sonrieron más. Dejo Gaby allí el coche y cruzó la calle a otra modista. Mientras se probaba muchos sombreritos veía por la vidriera unos ojos audaces que desde la calle miraban con ansia. Y se turbó tanto. Salió sin comprar nada.

Llegó a su casa hosca y malhumorada. Le dolía la cabeza. Iban a almorzar ya. No tenía apetito. A su lado su marido sorbía la sopa con escándalo, obeso y sonriente.

Y Gaby lo miraba... Gordo, gordo y fofo, con una ancha cadena cruzándole el chaleco claro.

Gaby lo miraba...Y detrás de él se erguía otra figura...era la vida, la juventud, la fuerza bruta que habría podido quebrar con una mano toda su blanca fragilidad. Estaba allí, con sus cabellos negros revueltos y llenos de polvo, su boca firme y roja de dientes blanquísimos en la cara morena, sus negros ojos ardientes y salvajes...Veía las manos enormes, deformadas y callosas que solícitas la sirvieron, sentía la mirada de admiración y de deseo que la envolvía entera.

Y ese como miedo, dulce miedo que aún turbaba su carne en un como dolor desconocido... ¿Miedo Gaby?...Y pensaba que si en vez de encontrarlo así, en la calle, lo que hubiera encontrado en el monte, una de esas mañanas en que galopaba sola por los campos del Chaco.

¡Qué miedo!...Él... ¿Qué habría hecho?...Gaby y el amor...

La Buenos Aires del 30 ya era una metrópolis en la que, como señalamos, la mano de obra era producto de las migraciones internas, aunque también exterior y parte de la comunidad afrodescendiente que aún vivía en Buenos Aires, Avellaneda, La Plata y Santa Fe, ya que en otras provincias esta población se ruralizó y mestizó con pueblos indígenas o población criolla, como ser Santiago del Estero, Tucumán, Chaco y las provincias del litoral.¹⁴⁴

En ese escenario, Onrubia trama una serie de contrastes (color de ojos, complexión física, tipo de mirada), una operación que en términos de Julia Kristeva podemos leer como "*acción y resto*", en la que la diferencia genérico-sexual se articula con la clase bajo la forma de la galantería de "*un bruto ancho y fuerte, alto y moreno*", produciendo sentido de subalternidad en ese "natural" echar una tabla en dos ocasiones y tomar la brida de su carruaje frente a la zozobra producida por la presencia de escombros.

En la escritura de Onrubia, la "galantería", el "homenaje" y hasta el propio "miedo" que siente frente al hombre de "*musculatura recia, de acero*", marcan el carácter, como un "*libreto de acción posible*", según Jean-Marie Schaeffer, de clase social, de estratificación y de las posibilidades de su deseo que siguen anudadas

¹⁴⁴ Solomianski, Alejandro (2003): *Identidades secretas: la negritud argentina*, Beatriz Viterbo Editora, Rosario.-

al "*chancho burgués*" de su marido "*bigotes de oro*" con quien seguirá compartiendo la mesa, a pesar de que su mirada lo atravesase para vislumbrar una "*cara morena*", "*ojos negros ardientes y salvajes*" y las "*manos enormes*".

En este texto, la diferencia étnica, de clase y genérico-sexual es erotizada en su santísima trinidad, algo que señalará más adelante Carlos Correa como la "erotización del cabecita negra" en la cultura argentina de la década del 50¹⁴⁵, y que podemos considerar con Alejandro Kaufman como una "agencia operativa", configurando así una diferencia interpeladora de las relaciones de subalternidad en función de los antagonismos que constelan la desigualdad de clase en términos étnicos y genérico-sexuales: el deseo de Gaby expresado siempre a medias con miradas oblicuas son dirigidas siempre desde un "arriba"; la tienda del modista, lugar al que no accede el de "*bombacha y alpargatas*" o desde el interior de un carruaje, medio inaccesible para el erótico albañil.

Las calificaciones que Onrubia realiza sobre la relación erótica con un trabajador, es, en términos de Judith Butler, "monolíticamente heterosexual" que no solo refuerza el binarismo genérico, sino que también iterabiliza la sumisión de clase y el racismo por exotismo que reproduce formas de desigualdad en términos material-simbólicos y

¹⁴⁵ Correas, Carlos (2007): *La operación Masotta*, Interzona, Buenos Aires, p.26.-

accesos diferenciados y desiguales a circuitos de participación y consumo.¹⁴⁶

El "lenguaje de contraste" que propone Charles Taylor, que en este caso es corporal y gestual, no reafirman tampoco una supuesta autenticidad genérico-sexual (ver las diferencias entre la gestualidad de clase del marido y su objeto de deseo), sino que escenifica la vorágine de un deseo no articulado en una "mutualidad", sino un antagonismo que como definió Ernesto Laclau (distinto a la contradicción y la oposición), es el tipo de relación que imposibilita "ser uno mismo": Gaby, su llanto en la interioridad de su cuarto del que su madre custodia la puerta esperando que pase sus "nervios", marca en su propia trama vital la imposibilidad de transparencia, saturación, goce colmado. Es decoro, en términos de Judith Butler, Gaby reproduce una "lógica del repudio" que funda "ámbitos espectrales" ambiguos y abyectos donde la figura erotizada del subalterno no afirma su posible emancipación, sino que iterabiliza la relaciones de desigualdad en términos de etnia y clase social propias del orden conservador reafirmado en la década del 30. A través de la diferencia genérico-sexual de Gaby y el albañil circula también la "cohesión" y la "estabilidad" que articulan la diferencia como modo de la desigualdad.

¹⁴⁶ Ver *Plan Nacional contra la Discriminación. Diagnóstico. Ejes Transversales. Racismo en Boletín Oficial de la República Argentina*, Año CXIII Nro. 30747, pp. 36-41.-

4.- La urbanidad maridada, extrañamientos subjetivos y disputas culturales

Como sostiene Adrián Gorelik, la urbanización es un proceso material de discusiones, representaciones, figuraciones culturales y negocios que materializan como "huellas", en términos de Jacques Derrida, de modelos de políticos en disputa. En este proceso hay "voluntades de forma" que se inscriben como fronteras internas-externas, es decir, presentan una indecibilidad que será especificada por los movimientos y los devenires de grupos, movimientos, colectivos.¹⁴⁷

En su novela *Confesión Apasionada*, Arturo Cerretani¹⁴⁸ produce lo que con Roland Barthes caracterizamos como un "área de acción y de espera posible": su escritura sobre las tramas de la urbanidad producidas por la industrialización peronista y las distintas migraciones (internas y externas) son textualizadas y entramadas con las circulaciones de corporalidades y sentidos.

Retomando a Enrique Pezzoni, esta novela como "registro de ritmo de transgresión" que constela el "sentido político de todo texto"

¹⁴⁷ Gorelik, Adrián (1998): *La grilla y el parque*, Universidad Nacional de Quilmes, Bernal.-

¹⁴⁸ Cerretani, Arturo (1955): *Confesión apasionada*, Editorial Guillermo Kraft Limitada, Buenos Aires.-

se configura en un "apunte", desde el enfoque cultura/comunicación como perspectiva de abordaje, en tanto mirada cuestionadora y reflexiva¹⁴⁹ de esas mismas cadencias de circulaciones territorializadas en barrios y otros espacios metropolitanos.

Arturo Cerretani "protocoliza experiencias", según Gilles Deleuze y Félix Guattari al escribir:

132

[...]

Llegué con un pliego en la mano después de subir la escalera que llevaba los habitáculos. Yo jadeaba porque la escalera tenía muchos tramos y era muy muy empinada; pero si el corazón se me salía por el pecho era principalmente porque por primera vez tendría mi oportunidad de echar una mirada en el interior del dedalo. Callegari había estado allí una vez y, como jamás quiso decirnos su visión, pensamos que nuestro compañero había quedado abrumado por esa experiencia que no querría repetir ni aun con el pensamiento.

Llamé a la puerta y salió a abrirme la muchacha negra que tenían ellos de mandadera. Se llamaba Gustosa, y sostenía una gran sonrisa boba en los labios agrietados. Me abrió Gustosa, digo, y allá en el fondo del corredor que se apareció pronto detrás de la puerta abierta vi aquello en su silla.

Fue como un golpe en la cara; y sentí un atroz miedo, no solamente por mí, que podía volverme y bajar la escalera a los saltos como una exhalación, sino también por esa pobrecita muchacha negra, Gustosa, que estaba atrapada.

¹⁴⁹ Caggiano, Sergio (2007): *Lecturas desviadas sobre cultura y comunicación*. Editorial de la Universidad Nacional de La Plata, La Plata.-

-¿Qué hay?-me preguntó la pobre muchacha negra, Gustosa. Yo miraba aquella cara, allá en el fondo del corredor. Era una careta sin brillo, como hecha de papel de libros antiguos de eso que se sostienen en un atril, y que son amarillos y porosos...Esos ojos, allá, restallaban. Los había detenido en la puerta al escuchar mis golpes, y los había dejado ahí abandonados cuando la pobre muchacha Gustosa salió a abrir. -¿Qué hay?-insistía ella.

No conseguía apartar los míos de esos ojazos agudos que me atravesaban. Se me abrió el gran espanto adentro, y no pude decir que venía parte de la señorita Odilia a entregar un recado. No dije nada. Entregué el recado y bajé de un vuelo. (págs. 20-21)

[...]

Es ahora, al cabo de los años, cuando puede uno darse cuenta de lo arduo que fue vivir, y al mismo tiempo pertenecer positivamente al cielo que nos había visto nacer. Nosotros vivíamos desligados de toda atadura nacional; peor aun, ligado en cambio por lazo orales a tradiciones y costumbres que si nos hacían mella era por lo que contenían de exótico. Nos narraban nuestros mayores un mundo que era algo más además de los baldíos que teníamos a la vista.

En nuestras casas se hablaba gringo, se actuaba gringo, se hacía gringo. Y lo gringo de cada una de nuestras cosas era diametralmente opuesto a lo gringo que veíamos en la casa del vecino que visitábamos. Mi idioma y mis pensamientos no eran el idioma y los pensamientos de Odriozola, de Bruzone, de Galante, de los Aiello...Salíamos a la calle en la primera infancia, y debíamos adecuarnos unos a otros. ¡Oh, sí, nos costaba!...Nos mirábamos mucho, sin entendernos, durante meses a lo largo de los cuales se podía tener la impresión de flotar. Luego, cuando por fin nos entendíamos, era porque

habíamos inventado un tipo particular de convivencia y habíamos llegado a novísimas formulas de cortesía y a una lógica especial, propia, nuestra, que nos permitía razonar y a veces entendernos en base a alusiones.

Ninguna tradición verdadera, especial, propia, nuestra. Debíamos primero rescatar la tradición lejana de nuestros progenitores. Luego debíamos cotejarla con la de los progenitores de los demás. Y entonces, recién, todos debíamos avergonzarnos de haber llegado al mundo con las manos tan vacías.

Vivíamos completamente en blanco, aceptando como de prestado la influencia de la varia generaciones que nos habían precedido en países remotos. Nuestra tarea gigantesca-de la cual no se tiene idea- fue la de entremezclarnos, la de hacer nuestra falta de color, un color común aceptable, que nos permitiese una ficción de vida. Esta fue la tarea ímproba que nos correspondió; a nosotros, criatura desorientadas y sin consejo posible.

Vinimos al mundo, y no pudimos asirnos a algo que se nos hubiese dado como ya constituido: repito que nuestra cuna no fue la ciudad, si bien nuestros padres se habían radicado dentro de los límites comunales. El sector de ciudad que nos tocó en suerte era baldío; había que caminar leguas antes de llegar a las primeras construcciones verdaderas, a las verdaderas líneas de comunicación con el resto de lo ya perfectamente formado. Y ese trayecto no lo recorríamos nosotros, las criaturas. Ni nuestros padres, sino ocasionalmente. Estábamos en una ínsula rodeada de un mar borrascoso. Tuvimos que formar nuestra personalidad dentro de ella: fuimos un poco distintos de cuantos se formaban en un medio normal y tuvieron por eso una existencia más apacible y provechosa.

También voy a decir esto: más exótica que las tradiciones orales de nuestras familias, nos pareció siempre la tradición propia del país, lo cual descubríamos de pronto, con algún motivo extravagante, a la vuelta de cualquier recodo. Digo esto con timidez, con temor, con azoramiento invencible. Fue una conmoción cuando descubrimos la existencia del gaucho. Y la del tango. Los extranjeros, los exóticos, eran ellos y no nosotros, habitantes de nuestro baldío. Nos divertían estos extraños y, por lo menos a uno de ellos, podíamos tenerlo en menos con toda soberbia porque a veces solamente era un disfraz. Repito: lo confieso con azoramiento.

Recuerdo muy bien que descubrimos al gaucho en unos versos publicados en un cuadernillo con tapa verde, de papel barrilete. Se trataba ahí de un tal "Pastor Luna", cuyas hazañas eran narradas en octosílabos sonoros, con el intermedio de una disputa que llevaba el nombre de payada. Una revelación, ese tal "Pastor Luna" que-según la carátula-vestía una rara indumentaria y usaba el pelo largo como las mujeres. Decía cosas muy graciosas, muy floridas. Las comprendíamos luego de deletrearlas.

Alguien cantó los versos y los adoptamos, y los dijimos a nuestra vez, fingiendo con un palo una guitarra. No pintábamos las caras con corcho quemado y nos arropábamos aproximadamente como las figuras del cuadernillo. Nos divertíamos mucho viéndonos unos a otros en esa traza.

-¡Abran cancha al charabón!-gritaba desaforado Bruzone, en un arranque de valentía fuera de oportunidad.

Luego, si llegamos a querer al gaucho fue por un proceso puramente intelectual.

Más tarde el tango nos vino por conducto de los albañiles, a las cansadas. Los albañiles, sí, viajaban. Su oficio los hacía andariegos y trasponía la lengua que nos separaba a los isleños

del mundo ciudadano verdadero. Y como eran espíritus líricos, además, nos traían de vuelta a veces una canción o un tarareo. Recuerdo la sensación de cosa deleznable que nos produjo aquello:

Pobre mi madre querida,
cuántos disgustos le daba.
Cuántas veces escondida
en un rincón la encontraba...

Es ahora en el recuerdo cuando esa canción se ennoblece. Porque nos marca una fecha, una emoción y un descubrimiento. Pero para aquel entonces, cantar era lo que cantaba "Aiello senza malizia" entre los tomatales, cuando estaba contento y por esa vez no le pegaba a su mujer. Había algo de vivaz, de imitable con el canto de Aiello, sin guitarra, de pie el hombre entre los tomatales cuidados como a la niña de sus ojos. Y cantos eran los del padre de Odriozola. Y los de la madre de las Pagani, que tenían piano:

Vorrei vaciar
i tuoi capelli neri...

Esto era entendible, por lo menos. En cambio debía caernos como una granizada:

...Y cuando no hay para el morfi
le bato "Ricura mía:
laburá qu' es el recurso,
y ancún que te manya el urso.
Qué triste es la fulería...

Otro, locales como nosotros pero de otras ínsulas, habían creado eso que ahora recibíamos en forma cada vez más avanzante, hasta que se operó nuestra rendición lisa y llana. Esto ocurrió cuando nuestro barrio dejó de ser baldío, no bien se fueron abriendo caminos de calles y casa y se produjo la

reunión con la ciudad y formada, ya cantora, ya personal.”
(págs. 59-62)

[...]

Sara se apresuró. “¡De África!...” Oh, se veía que el hecho de que tuviésemos un familiar en África (en rigor, el familiar, si lo era, era mío) le daba a mi hermana cierto lustre. El mozo dijo inesperadamente:

-Mucho negro candombero en África, ¿no?

Y nos explicó que él mismo era un negro candombero. Mamá lo miró aterrorizada. Sara tampoco las tenía todas consigo ante esa declaración que quizá echaría por tierra todos sus proyectos. El muchacho sonrió con una sonrisa que le iba de oreja a oreja: -Iori-tumbóri-catumbóri-loha...-canturreó.

Y hacía con la mano derecha un movimiento como de agitar un pote. Siguió una explicación espasmódica: él pertenecía a la cofradía, o cosa así, denominada “Reyes del Plata”, que tenían como enemigos acérrimos a otra cofradía, o cosa así, de forajidos procedentes de Barracas.

-De noche nos buscamos-dijo el muchacho-. Bueno, y cuando nos topamos, ahí empieza el baile. Alguno siempre va parar al hospital. “Iori-tumbóri...” ¿Me capta, señora? Se siente de lejos...Y cuando nos sentimos ya no se salva nadie: nos buscamos hasta que nos topamos. La gente sale a la calle para vernos, ¿no? Como le digo: la vez pasada salí yo con un tajo en la nuca y me tuvieron que dar tres puntadas.

“De modo que esta chica se ido a buscar a un negro candombero para casarse...”- se leía en los ojos de mamá.

Cuando tuvimos por fin que darnos cuenta de que si era negro candombero, lo era solamente para el Carnaval, sus acciones bajaron unos puntos, pero no tantos como para que yo dejase súbitamente de admirarlo. A mamá, sí; a mamá creo que le volvió el alma al cuerpo.

-Al principio salíamos de gaucho-aclaró-; pero de guacho no se arma tanto batuque... Yo era el tata viejo, mi hermana Flora la china trenzada y un amigo mío, Lorenzo Castaño, era el mejor cocoliche de Balvanera.

Sara advirtió que esa conversación no persuadía a mamá acerca de las excelencias del muchacho. Comenzó a acariciar la carpeta de la mesa con las palmas de ambas manos, nerviosamente, buscando otro tema que nos mostrase bajo otro aspecto. Lo encontró:

-Pascal además trabaja- susurró.

-¡Ah!, ¿sí?-exclamó mamá como si esto hubiese sido un dato imposible de prever.

-¡Y no!-saltó el otro-. ¿Voy a vivir del aire, entonces?

El mozo empezó a venírse nos abajo: trabajaba sí; su intención era trabajar, y trabajaba realmente, aunque con alguna irregularidad que le impedía dominar un oficio. (págs. 230-231)

En el texto se inscribe el paso del "vecindario" al "barrio": avance no solo como resultado de la industrialización y el crecimiento de la migraciones internas durante el peronismo, sino también como sostiene Adrián Gorelik, como el avance de una "forma narrativa" como "dispositivo cultural mucho más complejo en el que participa un cúmulo de actores y de instituciones públicas y privadas, articulando proceso económicos y sociales con representaciones políticas y culturales."¹⁵⁰

¹⁵⁰ Gorelik, Adrián, *Op.Cit.* pp. 273-274.-

Esos hij*s de migrantes extern*s a quienes la vida "les fue dura" viven el vértigo que vuelve que sus idiomas no sean, como sostiene Charles Taylor, verdaderas "lenguas de contraste" de autenticidad legitimadora incluidas en tradiciones nacionales diversas que, a pesar de esas barreras, permiten la formalización de una "integración completa"¹⁵¹ que les permite comunicarse con una "lógica especial, propia... en base en alusiones" en un contexto de autenticidad subjetividades comunitarista, sino dislocaciones lingüístico-comunicacionales que se resuelven entre las disputas activas o pasivas.

Dislocación que se vuelve antagonismo, cuando el tango aparece como "lo deleznable", lo abyecto, que aquí se "marca" como lo que Alan Pauls denomina "potencias explosivas de los dialectos y grupos". Y cuando el gaucho ya solo es un mero "proceso intelectual" o la presencia del tanguero es considerada como lo "extraño", lo "exótico".

Este avance de urbanidad y narrativas son inscriptas bajo metáfora militar: rendición frente al avance, "rendición lisa y llana" frente a subjetividades cargadas de "soberbia" y "azoramiento". Volviendo a Gorelik, "Los nuevos barrios fueron también el territorio de disputa para la construcción de una tradición cultural [...] la irrupción del barrio en la cultura [...] produce un mapa plural"¹⁵²

¹⁵¹ Gorelik, Adrián, *Op.Cit.* p. 276,-

¹⁵² Gorelik, Adrián, *Op.Cit.* p. 359.-

Tradición cultural que será reproducida en las tramas de los grupos Boedo y Florida: Cerretani perteneció de manera marginal al primero. Ambos grupos introdujeron en la cultura literaria a las figuraciones urbanas: desde Jorge Luis Borges a Adolfo Prieto "agenciaron" al barrio en la escritura como recurso retórico utilizado en diversas polémicas culturales entre ambos grupos y otros espacios culturales¹⁵³ donde se disputaban negocios inmobiliarios, autorepresentaciones culturales, posiciones de prestigio, entre otras cuestiones.

Y en esta trama las subjetividades genérico-sexuales como "formas de existencia" entraman esa configuración espacial de disputas culturales. La "muchacha negra mandadera" no solo marca clase como mano de obra, sino que su nombre de pila, "Gustosa", se articula a las narrativas erotizadoras de la afronegritud que presentan al género-sexualidad afro como pura potencia y disponibilidad.¹⁵⁴ *Gustosa* es habitante del aún vecindario, de ese espacio pronto a "grillar" por el avance de la urbanización que será el "barrio", lugar marginal al interior del centro ya que opera como su necesario "exterior". Y allí, en su figuración como mandadera negra y "gustosa", la clase, la etnia y el género-sexualidad son confinadas

¹⁵³ Gorelik, Adrian, *Op.Cit.*p. 360.-

¹⁵⁴ Declaraciones de Miriam Gomes, Presidenta de la Sociedad Caboverdeana. Ver documental *Afroargentinos*, dirigido por Diego Ceballo, INAC, Buenos Aires: 1994.-

como una "presencia" pronta a reorganizar, como la barbarie que fue civilizada en los años de nuestras guerras civiles bajo distintas figuras que van del Facundo al Martín Fierro, y luego entramadas en distintos materiales culturales como ser estilos.

La negra "Gustosa" es parte de lo que Jean Marie Schaeffer caracteriza como un "*espacio de interacciones*" simbólico-materiales a ser reemplazado o reorganizado por la llegada del "albañil" (mismo personaje que en Gaby y el amor) que canta tangos no como un "lenguaje de contraste", sino de oposición percibido como "soberbio". Esa aplanadora (metáfora de la construcción) que conecta las "ínsulas" y que llega en la figura del albañil tanguero y masculino (por supuesto que género-sexo que no sea masculino puede fundar una nueva configuración cultural) en la que la "expansión cuantitativa de los sectores populares" de la época de la liviana industrialización que convierte al albañil y su soberbia en metonimia de un proceso en plena expansión.

El carácter "soberbio" podría también dar cuenta, ser una lectura, de lo que Daniel James considera como el rasgo "esencialmente plebeyo"¹⁵⁵ que el peronismo construyó con las masas populares y del que se apropiaron los "cabecitas" y "descamisados". Por eso el tango se sobrepondrá a la canzoneta en el devenir y la

¹⁵⁵ James, Daniel (1990): *Resistencia e Integración. El peronismo y la clase trabajadora argentina 1946-1976*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, p. 37

circulación del "desplazamiento irreverente"¹⁵⁶ de las masas obrera y su nueva sensibilidad que no heredó, reforzó, pero también reconfiguró, las coordenadas genérico-sexuales que Jorge Abelardo Ramos caracteriza como la transición "De la servidumbre al proletariado".¹⁵⁷

Ahora bien, como señalamos con Ernesto Laclau, el carácter "dislocado" nunca es suturado en tanto la ontología relacional y política que funda lo social siempre está configurada por distintos modos de antagonismos en todo el proceso, como en este caso el urbanizador: la aparición de Pascal, el "negro candombero" que a la novia, la hermana de quien relata, "le daba cierto lustre": la etnia como exotización racista reaparece con su marca de género-sexualidad. Y, paralelamente, afirmación por parte del propio Pascal que se declara "*iDe Africa!*" y poco después como "candombero", lo que niega pretendida "autenticidad" propia de los particularismos/comunitarismo, reabre una disputa de sentidos en torno a intenciones, modos de figuración de la estratificación social. Esto es reforzado con la preocupación de la madre con su pregunta por la ocupación que no declara. Pascal, la "hermana" y el interés de la madre por el carácter del empleo del afro, configuran una espacialidad geométrica, como sostiene Roland Barthes, en la que la

¹⁵⁶ James, Daniel, *Op.Cit.*p. 49.-

¹⁵⁷ Ramos, Jorge Abelardo (2013): *Revolución y contrarrevolución en la Argentina. Tomo 5. La era del peronismo (1943-1976)*, Peña Lillo/Ediciones Continente, Buenos Aires, pp. 107-112.-

subjetividad étnica, de clase y sexo-genérica devienen modos de relación que visibilizan y configuran conflictos, disputas material-simbólicas legibles desde la perspectiva cultura/comunicación, en torno a los cuales el proyecto político (y siempre público como es el de la urbanización) transita, no sin contratiempos, su cohesión en el marco de un déficit (el de patria al decir de Héctor Schmucler) y que en este proceso se va reinscribiendo como un proceso de relaciones que no suturan: el texto cierra con una diferencia que vuelve a imposibilitar la sutura.

5.- Urbanidades estabilizadas, deambular *flaneurs* y contraciudad nómada.

En *Historia de la sexualidad* Michel Foucault¹⁵⁸ sostiene:

Tal sería lo propio de la represión y lo que la distingue de las prohibiciones que mantiene la simple ley penal: funciona como una condena de desaparición, pero también como orden de silencio, afirmación de inexistencia y, por consiguiente, comprobación de que todo eso nada hay que decir, ni ver, ni saber. Así marcharía, con su lógica renqueante, la hipocresía de nuestras sociedades burguesas. Forzada no obstante por algunas concesiones. Si verdaderamente hay que dejar un

¹⁵⁸ Foucault Michel (2002): *Historia de la sexualidad. 1 La voluntad de saber*, Siglo XXI, Buenos Aires, p.10.-

espacio a las sexualidades ilegítimas, que se vayan con su escándalo a otra parte: allí donde pueden reinscribir, si no en los circuitos de la producción, al menos en los de la ganancia. El burdel y el manicomio serán esos lugares de la tolerancia.

En esos trazados urbanos que implicaron trazado de calles, construcciones y configuraciones espaciales como el barrio, la distinción entre lo marginal y lo central no será, como adelantamos con Arturo Cerretani, una fijación de fronteras “claras y distintas”, sino una capilaridad narrativa, institucional y de subjetivación que actuará dentro de los dispositivos culturales produciendo estratificaciones necesarias para la reproducción del capital, el poder y la hegemonía.

Lo que Michel Foucault relata, fue también parte de los procesos de urbanización de nuestro país: Rafael Ielpi y Héctor Zinni en su libro *Prostitución y rufianismo*¹⁵⁹ reconstruyen la historia de la Ciudad de Rosario y el modo en que la grilla rosarina se complejizó no solo trazando una “periferia”, sino agenciando en las “zonas bien”, verdaderos dispositivos como “varietés” y “casinos” eran lugares de circulación de subjetividades genérico-sexuales abyectadas.

¹⁵⁹ Ielpi, Rafael y Zinni, Héctor (1986): *Prostitución y rufianismo*, Ediciones de La Bandera, Rosario.-

Y junto a estas "variaciones" del burdel, en metrópolis como Buenos Aires y Rosario, dentro o fuera de la ley¹⁶⁰ se configuraron recorridos urbanos públicos que incluían plazas, calles, bares y otros lugares públicos. Cabe aclarar que "espacio público" " nombra lugares materiales y remite a esferas de la acción humana en el mismo concepto".¹⁶¹ Es decir, no debemos confundir esta categoría con la metáfora "griega" del espacio abierto, participativo e igualitario, sino la materialidad de lugares siempre regulados de acción colectiva por reglamentación u omisión donde las relaciones de poder se articulan.

En consonancia con lo que plantea Michel Foucault para las ciudades europeas, en Rosario, Ielpi y Zinni reconstruyen la historia de los espacios prostibularios y sus regulaciones bajo la forma del "rufianismo", siempre en alguna forma de connivencia con el poder político y las fuerzas policiales, y que fue, en este caso, desde las operaciones de la Zwi Migdal, y otras organizaciones similares, a los negocios inmobiliarios de familias patricias en decadencia que alquilaban sus viejas casonas "bien ubicadas" al ritmo de la división de bienes o las quiebras económicas. Reproducen los autores una cita del periódico *La Capital* dirigido por Wladimir Mikielevich que se publicaba los días sábados al precio popular de diez pesos:

¹⁶⁰ A la fecha de la publicación del libro, la Ciudad de Rosario tenía regulaciones sobre prostitución desde la Ordenanza nro. 27 del 16 de noviembre de 1900.- Ielpi, Rafael y Zinni, Héctor, *Op.Cit.* p.29.-

¹⁶¹ Gorelik, Adrián, *Op.Cit.* p. 19.-

Sorprendente que en la arteria en que viven familias más respetables de la ciudad, se tenga que soportar este lupanar, origen de cuanto escándalo sucede todas las noches. Cora, proxeneta hábil en el arte de la corrupción, tiene ancho campo de acción para sus actividades en este radio. A ello hay que agregar la colaboración rastrera de ciertas autoridades repudiables. Es necesario que el vecindario reaccione. De la Inspección Municipal y autoridades policiales nada hay que esperar. Lo sucedido en otros casos nos autoriza a decirlo.¹⁶²

En este marco que los autores califican como "caravana prostibularia"¹⁶³, es decir, recorridos urbanos de placer-goce-sexualidad abyectos, y por eso mismo de clara dimensión política, registran los testimonios del funcionamiento de las actividades de "cafishio", "caften", "cafiolo", "sosteneur", "rufián", "panzón" o "matón" como ligadas no solo a la prostitución masculina, sino lo que denominan "los clandestinos del sexo". Esta noción es transversal a las distintas paradas de la red conformada por "la caravana", que sin embargo reconoce puntos de condensación.

Ielpi y Zinni distinguen dos tipologías de presencias clandestinas de género-sexualidad no heteronormativa en estos lugares: varones gays ("homosexuales" cita el texto) que eran parte del servicio de las mujeres en estado de prostitución en las distintas

¹⁶² Ielpi, Rafael y Zinni, Héctor, *Op.Cit.* p.60.-

¹⁶³ Ielpi, Rafael y Zinni, Héctor, *Op.Cit.* pp. 57-65.-

“casas públicas” y sus variaciones. Y, por otro lado, lugares de mayor concentración, aunque no específicamente gays, como ser dos mansiones: una digitada por una *cocotte* francesa llamada Laura Graziade y otra por “una” *cocote* gay apodado La Reneé.

Los autores recogen el testimonio del compositor de tango (esa canción con la que el barrio avanzó sobre el vecindario según Arturo Cerretani) Arturo Collazo (compuso los tangos *Mamá yo quiero un novio*, *Araca*, *París*, entre otros):

El gremio de los homosexuales pasivos era sumamente importante en el Bajo porque los maricones eran muy necesarios. Sus trabajos consistían en ser mandaderos, cocineros, mucamos y ayudantes de vicio cuando alguna meretriz lo solicitaba para un trabajo especial, porque dos hacía de pan y uno quedaba en el medio. Nunca pude averiguar en qué consistía hacer de jamón y queso. De cualquier modo los maricones eran imprescindibles porque a un verdadero hombre no le agrada trabajar en ese ambiente.¹⁶⁴

Lo que el tanguero Collazo llama gremio era sólo un tipo de subjetividad genérico-sexual, otros eran simples “buscadores”, prostitutas y junto con La Reneé, un famoso cocoto gallego llamado La Teresita que regenteaba y ofrecía servicios a gays de las clases altas rosarina. La vida de La Teresita fue recuperada por un libro

¹⁶⁴ Ielpi, Rafael y Zinni, Héctor, *Op.Cit.* p.62.-

citado por los autores, *La mala vida en Barcelona*, en el que cuentan como este cocoto "viajero" de apellido Rojo circuló por España (que como veremos fue referencia para las primeras organizaciones de las subjetividades genérico-sexuales lgbt en nuestro país) y América Latina. Famoso fue su palacio en Belgrano, en la ciudad de Buenos Aires, donde se daban fiestas y saraos con una puesta en escena claramente racista: La Teresita aparecía sentada y siendo abanicada por un gay afro también vestido de mujer.

De este modo, a medida que la grilla urbana avanzaba y se convertía en zonas baldías de Cerretani, en barrios donde la *Gaby* de Onrubia, una burguesa porteña podía rendirse frente a la fortaleza de un "moreno albañil", no se formaron las bases de futuros "Chuecas" o "Castros", sino que se configuraron zonas de circulación y nomadismo, que no dejaban de ser reguladas como veremos en los textos de Carlos Correa, Renato Pellegrini y Joaquín Gómez Bas. Ese nomadismo funcionó como un entramado de una forma de "contraciudad" integrada al funcionamiento de la ciudad "oficial".

Carlos Correa en su libro *Los reportajes de Félix Chaneton*¹⁶⁵ entrama los distintos modos de "agenciamientos operativos" de subjetividades como dispositivos productores de intesnión, así como "la potencia" de grupos que en la ciudad grillada, expandida y "migrada" que conformó el peronismo.

¹⁶⁵ Correas, Carlos (2014): *Los reportajes de Félix Chaneton*, Interzona Editora, Buenos Aires.-

Carlos Correa deambula no solo narrando, sino también testimoniando, lo que con Héctor Schmucler podemos caracterizar como “déficit de patria”, en este caso para l*s abyect*s, “patria” como “familia” o “grupo”:

[...]

He estado sentado, en unas noches de Carnaval, en el césped de Plaza Britania, frente del Parque Retiro (hoy desaparecido), rodeado de maricas disfrazadas de mujer. Digo “rodeado” porque yo buscaba el centro de ellas, diría el punto medio (¿el punto matriz?) de sus risas, ocurrencias, extravagancias, sus osadías y desmesuras, su viciosa predilección por las agitaciones en el vacío. Los machos, jactanciosos y vanos, tensos (no duros, sino tensos), con sus fábulas pueriles de agresiones y reventamientos, me asqueaban. El abigarrado loqueo de las maricas me ofrecía protección y amabilidad ¿Acaso ellas debían responder a lo que se esperaba de ellas? Digo “maricas” y hablo de ellas en femenino. No hay otra forma de presentarlas al lector. Son maricas, y lo que a ellas se refiere se dice en femenino, si, justamente nos referimos a ellas. No son machos, ni mucho menos chongos. No tienen cualidades viriles, o por lo menos no las cultivan ni las exhiben. Si se las menciona se habla de “ellas” pero no son mujeres, de ningún modo son mujeres. En la aventura que viví con ellas no habría sido lo mismo ni igual si en vez de maricas hubiesen sido mujeres. Las mujeres no tienen nada que hacer en esto, pero precisamente porque las mujeres son aquí lo que debe ser excluido.

En ese Carnaval (año 1956) la policía se hallaba ocupada en problemas políticos, de donde resultaba una cierta distracción

en la vigilancia de la llamada "moral pública". Las maricas habían aprovechado lo que desde luego era nada más que un intervalo y se habían entregado al loco jolgorio de ir por la calle vestidas con tacos altos, con polleras, con blusas. Había algunas lindas y parecidas a modelos francesas. En la Plaza Britania las maricas, encandiladas por su propio desorden, por la apariencia que otorgaba el Carnaval de un poder de producir encantamientos, se complacían en el equívoco y alternaban con soldados, con marineros, con sus chongos amantes o con sus maridos. Se tomaba vino y cerveza.

Yo había sido cordialmente recibido por las maricas que me tenían por "un chico buenísimo". Yo había ido en busca de una de ellas, que por motivos a los que ahora me incapaz de dotar de interés (y de sabor) se había convertido en un ser infinitamentepreciado para mí. La marica, sin duda con alevosía, me contaban que quien yo buscaba estaba en la cárcel, que ahí la habían visto y tratado, y que en la cárcel la estaban envileciendo, le estaban haciendo adquirir el gusto por el clandestinaje. Me dieron detalles. Yo me sentía desdichado, sorprendido, molesto, cansado por la noticia de la nueva temporada de F. en la cárcel. Además en esa época yo estaba mucho más indefenso que ahora ante las palabras: algunas me entontecían de tristeza, otras me perturbaban durante días enteros.

Si he recordado esas noches de Carnaval en el césped de la Plaza Britania y la imagen de las locas que gozaban de ser en la calle todo lo local que les concedía, su voluntad de locura-las enloquecidas maricas-, de sus gritos, sus fulgores, sus ojos pintados, su sueño de un reino donde el desvarío sería fuente de gloria y de placer, ha sido para indicar la liviana hechicería de sus nombres "propios". He hecho una lista de los que tengo anotados. En el caso de las maricas los nombres "propio" eran

su irrenunciable propiedad. Lo que en el mundo normal se denominaba "nombre propio" en el mundo de las maricas perdía su vulgaridad, su blandura y se transformaba en un bloque de dureza, en un cristal de excepción, porque la apariencia y la esencia eran una y la misma. Las maricas eran sus nombres, y sus nombres, cualidades, ocurrencias, revelaciones sobre sí mismas, ficciones, seres mitológicos, remedos, destinos funestos o brillantes, títulos de nobleza. Las maricas eran la Pandora, la Nacha Regules (que llevaba permanentemente un zurrón con toalla, jabón, cepillo de dientes, etc., po si la detenía la policía y la remitían a Villa Devoto), la Orquídea Negra, la Orquídea Blanca (que según las maricas era la que más dinero hacía acostándose con los cafishios de Villa Devoto), la Rumba, la Embrollo (murió asesinada en la Boca en un crimen pasional), la Pecadora de Shangai, la Mecha Iturbe (que tenía dinero en el Banco, una casa en "el Martínez residencial" y que le buscaba mujeres a su chongo-un rubio muy buen mozo- a la vez que lo defendía con un puñal del asedio de las demás maricas), la Margarita Gautier (que no podía estar en "bares donde había muchos hombres", es decir, hombres verdaderos porque no la deseaban), la Cleopatra (que servía en un bar llamado On the Waterfront y ponía contantemente Moritat en el tocadiscos), la Milanesa, la Carmen Miranda (cuyo lenguaje profundamente pornográfico no me atrevo a reproducir), la Yuyo, la Riachuelo (así llamada porque una vez la abandonó su chongo, y ella, de pena, se arrojó al Riachuelo), la Deseada (que entró en un convento porque, según las maricas, "se sentía fracasada"), la Putesca, la Rebeca (así llamada porque un tipo se acostó una vez con ella le había dicho que era como "Rebeca, una mujer inolvidable"), la Princesita de Carapachay (que según las maricas era muy querida y respetada por los vecinos de Carapachay. Excepto

esas noches de Carnaval jamás venía a la Capital Federal).”
(págs. 28-30)

[...]

“Él y yo, mientras tanto, habíamos llegado al cine Armonía. Este era uno de mis cines piojosos. Y los cines piojosos, como conjunto, me impresionaban, me provocaban respeto, angustia y algún desconsuelo. Estos sentimientos antes los conjuntos los he experimentado en el caso de “la Marina norteamericana”, “los estudiantes del Champagnat”, “el chongaje bravo de Avellaneda, Lanús, Sarandí...”. Movimientos de masa que me desterraban a la soledad y a los laberintos. Durante bastante tiempo esta noción de conjuntos no existió en absoluto con respecto a las mujeres. Me resulta imposible pensar a las mujeres como un conjunto. Pero, ahora, la presencia maciza de Carrera vestido de traje crema en ese crepúsculo encarnado, su gesto desaprensivo de abordar y hablarle a un chico desconocido, su ambigua advertencia sobre la pasión y el crimen en las calles, su mostrarse pasmado por el conjunto de “mujeres de la noche”, mi sensación cierta de que yo era libre solo para estar en manos de Carrera, por todo esto-que es solo una parte de lo que podría expresar-el aire se investía de mujer, de cierto tipo de mujer.” (pág. 44)

[...]

“Durante noches, en la Plaza Constitución había grupos de tipos y de maricas sentados en el pasto, frente al árbol con el asiento redondo. Era una escena. Una noche apareció un policía de civil y se llevó a una marica, la más tierna, a la comisaría; el policía era un tipo joven, con traje color ladrillo, sin corbata; para conducir a la marica le puso la cadena en la muñeca. Todo abarca (abarcaba) el conjunto de tipo y maricas y de los muchachitos que se gana la vida (lustrabotas, los vendedores de diarios, los puesteros, los pequeños aventureros y

maleantes). Muchas tardes, en la Plaza Flores, yo me sentaba en un banco o caminaba por los sendero de la plaza, a la espera del semen vivificante (a la espera, porque el deseo no depende de la voluntad, sino de la espera y de las circunstancias). El tiempo no dejaba pasar y la desolación que arrastraba me producían una rabia que surgía de mí en forma de bocanada.” (pág. 55)

[...]

“Años atrás yo iba en un banco del andén de estación Puente Alsina para ver a los chongos irse en los trenes de trocha angosta, amontonados en los estribos y en las ventanas, hacia las villas y los pueblitos cuya miseria me hacía soñar. (La miseria, la más exacerbada y a la vez la más resistente al curso del tiempo, ha acosado mis sueños mucho más que la muelle riqueza de los barrios y suburbios residenciales de Buenos Aires. Sentí irrevocablemente que esa riqueza es lo muerto, y lo más muerto. En aquella miseria no solo estaba-está-la verdad, son que a partir de ella podía encontrarse lo más vivo, y yo quería amar lo más vivo.) Pero ¿qué habría sido de los chongos de quienes yo era por algunos momentos leal espectador, que por unas horas se metían en mi vida y de lo que ahora no recordaba cara alguna, ni cuerpo, ni expresiones, ni ademanes, ni voces? (Ruego al lector que no vea aquí-en esta larga interrogación-nostalgia alguna, ni por un paisaje borrado, ni por una vida sentimental ya perdida. “Chongos...”, “trenes de trocha angosta...”, “pueblitos...”, “miseria...” buscan dar con el secreto de la nulidad que nace del irreconocimiento, la clave de lo que se ha denominado “cero histórico”. Como el interrogante por esos chongos pregunta ahora en el vacío, basta para que sea el signo de que esos chongos ya no eran nada y se reducían a nada, y que esta nada-o, para hacerme entender mejor, lo que los señores importantes llaman “falta de entidad”-los penetraba

desde afuera en un intento de liberarse de ellos. Esta nulidad no deja de obsesionarnos, ni de amenazarnos en tanto nuestra verdad; es precisamente un destino del que la muerte anónima resulta apenas un símbolo inadecuado; y puesto que aquella liberación es imposible, diré ahora que era mi destino lo que yo deseaba contemplar—mediante la ofrenda y la identificación—cuando iba a sentarme en el banco del andén de la estación Puente Alsina.” (pág. 102)

[...]

“Si con respecto a las maricas, que, como ya habré advertido al lector, son la clase más baja, la más grotesca, dentro de la homosexualidad; si con respecto a las maricas, digo, lográramos aislar y luego reunir en su desnudez extrema las cualidades propias de las mismas (la temeridad, el ansia de vencer el bochorno, la inversión también moral, la bruma y el turbio resplandor, la magnificación del ridículo, el refocilo en el desquicio, el sueño de la más grave descalificación y condena), tendríamos ante nosotros, por un imposible, el universo absoluto de las maricas. Este universo excluye radicalmente a las mujeres, pero a la vez las contiene en el modo de negarlas por la identificación con ellas, o mejor, con cierta idea de mujer. El lenguaje que aquí se habla está asediado por la pornografía victoriosa; sus imágenes florecen entre la mayor suciedad que saben segregar los machos; sus costumbres se orientan por el fanatismo de las masturbaciones que tiene que adorar y destruir en el propio cuerpo el sexo que se desea. El que ha saboreado este lamentable, es decir, ese compadecible y asolado universo donde la muerte no es sorprendente, la agonía de la desnutrición, la peor desazón. Sin duda es un universo aberrante, y sus habitantes son enfermos pero solo porque en la base de este pathos se encuentran la rabia y el pavor en mezcla inextricable. Mientras haya hombres rabiosos o

espantados este universo estará ahí. Yo te invito, lecto, a que lo tomes a tu cargo” (págs.119-120)

[...]

“En el Crisol había hombres, maricas y varias prostitutas. El ambiente era desenvuelto, cortés. La audacia se daba por sentada. Se hacía gala, con ceremonia y mutua observancia, de una curiosa reticente. La fatiga y el calor abrumador volvían lentos los movimientos, se fumaba y se abanicaba el humo con las manos; los vasos de cerveza y de vino tinto y blanco con hielo eran posados delicadamente sobre las mesas. Con la consigna tácita de no ser fanfarrones (toda majadería, todo alarde, incluso toda sospecha de llevar o padecer una vida tremenda, fragorosa, desfondada...estaba rigurosamente excluidos), los hombres, las mujeres y las marucas del Crisol removían amores, deseos, envidias, atropellos, codicias, iniquidades, cóleras, humillaciones: estos sentimientos expulsaban a sus portadores y formaban de por sí un mundo abstracto que oprimía directamente a quienes deberían ser sus dueños. Algunas prostitutas comían helados chupando despaciosamente la cucharita antes de recoger un nuevo pedazo. Su machos o clientes, frente a ellas, espiaban esos gestos eróticos que sin duda requerían cierta generosidad para ofrecerse: para la mayoría de esos machos, que solo podían llegar al orgasmo por medio de la violencia, y que así legitimaban, el Crisol era un descanso, la ocasión para las opulencias del aplomo, y como tal se lo preservaba; el uso y la costumbre indicaban que cualquier pelea debía librarse fuera del bar; los mozo y los parroquianos veteranos se encargaban del cumplimiento. Si se producía un descuido, y se volcaban las mesas y volaban vasos y las sillas (o incluso la pequeña violencia de un chongo que una vez intento torcerse un dedo con la mano delante de una marica despectiva), los

perturbadores eran arrojados afuera, a los zanjones, y a la dársena; el orden y la circunspección se reestablecían de inmediato; el Crisol era su propia policía. Para las putas y para las maricas era el lugar ideal donde la tribulación, la aspereza y la soledad tendían, si no a ser hermosas, por lo menos a ser correctas y dóciles. (Tal vez el lector se pregunte si este bar Crisol ya era conocido por mí; le diré que había un bar Crisol junto a la entrada principal del parque Retiro y que uno y otro son esencialmente el mismo bar.)” (págs. 131-132).
[...]

En la escritura de la novela-testimonio, Carlos Correa recupera esos espacios de agenciamiento que hemos denominado como “variaciones de burdel”, por un lado, y por otro, la conformación de un “espacio público nómada” o “contraciudad”: el Bar Franz Friz, el Teatro Avenida, el City Bar, el Bar La Entramada y el cine Armonía como lugares acotados de ligue y circulaciones abyectas, y por otro lado Retiro, Plaza Britania, Puente Alsina, Plaza Constitución, Plaza Flores y Avellaneda/Sarandí, como ese circuito al aire “libre” de acción, protocolos, regulaciones de y sobre subjetividades de la diferencia genérico-sexual, pero también, de clase y étnicas.

Tanto el “acotamiento” de cines, bares, como la “apertura” de plazas, puentes, calles y barrios constituyen lo que Robert Ezra Park denomina “zonas morales”¹⁶⁶, que refieren a áreas constituidas por

¹⁶⁶ Park, Robert Ezra, *On Social Control and Collective Behavior*, Chicago: University of Chicago, mimeo

gustos y temperamentos, que sabemos requieren siempre de dispositivos de autorización que se articulan con los procesos hegemónicos en disputa en marcos cultural/comunicacionales. Los lugares y circuitos de "yire" o de *troittor* no escapan a la reticulación regulatoria de las fuerzas policiales que dejan espacio a lo que podríamos denominar como la "libertad permitida" en la que la hegemonía se encarna bajo formas metonímicas aún en conductas que parecen disruptivas.¹⁶⁷

Vimos que estas subjetividades genérico-sexuales que concurren o circulan en estos espacios territorializan lo que Alan Pauls denomina "potencia explosiva de los grupos", pero en el marco de fuerzas regulativas que llevan a resignificar y/o reterritorializar como modo de resistencia y supervivencia. Estos ámbitos se convierten en zonas "contaminadas" de enunciación, en las cuales subjetividades articulan, *performatean*, sin determinación absoluta y con posibilidades de líneas de fuga, procesos de identificación, narrativización y antagonismos que resultarán (aún en los procesos de guetización) como un intento de especificación en términos de diferencia crítica en relación a cadena hegemónica que las excluye, siendo el mercado una posibilidad de "integración" universal como

¹⁶⁷ Un ejemplo de esta aparente paradoja es como mientras nuestro país no consagraba derechos específicos ni políticas públicas hacia la población lgbt, los lugares de lligue y sexo funcionaban "libremente" (con acuerdos, coimas, etc.), pero paralelamente, la sola idea del la canonizada figura del "matrimonio" resultaba más escandalosa aún como intento de discusión parlamentaria. En este sentido ciertas conductas que se presentan disruptivas en términos genérico-sexuales no consituyen una oposición a las formas de poder y hegemonía excluyente.

ocurre con las experiencias urbanas de EEUU, Francia y España entre otras.

Es nomadismo funciona como sostiene Judith Butler como una "movilidad y la complejidad" que no debe identificarse con la incompletitud de lo Real lacaniano, sino con la incapacidad de las categorías sociales (propio de la sociología de la sensibilidad y la filosofía política de la diferencia) de capturar procesos de iterabilidad que, como sabemos, no son repetición de lo mismo, sino materializaciones siempre desplazadas como señalaron Laclau y Derrida.

Lo que Carlos Correa denomina como el jolgorio, pero de intervalo, del Carnaval de 1956, época en la que "la policía se hallaba ocupada en problemas políticos de donde resultaba una cierta distracción en la vigilancia de la llamada moral pública" nos permite reflexionar en dos sentidos. En primer lugar pensando con Roger Callois y su *Teoría de la fiesta*¹⁶⁸ considerar a toda fiesta como un mecanismo regulatorio ,que como sostiene Katherine Mansfield en su libro *Fiesta en el jardín*¹⁶⁹, producen una interrupción en la normalidad temporal de las circulaciones y potencias culturales de sujetos y colectivos, pero, paralelamente, como una inscripción del control regulatorio de las fuerza de seguridad como operatividad de

¹⁶⁸ Callois, Roger (1964): *Teoría de la fiesta*, en Revista *Sur*, año X, Buenos Aires;.-

¹⁶⁹ Mansfield, Katherine (2012): *Fiesta en el jardín*, RBA Libro, Madrid.-

las disputas hegemónicas que no puede ser considerado "horizonte" político, sino material de estas mismas prácticas concretas.

Es en esta situación de circulación, potencia, regulación y reconfiguraciones que Carlos Correa hace referencia a la potencialidad del nombre propio: *la Rumba, el Embrollo, la Pecadora de Shangai, la Mecha Iturbe, la Milanesa, la Margarita Gautier, la Carmen Miranda, la Yuyo, la Riachuelo, la Deseada* (nombre reminiscente de la *Gustosa* afro de Arturo Cerretani), *la Rebeca y la Princesita de Carapachay*. Si bien estos nombres requerirían ser inscriptos como marcas en narrativas más amplias que los contienen y les dan sentido, si podemos englobar en lo que denominamos como "política del nombre propio" de acuerdo con la cual el cambio genérico operado en la subjetividad genérico-sexual, opera como un "salirse de la ley", como un movimiento indecible de muerte y afirmación en la conversión.¹⁷⁰ Como afirma Ernesto Laclau, estos nombres son identificaciones "míticas" y "metafóricas" que dan cuenta del carácter incompleto y productivo de las subjetividades en el campo de la circulación de la hegemonía como narrativas legibles desde el enfoque comunicación/cultural.

Y desde la concepción de Charles Taylor de "*lenguajes de contraste*", esta política del nombre propio funciona no como la afirmación de una "autenticidad" femenina como sostendrían

¹⁷⁰ Ludmer, Josefina, (1999): *El cuerpo del delito*, Perfil Libros, Buenos Aires, pp. 356-360.-

comunitaristas o multiculturalistas, sino una marca de antagonismo que se ve reforzada por lo que las narrativas en que pueden inscribirse como dispositivo articuladores de sentido señalan pertenencias, extravagancias, respuestas al irrespeto cultural. En este marco también el cambio de nombre implica un modo modo de deconstruir por resignificación sobre la marca "familiarista"¹⁷¹, es decir, ese acto fundador en que los lazos de la reproducción biológica intenta extenderse en el nombre donado a la progenie como pretensión de continuidad, cohesión y duración.

"Muerte" y "conversión" que no abandona la cardinalidad de la construcción hegemónica en función de otras abyecciones que Carlos Correa inscribe como libretos que estas rebautizadas performatean e iterabilizan en su consideración sobre el "chongaje bravo" de Avellaneda/Sarandí o en esas búsqueda de "chongos", "cabecitas" y "miserables" a los que considera como:

la clave del cero histórico[...] signo de que esos chongos ya no eran nada y se reducían a nada [...] falta de entidad que los penetraba desde afuera. Esta nulidad no deja de obsesionarnos, ni de amenazarnos en tanto nuestra verdad es precisamente un destino del que la muerte anónima resulta apenas un símbolo inadecuado.

¹⁷¹ Para la diferencia entre "familia" y "familiarismo" ver Mc Kintosh, Mary (1995) *Familia vs. Sociedad*, Tercer Mundo Editores, Bogotá.-

Casi en clave derrideana y laclausiana, Carlos Correa produce una cadena equivalencial y de diferencia en la que opera no solo el afuera/adentro movable que abyecta a unos y otros (chongos y maricas), sino también la posibilidad de articulaciones en la miseria de la experiencia en la cual la lucha por la hegemonía se articula como un momento de condensación.

La novela de Carlos Correa fue publicada en 1984 no el momento de lo que allí registra en parte como testimonio ¿Qué hubiese pasado si *Los reportajes de Félix Chaneton* se hubiese convertido en dispositivo productor de protocolos y sensibilidades como sostiene Terry Eagleton el mismo año de los fusilamientos de León Juárez? Imposible hacer historia contrafáctica. Sin embargo, años después, Para ser más exactos ocho años después, la aparición de una novela de Renato Pellegrini *Asfalto*¹⁷² en el año 1964 fue parte de una serie de procesos judiciales que, como sostiene Eugenio Zaffaroni, podría encuadrarse dentro de *"la transformación regresiva bastante notoria en el campo de la llamada política criminal o, más precisamente, política penal[...] con lo cual el tema del enemigo de la sociedad pasó a primer plano de discusión."*¹⁷³

¹⁷² Pellegrini, Renato (1964): *Asfalto* Ediciones Tirso, Buenos Aires.-

¹⁷³ Zaffaroni, Raúl Eugenio (2006): *El enemigo en el Derecho Penal*, Grupo Editorial Ibáñez, Bogotá, p.22.-

Con esto no queremos decir que en los textos anteriores no se inscribieran el poder punitivo, que aparece bajo formas de reglamentaciones y/o leyes que permitían la producción vía jurídica de las abyecciones sobre subjetividades genérico-sexuales, étnicas, etáreas y/o de clase, sino que vamos a abordar ahora tres textos que fueron sometidos a procesos judiciales como muestra de lo que Zaffaroni denomina "fuerte giro al derecho penal de autor."¹⁷⁴

Asfalto es considerada la primera novela de "contenido gay" en Argentina. Escrita en 1964 por el villamariense Renato Pellegrini, bajo la dictadura cívico-militar de Onganía. El libro fue prohibido por "*ofensiva al pudor*", que podemos leer bajo la forma de un "*peligro abstracto o presunto*"¹⁷⁵, ya que la ofensa, como indica la RAE consiste en "*humillar o herir el amor propio o la dignidad de alguien, o ponerlo en evidencia con palabras o con hechos. Esa definición declara la ofensa como algo subjetivo, y para remate, el verbo en pronominal se define como sentirse humillado o herido en el amor propio o la dignidad*".

Para nosotr*s la ofensa constituye una construcción en la objetividad de las relaciones de comunicación/cultura, y que en términos de los debates del Derecho Penal puede formar parte de lo que Raúl Zaffaroni considera como construcción de una agencia

¹⁷⁴ Zaffaroni, Eugenio Raúl, *Op.Cit.*, p. 23.-

¹⁷⁵ Zaffaroni, Eugenio Raúl, *Op.Cit.*, p. 24.-

empresaria moral que hegemoniza el discurso punitivo hasta que se abre una brecha frente a la disputa de otro agenciamiento.¹⁷⁶

Lo cierto es que su autor, Pellegrini, fue condenado a prisión durante tres meses por infracción al artículo 128 del Código Penal por publicaciones obscenas. Renato, hijo de Emilio Pellegrini, periodista del diario *El Heraldó de Villa María* en los años '30 fue publicada en su primera versión con una nota introductoria en la que se le atribuye al autor "*un lugar solitario y curioso en nuestra literatura*" y a su obra como una obra no destinada al "*grueso público*". Más que aclaración, esta nota introductoria aparece como un "protocolo de lectura" que más adelante utiliza una noción cara al pensamiento de la abyección: la monstruosidad. Leemos en ese agregado a la primera edición:

... nos dio un libro indiscutiblemente porteño... la que se evidencia en determinados análisis de matices psicológicos no frecuentes y en determinadas escenas que, pintadas por un pintor menos fino y menos sensible, hubieran sido insoportables. Pellegrini se adentra en los laberintos del amor y del deseo y pasa de zonas desérticas, caldeadas por el sol infernal que arde en las riberas del Mar Muerto -allí donde desaparecieron ciudades malditas- a zonas donde el aire se enrarece, se torna filoso y las penumbras se pueblan de

¹⁷⁶ Zaffaroni, Raúl (2012): *Crímenes de masa*, Ediciones Madres de Plaza de Mayo, Buenos Aires, p.41.-

monstruos fascinadores y tristes. Pellegrini ha domesticado a esos monstruos...”

Michel Foucault en su Ciclo Lectivo 1974-1975 publicado con el nombre de *Los anormales*¹⁷⁷ reflexiona como el poder judicial y el poder psiquiátrico permite “*dobla el delito*” para conformarlo en un “*estado de generalidad*”. Esta operación permite materializar lo monstruoso o lo “*ubuesco*” en la conformación fisiológica, psicológica o moral de las subjetividades. Desde un enfoque discursivo, podemos abordar este fenómeno como la construcción de una narratividad y ficcionalidad en forma de relatos con capacidad comunicacional y cognitiva productora de sentidos de lo que Jerome Bruner denomina “*historias*”: matrices escriturales utilizadas en la vida, la literatura y el derecho que modelan la experiencia. En el caso del Derecho, Bruner sostiene que el “*relato judicial*” nombran, acusan y convocan bajo las figuras retórico-comunicacionales de la “*contraposición*”, la “*acción*”, la “*ley*” y el “*perjuero*”.¹⁷⁸

Así, la acción y asignación causal de “*anormalidad*” como término genérico de “*el apestado*”, “*el onanista*”, “*el homosexual*”, “*la mujer histérica*”. Estas categorías genéricas de la anormalidad serán consteladas en una noción que Michel Foucault denomina como “*jurídico biológica*”: el monstruo que puede operar ese doblete

¹⁷⁷ Foucault, Michel (2000): *Los anormales*, FCE, Buenos Aires.-

¹⁷⁸ Bruner, Jerome (2003): *La fábrica de historias. Derecho, literatura y vida*, FCE: México.-

psiquiátrico que permitió la generalización de una narrativa, ya que un monstruo no solo viola leyes sociales, sino también las naturales.

En esta "introducción propedéutica" a la primera edición, la Editorial Tirso no se priva de hablar de "monstruosidades" y "ciudades desaparecidas" (¿Sodomas y Gomorras del catolicismo ortodoxo) y pretende hacer de Renato Pellegrini y de su texto una variación de "análisis de la realidad" en la que la biografía que el propio Pellegrini reconoce como material de su escritura, no es nombrada. Sin embargo, la Editorial cierra su propedéutica con una pregunta sobre si la comprensiva ternura de Pellegrini convierte a esos monstruos en seres humanos, lo que no es más que una tautología porque Renato Pellegrini es uno de ellos.

"Asfalto. Automóviles veloces. Cordón de la vereda. Entrada del subte, a la derecha, succionante. Hombres apostados. Me miran con ojos redondos de animales dañinos. Un gordo barrigón me hace guiños. Lo miro, colérico. El sonrío, tiernamente. ¿Me conoce, acaso? A su lado, otro hombrecito, me sonrío también. Por un momento pensé que si no tendría en mi cara algo que les llame la atención. Una mancha, quizá. Veo en el espejo de una vidriera mi pelo revuelto, mis mejillas brillosas. Mi cara. Normal. ¿Por qué me miraban, entonces, tan curiosamente, los imbéciles allí apostados?, ¿notaban que yo no era de la ciudad y eso les causaba gracia?

Hall de cine. Caras. Ojos de tuerca, herrumbrados. Ciudad entera poblada de caras, siempre las mismas, acechantes, persiguiéndome. Hacia cualquier parte que lanzaba la mirada, otros ojos se cruzaban con los míos. No obstante mi desamparo era total.

De pronto, casi rozándome, una cara de labios pulposos. Luego, ademán de mirar la hora en el reloj pulsera. Su vista volvió sobre mí, abrasándome. Desvió mi atención la presencia de un hombre de traje rayado quien, cual si hubiere surgido de un afiche, avanzaba ahora cautelosamente, sin quitarme los ojos de encima. Me dolía la planta de los pies. Clima denso, apretado, nos rodeaba. El traje rayado hizo seña imperceptible, que no comprendí. Al pasar a mi lado, murmuró palabras ininteligibles, moviendo apenas los labios. Se volvió todavía una vez, paso más adelante, para perderse seguidamente en el fluir de hombres presurosos, indiferentes, que también los había. ¿Por qué no eran todos así?

Sonidos nocturnos. Ciudad. Cartelones anunciadores de películas. Me casé con una bruja. Verónica Lake. Pelo cubriéndole una mejilla. Me casé con una bruja.” (pág. 40)

(...)

“Lo miré sin contestar. Por sus aletas de la nariz pasaría una mariposa volando. Se hurgaría continuamente con el dedo, como yo. No podía quitarme esa maldita costumbre.

"No sos de aquí, ¿verdad?"

Pelo negro, engominado, raya a la izquierda. Sacudí la cabeza, en sentido negativo.

"No sos lo que uno está acostumbrado a ver todos los días, algo indefinible te diferencia de los demás, no sabría que decir qué, quizá una especie de naturalidad animal, sí, eso es, parecés un animalito."

Sonreímos. En verdad, no se equivocaba. Una liebre en la ciudad andaría tan asustada como yo.

"Tenés razón, dije, la ciudad me asombra y asusta".

"¿Venís de Córdoba?"

"Sí"

"Tu timbre de voz es muy hermoso, además de varonil. ¿Pensás quedarte a vivir aquí?"

Vacilé en contestar. Gardel. Hoy vuelvo al barrio que dejé.

¿Siempre se terminaba en un tango?, ¿volvería, yo también, al barrio que había dejado?, ¿cuántos habían vivido ya mi aventura y vuelto derrotados? Vivir aquí.

"Sí"

Me miró fijamente. Dos arrugas se marcaban en la comisura de sus labios.

"¿Parás en un hotel?"

Escalera de caracol. Estaba preso en ella. Y una voz decía mi nombre, dulcemente. Sabor salado. Apoyó su mano en mi brazo, suavemente.

“¿Querés que pasemos la noche juntos?, conozco un sitio barato adonde podríamos ir”.

Apreté los labios. Gardel fraseaba. Amooooorrr.” (pág. 61)

(...)

“Carlos Nova, quitándose el saco, preguntó si habría perchas en el ropero. Me volví. Había, además, dos camitas, una mesita de luz, lavabo, mesa rectangular y silla.

Me aproximé al espejo colocado encima del lavabo. Abrí el grifo y dejé correr agua tibia entre mis dedos. Cara de ojos irritados. El sueño enrojece los ojos, los picotea impíamente. Pasé la palma mojada por el pelo, alisándolo. Mis ojos. En la trampa. Estaba otra vez en la trampa.

Me desvestí, colgando mi ropa de la silla. Descalzo, caminé hasta la puerta, probé abrirla.

Luché contra su voz que me llamaba. Ni yo comprendía para qué. Nuestro tiempo, era un tiempo único, inseparable. Mis pies desnudos. Más allá de los visillos, la ciudad rodaba en el tiempo igual de todos los hombres. De nada valía la rebelarse.

Contacto de su cuerpo lubricado. Mis manos en su espalda, recorriéndola, lenta, dolorosamente. Entonces, yo también. La claridad exterior vagaba en la ventana, dibujaba líneas en el

espejo ropero. Mis manos, mientras los ojos, picoteados de sueño, apresaban piedras plomizas. Mis ojos. Temblor lejano de piernas, de sexos entrelazados. Los cables elásticos del sueño restallaron. La ciudad apagó sus ruidos hasta perderlos definitivamente en remolinos del cerebro.

Al despertar tardé en ubicarme. Su ausencia no me asombró ni, tampoco, importó.

Un canal ceniciento, cual hecho de papel plateado, cruzaba la pieza. Levantándome, caminé hasta la ventana, pegué mi frente contra el vidrio. La mañana subía con movimientos ondulatorios. Anduve largo rato con ella, transitando por su aspereza concreta. La mañana. Sus hombres, sus mujeres.

Pensé en acostarme nuevamente. Total. En la mesa, vi una hoja de papel escrita a lápiz. Sin tocarla, leí:

“Querido Eduardo: he pasado minutos enteros-y pasaría años-mirándote dormir. Nadie, en el sueño, lograría nunca tu luminosidad. Te espero a medianoche en la esquina de la joyería Emba. Tenés pago el hotel hasta el lunes. Carlos.”

(págs. 79-80)

(...)

“¿Quién es tu amigo?”

Hice un gesto evasivo. Qué importaba. Carlos, como tantos otros, sólo buscaba amistades pasajeras. Raza especial de la ciudad. El contacto de una noche, constituía su alimento.

Después, desaparecían sin dejar rastros. Juego extraño, incomprensible, y que ellos recomenzaban continuamente. ¿Qué fuerza desconocida los impulsaba a esa búsqueda, les creaba ese deseo de placer en la renovación?

“Existen amistades peligrosas. Tené cuidado o acabarás mal. Por supuesto estás solo aquí. ¿Te fuiste de tu casa?”

Asentí con movimiento de cabeza.

“¿Cuándo llegaste?”

“Hace unos días”

“¿Buscás trabajo?”

“Sin suerte”.

Levantó el vaso y bebió, casi de un sorbo, la cerveza.

Mordisqueé el sándwich de jamón cocido.

Apoyó el vaso sobre la mesa y miró a través de la vidriera.

Después, separando las palabras, claramente, dijo:

“Sos un chico lindo y la ciudad no perdona eso. ¿Te acosan los invertidos, verdad?”

No me animé a decir si, aunque lo leyó en mis ojos, al volverse.

“No parecés homosexual”

Lo miré, extraño. Homosexual. Notó mi asombro, pues preguntó:

“¿Sabés qué significa homosexual?”

“No”

"Homosexual es aquel que mantiene relaciones con personas de su mismo sexo".

"El invertido".

"No precisamente. El invertido es generalmente lo que la gente llama marica o puto. Resultan, en verdad, algo así como la degeneración del homosexualismo. Por culpa de ello, el vulgo no establece distinguos. Llama putos a todos y se acabó".

Sus pupilas azules cobraron animosidad insospechada. La ciudad develaba su secreto.

Bebí, mientras trataba de ordenar mis conocimientos recientes.

Maricas. Pesquisas. Homosexuales. El no era nada de eso, pues atacaba a unos y me defendía de los otros. Entonces.

Adivinó mis pensamientos, pues preguntó:

"¿Parezco yo, acaso, un marica?"

"En absoluto".

"No obstante, soy homosexual".

Intenté captar plenamente el sentido de sus palabras.

Homosexual. Delante de mí, tenía un homosexual.

Llamó al mozo para pedirle más cerveza y sándwiches. Una pareja, en un rincón, se miraba arrobada. Jugueteadando con los dedos. ¿Podrían ser, también homosexuales, las mujeres?

Pregunté a Ricardo.

"Ya lo creo-contestó, curiosamente- y sus prácticas amorosas nada tienen que envidiar a las mujeres normales. Suelen utilizar, para hacer el amor, un órgano masculino artificial".

"Una de ellas hace, entonces, de hombre".

"Algo parecido, aunque existen falos de marfil o de ébano con glande en ambos extremos, para permitir el goce simultáneo".

"Lindo invento".

"Justamente. Lo inventaron los árabes para utilización de las mujeres encerradas en un harén y privadas, por consiguiente, de satisfacción sexual".

"En definitiva,-dije-a pesar de su homosexualidad, necesitan siempre del órgano masculino. Es preferible la homosexualidad en el hombre".

"No creas. Ellas poseen, también, su método propio, que consiste en el contacto de las partes, además del digital y lingual".

"A la francesa".

"Decimos a la francesa. En verdad, les encantaba a los griegos y, en tiempos todavía más remotos, a los fenicios".

"Conoce usted al dedillo esas cosas".

"Tuteáme; no soy tan viejo".

Sonreímos. A su lado, por primera vez en la ciudad, no me sentía solo. Además, su conversación creaba mundos extraños,

nuevos, habitado de pederastas, sodomitas, pesquisas, mujeres árabes.

Su sonrisa contagiosa me daba seguridad. La ciudad, luego de tantos encuentros mezquinos, me ofrecía al fin un puro.

“¿Tenés dinero?”

“Poco”.

“¿Qué pensás hacer?”

“No sé. Buscaré empleo. Trataré de”.

“¿Querés venirte a vivir conmigo?”

Entré muy hondo en el azul acuoso de sus pupilas. No bromeaba. Tampoco pretendía de mí otra cosa. Estaba seguro. Aunque homosexual, Ricardo no era un marica. El mismo había hecho la distinción. Su homosexualidad en nada se parecía a lo de los sátiros o del viejo caudillo, ni siquiera a la de Carlos. No, podía confiar ciegamente en él. ¿Qué ganaría, por otra parte, engañándome? Aceptar su ofrecimiento significaba terminar con los sobresaltos de saber dónde pasar la noche. Además, su ayuda me resultaría útil para conseguir trabajo.

“¿Qué decidís?”

“No sé, encuentro todo tan raro: tu encuentro, nuestra conversación, ahora tu ofrecimiento. No me conocés. Te arriesgás a llevar a tu casa, prácticamente, a un desconocido”.

“Te dije desde un comienzo, Eduardo, que deseaba ayudarte. No veas otra intención de mi parte. Te hablo con entera

franqueza, desprovisto de cualquier sentimiento impuro. Sé que nos necesitamos mutuamente. Llenarás mi soledad e impediré que la ciudad te corrompa. En el departamentito de abuela nos arreglamos cómodamente. Vivo con ella. La pobre no es de cuidado: sorda como una tapia y viejita que ni moverse puede".

"Temo causarte molestias".

"Nada de eso, Eduardo. Ofrezco mi ayuda a cambio de tu amistad. En cuanto a lo demás,-dijo, guiñando el ojo pícaramente-libertad absoluta para ambos: vos por un lado, yo por el otro. ¿De acuerdo?".

"De acuerdo"-contesté, jubiloso.

"Alcemos los vasos,-murmuró solemnemente-y brindemos por nuestra amistad inquebrantable"

Había perdido la cuenta de los imperiales bebidos. Sentiría sus efectos, seguramente, al levantarme. No importaba. La noche en el bar no tendría desperdicios. Mi amistad con Ricardo databa de años.

"Sos de la capital"-le pregunté.

"No. Del interior. Vivo aquí hace dos años. Me vine, al salir de la cárcel"

"¿Estuviste preso?"

"Tres años"

"¿Tres años?"

“Sí, y te contaré qué me llevó a la cárcel pues vale la pena. Yo era diputado provincial. Llevaba, como imaginarás una vida de gran señor, sin preocupaciones, gustando a todo pulmón la alegría de vivir y, por supuesto, dando curso libre a mis naturales inclinaciones. Aquello, desgraciadamente, no podía durar. Se es incapaz de fijarle límite a la dicha. El ser pederasta me perdió. No obstante, si volviera a nacer, elegiría destino igual. Dirás que estoy loco. Quizá. El pederasta está solo, librado a sus propias fuerzas, imposibilitado de confiar su secreto a nadie, pues eso significaría, automáticamente, su perdición. Debe callar. Maniobrar con sutileza superior, muchas veces, a su inteligencia. Encontrarás quien se apiade del marica, quien justifique al sodomita, pero no quien tenga una palabra de amor para el pederasta. Este es un monstruo apocalíptico. Pena de muerte para él y su raza. Liquidarlo definitivamente del planeta. ¿Cuál fue nuestra culpa?, me pregunto yo. ¿Cuál, en particular, la mía? Me enamoro de chicos menos de doce años. ¿Pueden echarme, conscientemente, la culpa de eso? Me enamoro de un chico como cualquier tipo se enamora de una mujer. Naturalmente. ¿Pueden tildarme, entonces, de individuo degenerado, poseedor de un vicio horroroso? Quien se enamora de una mujer, lo hace lisa y llanamente. Lo mismo ocurre conmigo cuando me gusta un chico. ¿O piensan esos imbéciles que obro contra mi

voluntad, que me retuerzo el cerebro para lograrlo? Me mueve mecanismo sencillo, similar al de todos los seres humanos. Sólo que en otra dirección. Pero a nadie le importa un bledo. Y debo cuidarme de no delatar mi naturaleza íntima, pues me resultaría fatal. Mis sentimientos más puros son atentatorios de leyes sagradas. La sociedad, por intermedio de sus hombres normales, me declara culpable. ¿Ante quién apelar veredicto tan injusto? Culpable. Reo condenado a una pena superior a la muerte. En vano intento justificarme. ¿He seguido, acaso, cursos especiales para enamorarme de chicos y no de mujeres?, ¿he inventado yo lo que ellos denominan vicio espantoso? La sociedad no transigirá nunca con quienes no están hechos a su medida. Le sobran argumentos. Uno, además de torcer los designios de la naturaleza, ha traicionado a Dios. Dios. Rico tipo nuestro famoso Dios. ¿Nunca te has puesto a pensar detenidamente en él? Te manda al mundo, te mete la púa para que sientas de una u otra forma y, su propósito logrado, se lava las manos olímpicamente, dejándote librado a tu suerte, aunque no sin preestablecer condición ineludible para todos los mortales: rendirle pleitesía. ¿Podemos creer, sinceramente, en la existencia de un Dios tan cretino? Dios. Linda mierda para regir los destinos del hombre".

Calló. Sonrisa triste dibujaba el arco de sus labios. No supe qué decirle, confuso, poblado de pensamientos contradictorios.

Aunque nunca me había importado Dios, tampoco creía que pudiera hablarse de él tan brutalmente.

Miré distraídamente, sin pensarlo, al hombrecito de guardapolvo azul que, con su cajón de lustrar al hombro, se había acercado a nuestra mesa.

“¿Lustramos señor?”

Clavé la vista en él. Moñito negro, coquetón. Gorra requintada. Insistió en la pregunta, mientras destello extraño surcaba la profundidad de sus ojillos de uva madura. Algo en él, atraía. Quizá la madurez rojiza de sus labios o cierta elegancia natural de su parte.

Me miró largamente, traspasándome, antes de retirarse y ofrecer sus servicios en otra mesa.

“No parece un lustrabotas común, ¿verdad, Ricardo?”-pregunté, siguiéndolo con la vista.

“Práctica la felacio;-contestó tranquilamente-otro anormal. Habría que meterlo preso para normalizarlo. ¿Creés que perdería por eso su afición?, quizá convertirlo en un ser normal resultara para él, finalmente, una perversión”.

Mi asombro, no por contenido, resultaba menor. El viejo no se alineaba ni entre pesquisas ni entre homosexuales. Practicaba la felacio. La palabra era griego para mí. Pregunté pues, desalentado por mi ignorancia, a Ricardo.

“¿Qué es la felacio?”

"Felacio,-dijo seriamente-significa aposición de la boca al órgano masculino. Quienes la practican satisfacen así su deseo sexual".

"¿Y al viejo le gusta hacer eso?"-pregunté, incrédulo.

"Le encanta. Tiene su cuartel general en el baño, cuya puerta vigila, de manera que no se le escapen posibles clientes de su agrado".

"Nunca lo hubiera imaginado, más aún, te aseguro que me cuesta creerlo." (págs. 84-90)

(...)

"No creas, posee buena clientela. Además, llegado el caso, paga sus servicios".

"Faltaba sólo eso. En fin."

"¿Otro imperial? "

"Bueno".

El mozo acudió a su llamado. Mientras tanto, el lustrador había salido del baño, apostándose junto a la puerta.

Permanecíamos en silencio. Las palabras últimas de Ricardo giraban en mi cerebro. Además, llegado el caso, paga sus servicios. La ciudad daba para todo. Cuántos, sin pensarlo, no se enviciarían por unos pesos. Comprendí que en la ciudad monstruosa nada resultaba imposible, ni siquiera la práctica normal de la felacio en el baño de un bar. Práctica normal. ¿Existía aquí, acaso, alguna anormalidad? En la noche, bajo

luces de colores cambiantes, el asfalto de la calle pareció abrir quijadas enormes, lustrosas, prontas a engullirse la humanidad entera.

Aprehensión extraña. El asfalto entraba en mis venas, corría por ellas, enturbiándolas. Cosas, desperdicios, basuras y nosotros. Nosotros. ¿Quiénes nosotros? Nosotros. Yo. ¿Podría alguien, en alguna parte, explicarnos?, ¿explicar esta ciudad de indiferencia insolente?, ¿explicar al Dios,-cretino o no-hacedor del universo?

“¿Seguimos con tu historia?”-pregunté, volviendo la vista hacia los ojos azules de Ricardo.

“¿Dónde habíamos dejado?”

“Me contabas de no haber sido pederasta...”

“Ah, ya recuerdo. Pederasta. No era el único entre los diputados. Con esos colegas habíamos formado un bloque especial, sólido e indestructible, independiente del partido, para organizar fiestas infantiles de cuyo brillo y colorido no lograrías formarte idea. Al principio todo iba viento en popa. Además como diputados, éramos insospechables. Nada hacía presagiar, por cierto, el escándalo formidable que desencadenaría nuestra conducta. Fui culpable, en gran parte, pues como te dije, uno es incapaz de fijarse límites. No obstante, si me dieran la oportunidad de retroceder en el tiempo, mi proceder no variaría un ápice. Comprenderás cuando te cuente.

Un día asistíamos a una reunión en casa del Presidente de la Cámara. El ver allí a su hijo, un chiquilín de once años, hermoso como un ángel, y enamorarme hasta los huesos, fue todo uno. En adelante, no escatimaría esfuerzos para conseguir su presencia en nuestras fiestitas. El éxito recompensó finalmente mis afanes. Una tarde lluviosa, la recuerdo con precisión desoladora, Mario-era su nombre- creó el momento más inolvidable de mi vida. Mario. Su pelo ensortijado, sus ojos negros, abismales, sus labios de dibujo impecable. Aquella criatura escapaba al ordenamiento natural de las cosas y los días. Nadie hubiere resistido su hechizo, su misterio profundo. Además, la lluvia, al limpiar calles y plazas, o resbalar por el parabrisa del coche, mientras cruzábamos la ciudad, tenía olor, la frescura de su piel”.

Las palabras últimas se extrangularon en su garganta. En la tristeza azulenca de sus ojos llovía aquella tarde, mansamente. Un temblor, recorriéndolo, lo hizo volver al momento presente. Le sonreí, mostrándole mi comprensión, teniéndole una ayuda a su angustia, si posible. El, prosiguió:

“Denuncias anónimas, al principio desechadas, alertaron al presidente, quien, ante su persistencia y actitudes extrañas sorprendidas en su hijo, decidió alertar a la policía. Desgraciadamente, quedó confirmada muy pronto la veracidad de las denuncias. Nuestras costumbres-inmorales y

antisociales-puestas al descubierto públicamente, originaron el proceso más escandaloso que se recuerde hasta hoy. Pasquines de todo orden revelaron, con lujo de detalles y morbosidad digna de mejor causa, nuestro submundo de vicios y perdición, según anunciaban con titulares monumentales. Nada valió nuestra inmunidad parlamentaria. Al contrario, aquello prestaba matiz especial al asunto, que nadie, por razones obvias, quería desperdiciar. Por otra parte, todo el mundo se sentía deshonrado. Ni que hubiéramos organizado orgías en la vía pública. Si los hubieran dejado, nos habrían linchado directamente. En verdad, nada puede compararse a la ruindad de los hombres normales, de moralidad incontestable. Pobres tipos. No saben cuanto compadezco su pobreza espiritual, su miseria, sus recursos abyectos.” (págs. 91-93)

(...)

“Levanté el vaso para beber, apoyando el codo sobre la mesa. La mujer descruzó las piernas, provocándome cálida aspereza. Ricardo se demoraba. ¿De qué hablaría con ese amigo? La cerveza me había dado ganas de orinar. Llamé al mozo y pagué. Levantándome, con una mirada última a la mujer pantera, fui al baño.

El chirrido de la puerta resonó lúgubrementemente. El hombrecillo de guardapolvo azul sin perder su rigidez de momia, giró sus ojillos para verme pasar.

En el baño, me miré en el espejito, ajusté el nudo de la corbata, mojé mi pelo. Luz amarillenta. El agua, al salir del grifo, hacía ruido ronco.

Caminé hasta el último mingitorio y oriné mientras contaba los agujeritos. Cuatro, cinco. Chirrido de la puerta. De soslayo, vi la gorra del lustrador.

“Pibe”

Desvié la vista hacia él. Estatua del desaliento. Sonrisa esfumada en sus labios exangües. Moví el mentón imperceptiblemente, dándole a entender que lo escuchaba.

“Te doy treinta pesos si...”

Un hilillo de espuma, marrón, le cayó de la comisura de los labios, cortándole la frase.

“¿Si qué?”

Alzó la mano, en silencio, mostrando tres billetes de diez pesos. Sus ojillos saltábanles de las orbitas.

“Pibe, me muero de ganas, dejame hacerlo una vez, una sola vez, tomá, agarrña el dinero”.

Chorreaba su baba marrón. Caminé, lentamente, manos en los bolsillos, hacia la puerta. Los billetes rojizos, en la punta de sus dedos en alto, semejaban la antorcha de la estatua de la libertad.

Al pasar a su lado, dio media vuelta, con agilidad imprevista y, abrazándome por la cintura, me empujó violentamente hacia la

pared del fondo. Sorprendido, levanté los brazos, trabajosamente, pues su abrazo me había aprisionado las muñecas.

De espaldas contra la pared, entre el aparato de retirar profilácticos y el último mingitorio, permanecí anheloso, sin reacción posible, mientras el viejo, arrodillándose, buscaba mi sexo con boca y dientes ávidos.

Mis manos, sin apresurarse, descendieron paralelas. Contacto de su cuello. Flácido. Apreté, lenta y firmemente, mientras su boca babosa, cual la de un pez fuera del agua, se abría y cerraba convulsivamente.

Sus manos, de pronto, cayeron a lo largo de mis piernas. El gran pez azul boqueó todavía una vez más.

Permanecí un momento, indeciso, sintiendo en mis manos la pulsación de las venas en su cuello. Luego, aflojé la presión adelante. Sin perder tiempo lo tomé de las axilas, arrastrándolo hasta sentarlo en el inodoro. Pez azul, dormido, soñando con congéneres de colores.

El chirrido del resorte de la puerta me sobresaltó. Alguien entraba. Sin vacilar, me encerré con el viejo.

Aguardé, respirando apenas. La sombra subió y giró en el techo descascarado. Chorro de orina. Tiempo interminable. El tipo meaba como un caballo. Después, grifo de lavabo. La sombra nuevamente en el techo. Pasos acercándose. Del otro lado de la

puerta. Le oía respirar con nitidez absoluta. ¿Qué diablos hacía allí?, ¿era uno de los mozos del bar y había venido a buscar al viejo? Este, sentado en el inodoro, se recuperaba despaciosamente.

El hombre no se movía. Quizá trataba de extraer un profiláctico. La flecha indicaba la ranura donde debía echarse la moneda. Probaría, también yo, un día de estos. Aunque no se para qué deseaba un profiláctico. Ni siquiera sabría colocármelo. Lindo papel haría. Hasta eso tendrían que enseñarme.

El tiempo de piedra pareció ablandarse en la sombra y los pasos que, como a desgano, comenzaron a alejarse." (pág. 127-129)
(...)

"¿Cuántos años tiene?"

Un cliente, en mitad del salón, lo llamó, el libro en alto. Se alejó, con meneo de cola.

"¿Marica?"

"Inofensivo. Ataca si lo provocan".

"Esperemos".

El fauno regresó. Envolvió y cobró el importe del libro. Luego, mirándome a través de pupilas humosas, dijo:

"¿Tomamos un cafecito enfrente?, hablaremos con más tranquilidad".

Sin esperar respuesta, se dirigió a su empleado, un tipo de brazos largos, andar balanceante, parecido a un simio. Le dijo unas palabras y nos fuimos.

En el café, Barrymore adquirió su personalidad verdadera. Su locuacidad resultaba extraordinaria. Las cosas más disparatadas e increíbles, se transformaban, dichas por él, en historias sencillas e inocentes. Además, todas versaban sobre el mismo tema y, naturalmente, hacían a su vida íntima. No le importaba. Se aceptaba tal cual era, lisa y llanamente. Nada de buscar su inocencia echándole la culpa a la naturaleza. O a mecanismos complicados probatorios de que uno es así porque Dios etc., etc. No. Se consideraba realizado plenamente. Le gustaban los hombres. ¿Puede compararse un trasero de hombre, alto, proporcionado, de belleza estupenda, al de mujer, caído, de torpeza grotesca? En verdad, salvo el amor unisexual-llamaba así- nada de importante había en esta vida." (pág. 131)

""Es risible, por no decir ridículo. Comprendo y admito que un ingeniero, un médico, un militar, sean, también, homosexuales, pero un profesor de literatura no, un profesor de literatura debe limitarse a ser eso, simplemente, profesor de literatura".

Lanzó, otra vez, una carcajada faunesca. No comprendía el matiz que diferenciaba a un profesor de literatura del resto. Además, como no conocía ninguno, tampoco podía

representármelos. Estuve tentado de preguntarle, aunque al temer se burlara de mí, me quedé con la incógnita.

Barrymore re compuso su cara, cambio el timbre de voz y, con seriedad algo fingida, me habló de su gusto por el teatro, de sus amigos, a quienes deseaba presentarme, pues un chico como yo los enloquecería. Iríamos una de esas noches a casa de un poeta amigo suyo. Me gustaría.

Al rato, levantándose, se fue. Reinicié mi trabajo. La tarde pasó, lentamente, cerrando su circunferencia de sombras en los lomos de títulos borrosos.

Al anochecer, la lamparilla, que colgaba de lo alto del techo, pareció dar más luz. Cansado me senté en un rincón y hojeé distraído, un librito llamado Perversiones Sexuales.

Barrymore, entró, a las nueve de la noche, diciéndome que podía retirarme." (pág. 137)

(...)

"La lista empezaba con los héroes. Aquiles. (Homosexual activo). Patroclo. (Homosexual pasivo). Luego de algunos nombres, no tan conocidos, al menos para mí, venían los Emperadores. Julio César. (Homosexual pasivo). Alejandro Magno. (Homosexual activo). Tiberio. (Pervertido sexual atacado de pedofilia. ¿Y esto? Calígula. (Homosexual pasivo). Heliogábalo. (Homosexual pasivo congénito). Nerón (Homosexual activo y neurópata). Proseguían después títulos

varios como ser: Romanos, Griegos, Reyes, Sultanes, Escritores Alemanes, Escritores Franceses, Escritores Italianos, Escultores, Músicos. Los que atraieron más mi atención fueron: Virgilio, Scipión, Platón, de quien acotaban que era activo y pasivo simultáneamente, Sócrates, Fidias, Enrique III de Francia, Federico el Grande, de Prusia, Enrique IV de Castilla, Goethe, Rousseau, Verlaine, Rimbaud, Proust, Gide.” (pág. 140)

(...)

“¿Qué impresión te llevarás de esta reunión de putos”-dijo el de Punto Muerto, en voz alta, escrutándome.

Sonreí. En los labios del poeta, también, vagaba su sonrisa melancólica. El muchachito rechoncho, sentándose a nuestros pies, en un almohadón, preguntó con seriedad algo afectada:

“¿Por qué decís reunión de putos?”

¿De qué es esta reunión?”

“De homosexuales”.

“¿Cuál es la diferencia?”

“En principio, la palabra puto no me gusta. Es demasiado fuerte. Además, puto nos rebaja, diré más, hasta rebaja la santidad de nuestra condición de homosexuales”.

“¿Santidad?”

“El homosexual verdadero es un santo”.

“Santo como aquel fraile capuchino llamado Pascal, a quien quemaron en una plaza durante la Revolución Francesa”.

"Te equivocas. Ocurrió mucho antes de la Revolución".

"Pero lo quemaron".

"De acuerdo. Y su cuerpo exhalaba olor de santidad".

"Su cuerpo exhalaba, pura y exclusivamente, olor de macho cabrío".

"Cuestión de olfato".

"¿Sufrís, acaso, como San Francisco de Asís, de ilusiones olfatorias?"

"No. Aunque reconozco que el coito me produce catarro de nariz y entonces, quizá..."

"No lo practiqué desnudo, salvo en verano".

La Profesora, vestida de hombre, reapareció, seguido por Barrymore. Lo miramos en silencio. Ella, orgullosa, comentó:

"Ha sido la batalla del siglo".

Después, se excusó por tener que marcharse, pues al día siguiente, debía levantarse temprano. Todos estuvimos de acuerdo en irnos.

El poeta, acercándose, me preguntó si la reunión me había agradado, agregando que podía volver a su casa cuando quisiera. Al sonreír, se formaban arrugas alrededor de su boca.

Afuera, noche azul, estrellada. Silencio nostálgico, envuelto en esa calle desierta. Marchamos separados en dos grupos. Punto Muerto y yo, detrás.

"Aquí tenés mi tarjeta. Llámame un día de estos así nos encontramos".

La guardé en el bolsillo. Continuamos nuestro camino, en silencio. En la esquina, siguiente, ellos se detuvieron en la parada de ómnibus. Barrymore y yo, a pie, regresamos al centro." (págs. 146-147?

"¿Era yo homosexual? Hiqué la uñas en mis palmas. Lombrices rojas en la tela oscura, tirante, de mis parpados. Homosexual. Las lombrices rojas cruzaron mi cerebro.

Homosexual. ¿Qué era, en verdad, un homosexual? No seguramente uno de esos putos de mierda que andan buscando encamarse con media humanidad. ¿Entonces? ¿Tenía yo algo fuera de lo común de ellos?, ¿me parecía, aunque más no fuera, en algo, a Barrymore, al doctor, a los tipos del asfalto, a Ricardo? Estaba seguro de que el contacto físico con ellos, con todos ellos, me había disgustado. ¿Entonces?, ¿me había abandonado, sólo por placer, o, mejor dicho, sin placer, por ansias de calor humano, de compañía? ¿Puede ser uno homosexual, así, como soy yo? Necesitaba encontrar a ese muchacho, verlo.

(...)

Para Renato Pellegrini la ciudad, ese trazado reticular es una "monstruosidad" en la que Eduardo, el personaje-testimonial de la novela recorre por su condición de pobre y paria venido del "interior". Y al igual que el personaje de Carlos Correa, Eduardo circula por "entradas de subtes", "halls de cines", "cafés" y en las propias calles y avenidas donde él, el bonito chico de provincia es invitado, insinuado o abordado por subjetividades genérico-sexuales que aún discuten sus modos de identificación.

A diferencia de Carlos Correa, Pellegrini suma la línea de subterráneos como otro circuito metropolitano no presente en el libro *Los Reportajes de Félix Chaneton*. Sabemos que los baños públicos de las estaciones de subterráneos eran lugares de yire y que fueron clausurados a finales de los años 60 por el Comisario Margaride, rebautizado como Margarita por la militancia gay de aquellas épocas. La dictadura cívico-militar e integrista de Juan Carlos Onganía no solo producía *coitus interruptus* en moteles, sino que logró clausurar un circuito que recién fue reabierto con restricción y vigilancia en los años 90.

El nombre "Asfalto" hace referencia a la dureza de esas duras circulaciones de personaje por áreas y con subjetividades genérico-sexuales abyectas, a tal punto que esa indecibilidad que es propia de esta forma represiva analizada por Julia Kristeva, opera toda la novela como un límite tan externo como interno en los relatos de autoidentificación. El "asfalto" se le mete por las venas a Eduardo,

“enturbiándolo”, es decir, complejizando el pretendido carácter consciente de su narrativa identificatoria.

Así, en *Asfalto* vuelven a inscribirse las “zonas morales”, recorridos nómandes y prácticas de contraciudad en donde circulaciones todavía “nefandas” incluyen como agencia novedosa de Pellegrini la práctica de lo que Pat Califia denomina *public sex*¹⁷⁹ donde, según este teórico, lo único que aprendió allí es que “*no existe algo así como un heterosexual. Todos podrían haberlo sido.*”

Y esta desestabilización categorial de la dupla homosexualidad-heterosexualidad es la que Eduardo, el personaje de *Asfalto* afronta en distintas charlas con partenaires, aún luego de haber tenido relaciones sexuales con ellos, como parte de esa turbiedad que el *Asfalto* le produce a un subjetividad genérico-sexual caracterizada como de una “naturalidad animal”, lo que lo convierte en presa de “cazadores” a los que califica como “imbéciles allí apostados” o “señores de traje”, siendo estos últimos los que tienen la capacidad de alojarlo y evitarle por un tiempo su carácter transeúnte del monstruo que pretende devorárselo a cambio de un cuarto de hotel, unas cervezas o unos sandwiches.

Y ese “monstruo”, al que teme y le hace pensar en el barrio (ese espacio que ya está constituido) como hogar que lo podría salvar de garras diversas al calor de un arrullo que en otro momento era una música despreciada: el tango, Gardel.

¹⁷⁹ Califia, Pat (1994): *Public Sex. The culture of radical sex*, Cleis Press, Pennsylvania, pp. 72-73.-

Eduardo, el joven cordobés, considerado por sujeto masculinos como una especie de atractiva "naturalidad animal" y "timbre de voz varonil" al decir del trajeado Carlos Leiva, se pregunta reflexivamente "*¿Era yo homosexual?*". Pero el autor de esta pregunta no es su subjetividad entendida al modo de individualismo metodológico de cierta sociología, sino que como adelantamos, forma parte de la articulación de la trama por parte de subjetividades genérico-sexuales que ensayan en el texto categorías identificatorias como *homosexual activo, homosexual pasivo, homosexual activo y neurópata, pervertido sexual atacado por pedofilia, unisexual, maricón, homosexual pasivo congénito, invertido o puto* que los incluya en la urdimbre de la metrópolis porteña.

Y a diferencia del texto de Carlos Correa, Renato Pellegrini recupera la presencia de las mujeres de "prácticas" amoratorias parecidas a esas subjetividades tan disputadas en su autodefinición: aquellas que usaban la francesa, posiciones corporales sustitutas que no necesariamente requerían el suplemento fálico de marfil o ébano: todo un adelanto que las críticas lesbianas feministas realizarán a la noción de consolador y su sustitución por la de dildo.

Este debate sobre las denominaciones y las narrativas configura la ausencia de una "lengua de contraste", y da cuenta de la inestabilidad y conflictos que se producen, en el marco de la territorialización de prácticas y de su abyección que podía llegar a ser penalizada tal como se desprende de la dimensión de secreto que las

cobija y que hacen recurrir al cotilleo, el lenguaje corporal disimulado. En este contexto, el joven da natural animalidad, lindo y voz varonil que proviene del "interior" es entramado en términos genérico-sexuales, pero también étnico y de clase: algo que el propio Eduardo demuestra en su trato distintivo entre los "imbéciles" a los que no traba relación y los señores de traje que lo incluyen en circuitos de agasajos y retribuciones.

Pero aún ante la posibilidad de que las categorías identitarias puestas en discusión, la novela abre un espacio de exploración con dos personajes: el lustrabotas que no es considerado bajo ninguna de las categorías antes listadas, sino como "al que le gusta la felacio" y por Ricardo, el pederasta que si bien está incluido en el menú de categorías antes citado como *perverso sexual atacado de pedofilia*, él desprende de la homosexualidad como una categoría identitaria y se considera como una singularidad que no podría entrar en relación paradigmática con dichos conceptos.

Para Eduardo, el personaje de *Asfalto* la monstruosa ciudad es una "trampa", es decir, una trama constante de sorpresas que, a nuestro entender, constituye el propio carácter político de las disputas que términos cultura/comunicación nos conforman, confrontan, constituyen y destituyen.

6.- Después del exilio: el primer peronismo, lo abyecto y las censuras del 73

En el año 1973 la publicación *La boca de la ballena* de Héctor Lastra¹⁸⁰ fue cancelada a último momento por miedo del editor a la prohibición y a la censura. Pasada a otra editorial, la novela también es rechazada, pero en este caso el asesor literario le da a Lastra los índices que impiden la publicación: su escritura sobre subjetividades genérico-sexuales, su crítica a la moral doble estándar de la Iglesia Católica en el marco del primer Gobierno peronista en el marco de la agitación política de la década de 1970.

La boca de la ballena, su primera novela, narrada por un niño (o adulto reviviendo su niñez) de una familia aristocrática venida a menos, quien conoce el despertar a la homosexualidad mientras transita entre dos mundos, el de su círculo familiar y el de los "cabecitas" que habitan el bajo de San Isidro, visible desde su casa, durante el lapso que va de la muerte de Evita al derrocamiento de Perón.

El libro fue prohibido en enero de 1974 por las autoridades de la Municipalidad de la ciudad de Buenos Aires junto con la prohibición municipal de *The Buenos Aires Affair* de Manuel Puig, *Sólo ángeles* de Enrique Medina y *Territorios* de Marcelo Pichón Riviere. El decreto de la Municipalidad de la ciudad de Buenos Aires señalaba como causas

¹⁸⁰ Lastra, Héctor (1974): *La boca de la ballena*, Ediciones Corregidor, Buenos Aires.-

de la prohibición la inmoralidad, la obscenidad y el desacato a figuras religiosas, políticas e históricas.

Luego de los rechazos editoriales, fue publicada por Editorial Corregidor y secuestrada en librerías (incluyendo detención de libreros) por la policía, y censurada luego por ordenanza de la Municipalidad, a través de su *Comisión Honoraria de Calificación de Impresos*, dependiente de la *Secretaría de Cultura de la Municipalidad de la Ciudad de Buenos Aires*. Sin embargo, recibió un año después el tercer premio municipal y fue "rehabilitada", aunque vuelta a prohibir por el genocidio reorganizador de 1976.

Este proceso incluyó debates al interior del Gobierno Peronista, hasta niveles ministeriales. Afirma Lastra:

...sí me llegó una versión de las repercusiones que la prohibición habría tenido en niveles más altos. Según esa versión, personas muy allegadas a Perón, entre ellas el doctor Jorge Taiana, le señalaron que era un desatino la prohibición de mi novela. El tiempo me demostró que la versión pudo haber sido real. El doctor Taiana siempre tuvo para conmigo una actitud muy especial y la prueba está en que se levantó la prohibición, algo verdaderamente insólito. De los cuatro libros prohibidos en ese decreto municipal, el mío es el único "rehabilitado". Pero por poco tiempo, porque en 1976 lo prohíbe el régimen militar

inaugurado ese año, esta vez junto a una nueva larga lista de libros de autores argentinos y extranjeros...

Este debate en el que intervino hasta el propio Ministro de Educación de la Nación, es un indicio que se inscribe en el marco de las disputas culturales del peronismo del año 1973 que como señala Jorge Abelardo Ramos¹⁸¹ se debatía en tres grupos, aunque según nuestro parecer no tan marcados: un nacionalismo retardatario que consideraba posible revivir el programa de 1949, sectores radicalizados hacia el socialismo "liberal" o revolucionario y la oligarquía aliada a las FF.AA. En este triángulo se dirimían las configuraciones políticas, sociales, culturales y económicas de aquella época.

La escritura de Lastra recupera lo "*umbrales*" que según Franco Rella son una metáfora de Walter Benjamin como lugar donde se opera la cognoscibilidad¹⁸², en este caso de lo que el primer peronismo había establecido en materia tanto de políticas sociales, transformación urbano-demográfica como de conflictos de clase donde el niño-personaje va construyendo su subjetividad genérico-sexual en el marco de confrontaciones étnicas y de clase que también lo configuran. La trama narrada es como la recuperación de una

¹⁸¹ Ramos, Jorge Abelardo, *Op.Cit.* pp.222-256.-

¹⁸² Rella, Franco (2010): *Desde el exilio. La creación artística como testimonio*, La Cebra, Buenos Aires:, p.16.-

experiencia “*sin concepto ni discurso*”¹⁸³ en lo que respecta al género y la sexualidad y también respecto a ese otro étnico y de clase que conforma la villa miseria del barranco.

Escribe Lastra:

(...)

“En cambio Julia fue la primera en descubrir los techos de lata, que asomaban entre los sauces, cerca del río.

-Y allá lejos, ¿qué hay?

La señorita Devoto no contestó.

Ni Julia ni Martín volvieron a preguntar por aquello; quedaron quietos y silenciosos, la mirada inmóvil en los sauces.

Atardecía. Pequeñas luces empezaron a invadir el bajo. Entonces me acordé de la vez que la señorita Devoto me contó que aquello era el infierno.” (pág. 14)

(...)

“-¿La miseria? ¿Cómo la miseria?

-Claro... la miseria, el vicio.

-¿El vicio?

Entrábamos al Zoológico, y mis primos le seguían preguntando:

-¿El vicio?...Entonces es igual a Sodoma?...

-¿Y las mujeres, andan vestidas o desnudas?

El gran lago Ateniense, habitado por patos, garzas y cisnes, nos hizo olvidar el bajo. A la señorita Devoto parecían gustarle las nutrias; miraba con detenimiento cómo surcaban el musgo que cubría el agua o cómo se hundían de golpe en la profundidad. Indiferentes a las nutrias, mis primos decían preferir monos.

-Esos sí que se divierten-aseguraba Martín-. ¡Hacen cada cosa!

La señorita Devoto no contestó; seguía observando las nutrias, simulando no oír a mi primo. Más tarde, en un kiosco en forma de pagoda nos compró tres cajas de galletitas para que les tirásemos a los animales. Julia quería verlos todos a la vez y la elección la desesperaba. En cambio Martín insistía que los monos serían lo mejor.

-Una vez nos contaron que una amiga suya hacía cosas de chimpancé. ¿Es cierto?

Ya fuera de sí, la señorita Devoto amenazó contarle todo a mi madre. Pero en esta ocasión fueron mis primos quienes

¹⁸³ Rella, Franco, *Op.Cit.*, p.40.-

simularon no oír; miraban para otro lado, haciéndose los rengos y saludando con grandes reverencias a la gente que nos miraba sorprendida, sin dejar de sonreír.

En un momento que se alejaron, me detuve frente a la vitrina de los batracios y los reptiles. Por la arena se deslizaba una víbora nocturna, de cabeza chata, de ojos saltones. A pocos metros descansaban dos sapos, y en un ángulo de la vitrina, apoyada contra el vidrio empañado, dormía una iguana." (págs. 14-15)

(...)

"-A los descamisados-corregía, irónicamente, un político correligionario de tío Adolfo-. Qué me cuentan...Mar del Plata invadida. ¡Miren que atreverse a darle el Toubillon a los carniceros!

-Eso no es nada-protestaba otro-. ¿Y qué me decís del pedido a Roma? ¡Nada menos que Santa Evita!

-Che..., ¡por favor!, respeten a los muertos-pedía, con sorna, Panchita Acuña-. No se olviden que la señora dignifica...

-Sí, a las sirvientas y a las fabriqueras.

-Escuchen...No se enojen, pero les pido que cambiemos de tema.

-Sí, es lo mejor. Cada vez que me acuerdo de cuando salía al balcón se me pone la piel de gallina.

-¡No es para menos! Yo creo que esa voz uno la va a tener metida en la cabeza hasta después de muerto.

-Es cierto..., es cierto. ¿Se acuerdan del día que dijo que sí alguien llegaba a matar a Perón lo hiciera cinco minutos antes con ella, porque si no iba a salir por las calles a quemar el Barrio Norte, así sus descamisados tenían cien años de felicidad?

-Sí, ¡realmente es de no creer!

Jamás discutían. Daban la impresión, en cambio, de que se esforzaban por ver quién decía más cosas sobre el gobierno. Por su lado, tía Meche siempre aprovechaba el primer silencio para asegurar:

Las chicas de Agrelo dicen que según un horóscopo hecho en París, ya falta poco.

-Dios las oiga antes de que éstos se atrevan a más.

-¿Dios?-preguntaba tío Adolfo-. Mirá, no quiero blasfemar, pero creo que estos pueden contra todo. No se olviden que tienen al populacho. Esto hasta son capaces de hacer una reforma agraria, como en Rusia.

-No te quepa la menor duda-alegaba indignado el político-. A mí ya no me sorprende nada. Vamos a ver cosas peores. Si no titubearon con el campo de los Iraola, no con el Jockey, ya podemos irnos preparando para cualquier cosa.

-Tenés razón, si hasta se metieron con La Prensa...

Nada variaba en aquellos jueves por la tarde, nada provocaba un cambio en las conversaciones ni en mi aburrimiento. Así como sabía de memoria sus diálogos, también sabía a cuántos pasos estaba la sala del sótano o cuántas baldosas rotas tenía el patio del fono. También sabía que al saludar a sus invitados, tío Adolfo repetiría que un grupo de amigos suyos alentaba, desde Montevideo, una futura revolución.

No, nada variaba en aquellos jueves por la tarde.” (págs. 38-39)

“Valeria Ascatino. Aquella noche fue una evocación muy distinta a la de hoy, muy distinta a la de estos últimos años, e que su nombre nace débil en mi garganta. Recordé que nos enfrentamos por primera vez, sin que mi madre se enterase, una tarde que tío Pablo me llevó a la ciudad, con el pretexto de visitar a mis primos.

Vivía en la calle Rodríguez Peña, en una casa que de afuera se parecía a las cárceles o a los hospitales. Nos recibió de largo y de negro, con la cara cubierta por un tul azulado. Su sombra se reflejaba gigantesca en las mayólicas del pasillo, crecía al atravesar el vestíbulo, se multiplicaba en los vitrales de la sala; además, sonreía constantemente y miraba fijo, pero no a los ojos, sino a la boca.

-¡Qué preciosa criatura!-dijo mientras nos servía anís-. Parece un elegido.

Nunca supe, ni tampoco lo voy a saber, si su voz áspera y sus manos ocultas por guantes de raso violeta me producían fascinación o espanto. En distintas ocasiones, a lo largo de mi infancia, recordaría aquella sala que olía a incienso, aquellas paredes atiborradas de vírgenes, de amuletos y de flores de género, muy parecidas a las que llevaba sobre el pelo rojizo.

-Sí, realmente tu sobrino es un elegido-insistió al servir el segundo anís-. Por ser tan lindo y tan bueno, le vamos a mostrar el cuarto de los niños.

Sonriendo, me atreví a preguntarle dónde estaban sus chicos. Tío Pablo echó a reír y, aunque hizo esfuerzo por contenerse, no pudo evitar que las lágrimas resbalaran por sus mejillas.

-Ojalá Dios se apiade de mí- dijo Valeria Ascatino, al cabo de un rato-. No tengo la suerte de tener chicos pero si un cuarto para ellos...Vení, te va a gustar.

Y tomándome de la mano, atravesamos la sala, hundiéndonos luego en la penumbra de un pasillo interminable. Al llegar al fondo, se detuvo ante una de las puertas; abrió y encendió la luz.

-Aquí tenés, todo para vos. Siempre que vengas, vas a poder llevarte lo que más te guste.

Quedé solo, maravillado ante ese cuarto lleno de juguetes. Parecía un negocio. Las cuatro paredes, desde el techo al piso estaban cubiertas de muñecos de paño, de madera, de porcela,

y sobre las sillas y sillones, había cajas de música, autos, barcos de toda clase. Y sobre las mesas: soldaditos, indios, ambulancia, submarinos, arañas y serpientes de goma, rompecabezas, mecanos, avioncitos que, al darles cuerda, hacían girar las hélices y mover levemente las alas.

En uno de los ángulos del cuarto, entre cubos y torres de cartón prensado, descubrí un caballo de madera, blanco con manchas negras

Hasta el momento en que vino en mi busca, estuve montado en el lomillo mullido, hamacándome y mirando desde allí todos los demás juguetes.

-¿Te gusta el caballito?-preguntó, acariciándome la cabeza.

Sin dejar de sonreír, sin atreverme a levantar los ojos del camafeo que le colgaba del cuello, contesté que sí. Entonces, controlando de un vistazo la puerta, se inclinó para besare prolongadamente, con suavidad. De ahí que sentí, muy cerca de mi boca, la trama de su tul azulado y también sus húmedos labios, que dejaron escapar un desagradable olor a caramelo rancio.

-Ya podés llevarte el caballito-dijo, hurgándome con los dedos la oreja-. Desde hoy es tuyo, para siempre.

Y es ese mismo caballito de madera, el que hoy esta arrumbado en el sótano, cubierto de polvo macerado, macerado por la polilla." (págs. 54-56)

(...)

"-Pasó hace muchos años. Vos ni siquiera habías nacido. Fue un escándalo increíble.

Dejó la cerradura, se levantó de la silla y, abandonando las herramientas cerca del zócalo, fue hasta su cuarto en busca de un cigarrillo. Al volver, se le había transformado la cara. Era como si la euforia de esos minutos de alegría se le hubiese desvanecido sobre las ojeras violáceas y profundas.

Se sentó pesadamente y siguió contando que aquello había sido el escándalo de unos pocos y el misterio de muchos. Según dijo, la Nunciatura había organizado una gran fiesta a la que concurrieron, junto a altos funcionarios del gobierno, todos los obispos del país.

-No faltó nada y sobró de todo. Por supuesto que allí la cosa fue muy seria y muy solemne, ni siquiera hubo baile. Claro, el baile vino después, en el petit hotel de unos condes italianos.

No me miraba. Me di cuenta de que hablaba solo, como si contara la historia para sí mismo. Su voz era baja, opaca.

-Una vez terminada la fiesta, el Obispo que te cuento, tres curas y un grupo muy chico, fueron a lo de los condes. Y allí fue la cosa. Un verdadero berenjenal, ni me te imaginás. El Obispo cantó boleros vestido de bataclana. En este momento ya no me acuerdo a qué famos loca imitaba, pero te aseguro que todos los invitados decían no haber visto nunca algo tan divertido.

Se llevó el cigarrillo a los labios, dio una pitada y despidió el humo por la nariz. Tenía los ojos ligeramente hundidos, la piel amarillenta. Dio otra pitada, y siguió contando que antes de llegar unos matones al lugar, la reunión había desembocado en una orgía fuera de lo común. Aseguró que los matones, provistos de armas y cachiporras, habían sido enviados por el padre de uno de los menores invitado a la fiesta.

-...Y después de golpear al Obispo, al conde y a dos de los curas, los metieron en un camión para tirarlos cerca de la quema. ¿Te imaginás el Obispo con la cara llena de moretones, vestido de bataclana, arrastrándose por un terraplén?...El pobre puto desapareció para siempre. Algunos otarios dicen que está en Roma purgando sus pecados en un claustro, otros que está en un leprosario de Santa Fe...-hizo una pausa, me miró con dureza, con ironía-. Y a vos, que tenés tanta imaginación, ¿dónde se te ocurre que puede estar?...A ver, decí.

Algo me hizo intuir que jamás volverían aquellos días pasados que yo tanto ansiaba. Tal vez fue el prolongado, doloroso silencio que nos mantuvo frente a frente. Tal vez su cara descompuesta

-¿No se te ocurre?... ¿Y si yo te dijese que desde ese día el Obispo decidió vivir oculto en su casa y vestido siempre de mujer?... ¿No te parece que en esto hay algo más fotos aburridas y vestidos de novia con cascabeles? ¿No te parece el peor de los suicidios vivir siempre encerrado, sin poder salir jamás a la calle?...

Creo que fue esa la primera vez que sentí desprecio por alguien. Pensé que su historia y que toda la intención de su historia era falsa y volví a mirar hacia la cerradura. El se dio cuenta." (págs. 70-71)

(...)

"Después oí la voz de Valeria Ascatino, sin darme cuenta exactamente de dónde llegaba. Me di cuenta, en cambio, de que sonaba distinta que en el teléfono y también distinta de como yo la conservaba en el recuerdo. Hice lo posible por no ser oído y fui hasta la escalera.

Había en aquella tarde, en la pegajosa atmosfera de la casa, en la luz azulada que proyectaba la claraboya, algo que yo conocía, que me era familiar y que me recordaba la tensión de otras tardes. Quizá por eso pensé en mi madre; mi madre que discutiendo con tía Meche, con tío Pablo. Mi madre en los días de mi primera infancia, suplicando en voz alta el regreso de mi padre. Pero ahora era Valeria Ascatino quien suplicaba, y su súplica llegaba desde arriba, penosa, hostil y exasperante, junto al mutismo de tío Pablo.

No sé bien si no quise o no pude seguir escuchando. Salí al parque y caminé hacia el mirador deseando que la noche

llegara pronto, que aquel coche negro y antiguo se alejara de una vez por la avenida.

Las nubes bajas cubrían el cielo y el río se mostraba quieto. Los árboles y las plantas de la barranca habían perdido el agresivo verdor del verano, de la misma manera que lo habían perdido los jazmines y las magnolias del parque. A lo lejos, seca e invadida de yuyos, la fuente apenas dejaba ver su base de piedra.

Caminando por entre los canteros del fondo, descubrí que uno de los maceteros estaba rajado y que la Diana Cazadora había perdido una mano y parte de la cara. Lo que le faltaba de la cara no lo encontré. La mano sí. Estaba de costado del pilar, oculta en el pasto. Al levantarla, mire durante un rato la pequeña superficie de tierra negra, llena de lombrices. Luego arrojé fuerza en la mano, que cayó cerca de la glorieta, y volví hacia el vestíbulo. En aquella tarde, no moría solamente el verano. Tal como lo había sentido, el coche negro y antiguo aún aguardaba al pie de las escalinatas.

Por unos instantes dudé entre volver al parque o ir a la sala. Terminé no haciendo ninguna de las dos cosas. La penumbra de la escalera: la estrangulada súplica de Valeria Ascatino; el mutismo de tío Pablo, que también se oía, me llamaban desde lo alto. Subí despacio, apoyando apenas la punta de los pies y haciendo lo posible para que los escalones no crujieran. Ya en el pasillo, donde la súplica había dejado de ser tal, convirtiéndose en palabras precisas y rotundas, sentí temor; temor a ser descubierto, a enfrentarme con la evidencia. Quedé quieto unos segundos, casi sin respirar, y luego avancé apoyando la mano en la pared, como si con eso lograra hacer menos perceptible mi presencia.

La puerta estaba entreabierta, el cuarto poco iluminado y sobre el pequeño escritorio de tío Pablo, junto a una pila de revistas y una caja de bombones, aquella cartera rectangular, de la que colgaban los dos largos guantes violáceos. A un costado, hecho bollo, el tul de trama muy fina y muy prieta. Al fondo, cerca de la ventana, sentado de espaldas a la puerta, tío Pablo fumaba sin pronunciar palabra.

Nuevamente quedé quieto, ignorando qué hacer. Después fue demasiado tarde. Con la rojiza peluca algo corrida hacia atrás, con la piel de la cara como desprendida de los huesos, con el labio inferior colgando y la papada sombreada por el nacimiento de la barba, el Obispo caminaba sin ruido sobre la alfombra, restregándose las manos. Al verme, se detuvo y clavó sus saltones y desesperados ojos en los míos. Aún hoy, no alcanzo a precisar cuánto odio hubo en esa mirada llorosa. Retrocedí como pude, suplicándole piedad en silencio y tratando de que tío Pablo no me descubriese.

Recién al llegar a la escalera sentí que tenía piernas, que tenía manos y que la respiración se me escapaba por la boca. Las cosas iba reapareciendo con lentitud: los marcos de los cuadros, la verdosa lepra de las paredes, el consabido tufo de la humedad...

Atravesé el pasillo, crucé la despensa y me encerré en la cocina. Mesa, sillas, azulejos y armarios parecían haberse achicado y envejecido. A lo lejos, más allá del alambre tejido de la ventana, más allá de los aromos y del mirador, la luna deslizaba tras las nubes amarillentas y sucias.

Esa noche comí poco, y lo poco que comí lo hice solo. Esa noche, antes de que las campanas dieran las diez, el coche negro y antiguo se alejó por la granza, para perderse en la oscuridad de la avenida.

Nunca volví a ver ese coche." (págs. 87-89)

(...)

"A la consabida lista de recriminaciones ya oídas a tío Adolfo y a Panchita Acuña, los Arancibia y sus amigos agregaron dos, que eran los que lograban mantenerme quieto en el descanso de la escalera. Por un lado, las denuncias y las torturas; por otro, las fiestas y las orgías organizadas en la UES por algunos estudiantes.

El tema de las delaciones y torturas duraba poco. Parecía no crisparlos del todo. Hablaban despacio, citando ejemplos y nombrando ciertos conocidos que se sabía presos. Además, según una mujer, la mayoría de los teléfonos estaban intervenidos. Según un hombre, había llegado el momento en que debíamos cuidarnos hasta de la servidumbre.

Aquello, repito, era dicho en voz baja. En cambio cuando hablaban de la UES, de los estudiantes y de las fiestas que allí se hacían, los monólogos iban convirtiéndose en algo increíble. La moral de ciertos funcionarios los sacaba de sí. Hubo días en que el griterío y la confusión llegó a impresionarme. Un hombre insistía con que las menores se entregaban por una simple motoneta, entonces otro replicaba que no eran simples motonetas, sino artículos de lujo que terminarían fundiendo el presupuesto nacional. Sin dar resuello, alguien agregaba que un renombrado ministro se ponía billetes de mil pesos en los bolsillos delanteros del pantalón, y los regalaba a quien primero los encontrara.

A tío Pablo nunca le oí decir nada. De vez en cuando veía sus piernas recortadas, deslizándose por entre los sillones. A un costado, su mano sostenía una botella de whisky. Lo imaginaba sonriente, divertido, pensando o calculando alguna maldad.

A eso de las nueve-yo ya estaba en el cuarto-, subía despacio la escalera y golpeaba mi puerta.

-Vamos, vení. Quiero que saludes a Alfonsito.

Buscando un pañuelo o estirándome las medias, yo retrasaba ese encuentro.

-Dale, los otros ridículos se fueron, no necesitás tanto arreglo. Lo importante es que seas amable. Acordate que a nosotros no es Papá Noel quien nos trae ropa y comida. Vamos, metele.

Alfonsito Arancibia era bajo, macizo, de cuello corto. El traje azul y cruzado le endurecía aún más la cara cretina. Sin embargo, al beber, hacía recordar a una señora. Su mujer, alta, rubia y huesuda, me sonreía mostrando los dientes y parte de la encía superior. No pasaba noche en la que no dejara de repetir:

-Sos igual a tu mamá sí, los mismos ojos." (págs. 96-97)

(...)

"Pedro era pardo; pardo el color de sus ojos como también el tono de su piel. A un costado de la boca, casi sobre la mandíbula, tenía una pequeña cicatriz que al reír se le notaba más. Reía como los labios totalmente estirados, mostrando los dientes de arriba y de abajo, mirando a los ojos. Por lo menos así lo hizo en aquellas primeras tardes que siguieron a la que nos conocimos. Siempre, al acercarme al rancho, lo encontraba sentado en una de las ruedas del sillón. No había vez que dijera:

-Y, ¿para cuándo los confites?... Mirá que si no le buscamos otro.

La tonada de su voz, lerda y pastosa, no tenía nada que ver con la expresión de sus ojos movedizos. Además, creo que nunca esperó respuesta; lo confirmaba sobre todo, la manera rápida e indiferente con que me entregaba a Margarita. A pesar de eso, yo recibía el sillón esperando que dijese alguna otra cosa. Pero como en pocas ocasiones lo hacía, me conformaba con alejarme rumbo al río, sin darme vuelta. Y digo sin darme vuelta, porque había en la piel de su cara, en el trazo de sus labios y en el brillo de sus pupilas, algo que me incitaba a seguir mirándolo. Sin embargo no lo miraba; podía conservar muy bien, a lo largo de la caminata, el recuerdo de su risa, de su voz, de sus ojos oblicuos, ligeramente separados de la nariz.

En varias oportunidades apuré el regreso. Ahora lo encontraba tendido sobre el piso de la galería, silbando bajito. Apenas nos veía, se incorporaba de un solo salto y, sacudiéndose la camisa y el pantalón, empezaba a bajar hacia nosotros.

-¿Por dónde anduvieron chivoteando que traen esas caras?

Yo le señalaba el sur, sin dejar de mirarlo y sin dejar de sonreír.

-Eh, qué miras..., ¿caso tengo alpiste?

Nunca entendí cuál era el exacto sentido que él quería darle a esa última palabra. Nunca, tampoco, se me ocurrió preguntárselo. Nos quedábamos callados unos segundos, sin atinar a nada, sonriendo. Luego, cierta lástima, que a su vez

tenía mucho de sorna, me daba una palmada en el hombro y me pedía que lo ayudara a subir a su hermana.

Más de una tarde, ya en uno de los costados de la galería, quiso decir algo para demorar la despedida pero no encontré qué. Estoy seguro que él también daba cuenta de eso, pues de inmediato volvía a reír, golpeándome muy despacio el pecho, como si boxeara.

-Y, ¿te animarías a una pelea?...

Entonces sí reíamos largo rato, frente a frente, rodeados por las primeras bandadas de mosquitos que llegaban desde los juncos. Después se acodaba a la baranda, y toda la expresión de su cara cambiaba de golpe. Bajo las sombras del atardecer, sus ojos se veían hundidos y su boca y su pómulo más salientes. Era la hora en que los perros dejaban de estar echados, en que los hombres volvían de su trabajo y las mujeres encendían fogatas o descolgaban las ropas de los alambres. Yo no sabía qué hacer. Mejor dicho, ya no me gustaba estar a su lado porque me sentía innecesario. Un olor a fritura y a la carne asada iba invadiendo progresivamente el camino. Al rato, él decía lo mismo de casi todas las noches, a esa misma hora:

-Ojalá me llamen del Benegas a fin de mes. Si tengo que espera la otra quincena, ni para tus naranjas va a alcanzar la cosa.

No me atrevía a mirarlo. Con los ojos fijos en los ceibos de enfrente, escuchaba noche a noche esa especie de queja que él repetía con voz grave pero lenta. Según contaba, había dejado el trabajo en la feria de Belgrano porque en el aserradero necesitaban peones. Era un trabajo bien pago, tranquilo, que le gustaba y que además sabía hacerlo. Faltaba, solamente, que un tal Vales lo llamara a fin de mes. "Si me lo anduvo prometiendo, no creo que me falle", decía, y quedaba callado como su todo el tiempo hubiese estado solo, como si algo o alguien le asegurase que nunca lo llamarían.

Nadie andaba por el camino. De unos ranchos se escapaban gritos y música; de otros el lamento de los perros. A lo lejos, los sauces seguían inclinados sobre las zanjas, ansiosos de lluvia. Pero el cielo continuaba encapotado, sin aire. Pedro abandonaba la baranda, desplazaba el sillón de Margarita unos pasos y, mirándome con cansancio, con notorio abandono, decía:

-Y, ¿en tu casa no comen?

Yo bajaba despacio, en triste y desolado. Así también me parecían el camino, el fondo del aserradero, las vías cercanas, iluminadas por luz roja de las señales. Siempre, al llegar a la curva, me daba vuelta y miraba la galería vacía, llena de sombras." (págs. 121-123)

(...)

"El cruce de la General Paz asesinó aquel juego. Lo asesinaron los autos que desde las bocacalles entraban a la Libertador y los policías que, cada cinco cuadras, detenían el tránsito con su estridente y prolongado silbato. Fue algo así como volver de lejos, como sentir que la sangre acumulada en la cara bajaba de nuevo al cuerpo. También volvió el frío, el aserrín metido en todas partes, la risa descarnada y amarillenta del muchacho, otra vez lleno de tics, de muecas, de absurdos y sucios gestos. Hablaba y hablaba, mojándose los labios belfosos con la lengua, golpeando el volante con las manos flacas, llenas de heridas, de adherencias costrosas de la madera y de la resina. Con rara y singular vergüenza me vienen a la memoria algunas de sus frases: "Yo las cago a piñas, me rajo un pedo y después las meo... Y la chaucha se la hago ver de lejos, icualquier día van a tener ese gusto! La reservo para mi tía, la pobre se juntó con uno que sirve". Pedro reía con ganas, sin mirarlo, echando la cabeza hacia atrás y sacudiendo los hombros. El muchacho se mostraba feliz. Hoy me doy cuenta de que no eran sus palabras ni sus gestos los que me daba asco, sino su cara; su cara filosa, de ojos voluptuosos y saltones, bajo las cejas tupidas, de un negro azabache.

Pedro daba la idea de que tampoco a mí quería mirarme. Lo comprobé cuando el muchacho, esperando que una barrera de Belgrano se levantara, nos enseñó dos fotos resquebrajadas, en las que se veían al presidente y a una actriz italiana totalmente desnuda. Los acompañaban un perro salchicha, varios desconocidos y el marido de la actriz, quien parecía aburrido desde su ingenua sonrisa.

-¿Qué les parece?...-preguntó repetidas veces y con entusiasmo el muchacho-. Vamos, digan algo, que estos porrones no se ven todos los días.

Pedro no respondía; se limitaba a mantener los ojos fijos en las fotos, que se agitaban debido al andar de la chatita. Tampoco dijo nada mientras el muchacho explicó las muchas cosas que a él le hubieran gustado hacer con aquella mujer. Yo lo escuchaba atento, sin dejar de observar el perfil de Pedro. Su piel aparentaba más firmeza y sus labios, ahora entreabiertos, se dejaban ver más carnosos y flojos. Su silencio, la manera de mirar las fotos y hasta el encogimiento del cuerpo, me hacían sospechar que se sentía incómodo, que deseaba estar lejos del muchacho, ensañado en continuar aclarando sus gustos y apetencias.

No me equivocaba. Apenas bajamos en el taller. Pedro volvió a ser el de antes: reía, miraba el movimiento de los mecánicos, se burlaba en voz baja del muchacho, a quien todos llamaban con el epíteto de fetón. "Che, fetón, vení para aquí. Che, fetón, ¿es cierto que te casaste? Che, fetón, ¿cuándo hacés cine?" (págs. 129-130)

"Al volver a mirarme lo hizo sin gestos, casi sin mover. Ese mismo desgano, o quizá pereza, habitaba en el oscuro y tibio huevo que formaba su boca. Se podría asegurar que le costó decir:

-Che, pajarón..., ¿si te cuento qué otras cosas se pueden hacer siendo famoso, te animarías a mamármela un cacho?

Rápido, firme, decidido, procurando sorprenderlo de la misma manera él lo hizo conmigo, pregunté vivamente:

-Qué otras cosas se pueden tener.

Primero echó a reír bajito, tapándose los ojos y la frente con las manos; más tarde me tumbó en la arena, sacudido por unas carcajadas contagiosas, no del todo exageradas.

Me sentí conforme y satisfecho. Otra vez regresaba algo de las primeras tardes, de los primeros encuentros, donde la expectativa dominaba la situación, transformándonos y esfumando los elementos.

-Dale, qué otras cosas se pueden tener...-insistí sin reparos.

-Qué se va a poder, boludo-dijo atorado por la risa, mientras se sentaba ayudándose con los brazo-. Qué se yo...mil cosas.

-¿Por ejemplo?

-Y..., no sé..., por ejemplo...-se detuvo pensativo unos instantes, entrecerró los ojos y luego, como tocado de golpe, miró hacia atrás y, señalando con la mano las barrancas, explicó:- Allí tenés, por ejemplo una flor de casa como aquéllas. ¿Te imaginás vivir allí arriba?

-¿Allí arriba?...

-Qué..., no vas a venirme a vender que tampoco nunca soñaste vivir allí arriba.

Allí arriba el viento sacudía árboles y arbustos y la tierra danzaba con violentas ondulaciones, para fugarse, no mucho después, lejos, muy lejos, donde ni nuestros ojos ni nuestra imaginación podían llegar.

-Hace tiempo, el Chin se metió en el jardín de esa que está a dos cuadras de la estación. No vio un carajo y se la pasó hinchando un mes seguido. Fue un corso, quería engrupirnos de lo lindo. Pero uno que antes estaba de sereno en el Benegas lo cagó en grande. Nunca me olvido, empezó a hacerle preguntas por todos los wines porque él se la conocía toda. No sé, parece que había hecho un montón de laburos." (págs. 181-182)

(...)

"Me senté como pude, pateé sin querer una cacerola aboyada, negra de tizne, y ya no supe qué hacer ni qué decir. Los tres continuaban comiendo, me miraban, se miraban, reían en silencio. La lluvia golpeaba los maderos y el vaho a cosa rancia, a cosa descompuesta, crecía junto a una densa pesadez, mientras yo me preguntaba por qué y para qué había entrado allí.

Quería escapar, estar lejos, no asistir a aquella ceremonia morosa, pero no me movía. Afuera la tupida cortina de agua caía netamente al sesgo. En las contadísimas ocasiones en que cesaba, podían verse con mayor nitidez los cardos y los juncos tumbados contra los cercos y verjas, y podían verse, más arriba, los parques arrasados, exhibiendo el destrozo de sus árboles y arbustos. Hacia la estación, más arriba todavía, el mirador de casa mostraba uno de sus lados. A mansalva, había sido despojado de las glicinas y le era imposible ocultar sus pilares, huérfanos del cemento que, imitando la madera, cubriera años atrás los gangrenosos hierros.

Entre nosotros nada variaba. El mutismo seguía reptando y el agua, en gotas y sin descanso, se desprendía de los bordes de la abertura, para penetrar la tierra ladrillosa, para crisar los pequeños charcos. Y aunque uno de los hombres manifestó en el momento menos esperado estar lleno de tanta comida, no logró opacar ese especial y monocorde zumbido, que parecía detener el tiempo, embalsamándolo. Probablemente se debió a que lo dijo con escasa voz, con notoria modorra, a la vez que se guardaba dos restos de pan en el bolsillo del pantalón. Luego se limpió la boca con la manga de la camiseta de frisa, se desperezó con grande y prolongado bostezo, dejó caer los brazos. Y fue él quien, más tarde, después de mirar y hacerle un guiño a sus compañeros, llevó la mano hasta mis piernas y apretó con suavidad. Lo hizo sin mover un solo músculo de la cara, mostrando apenas los dientes. Su nariz era ancha, sus labios muy gruesos, y por la manera en que le brillaban las pupilas, se podría decir que gozaba con escrutar mis posibles reacciones, con saber que los otros tenían la atención puesta de lleno en su mano callosa, de dedos cortos, de uñas ralas. Ubiqué mejor las piernas, más a su alcance, levanté algo la cabeza y miré esos otros ojos incisivos, ensombrecidos por el ala del sombrero; miré el gesto de place y la acuosidad que los bañaba, como una neblina, como la resolución de mantener y gustar en silencio la victoria. Y aquella máscara de deseo era ya demasiado madura, estaba tan perfectamente ajustada al relieve de los pómulos, a la forma de los labios, que no podía haber nacido recién, esa tarde. Hoy comprendo que se había ido extendiendo sin que yo lo notara, a lo largo de todos nuestros encuentros.

El que comía a su lado dejó de hacerlo y aguardó inmóvil, sonreía con la boca abierta y una expresión ambigua le cubría la cara desde la estrecha frente hasta el flojo mentón. No cabía duda de que le era imposible apartar los ojos de la mano que ya no me indagaba con suavidad ni con reparos. Y cuando cedí a ser recostado contra la hierba y el pedregullo, cuando su compañero supo acomodarse casi encima de mí, ya no resistió la simple actitud de observador, sino que, gateando, aplastando

los panes y las hojas de papel de diario, llegó a mi costado, imitándolo al otro. Entonces cerré los ojos y me abandoné a esa nueva huída vertiginosa, a ese escape sin rumbo ni fronteras, a esa precipitación álgida y temblorosa, en la que no supe con exactitud, pese a que muy pronto se unió el tercer amigo, quien me besaba, quien me lamía el cuello con lengua blanda y caliente, quien mordía sin hacer mal, quien volvía a besarme, quien decía cosas al borde del gemido, quien hurgaba entre la ropa y la piel, a veces con medida, a veces con violencia. Sin embargo escuché, sentí los párpados y en las mejillas el vital furor de la tormenta, el rencoroso crepitar de la lluvia, el viento ululante que iba y venía contra la tierra; el poder, la fuerza y la ira del río, del mal tiempo, capaz de arrasarlo lo poco que quedaba de la tarde, de invadir la noche, sacudiéndonos sin cesar como a las hojas y a los desperdicios del camino grande, para precipitarnos a zonas desconocidas, sin forma y sin luz, pero donde también la tormenta perseguía tumbando juncos y cardo, inundando las barrancas y las fuentes, limpiando de yuyos y escorias las blancas y nervudas raíces.

Me hubiese gustado permanecer horas enteras así, flojo, suelto, entregado a esa laxitud que tanto se parecía al sueño; me hubiese gustado continuar fugándose a territorios aun más inexplorados, sin encontrar choques molestos que me hicieran descubrirlos de golpe, arracimados, jadeando y luchando entre sí, por momentos infantiles, por momentos viejos, tragando y devolviendo, espeso, irrespirable, el tufo de la húmeda cueva. Sí, porque verlos y sentirlos debatiéndose por encontrar la posición precisa, por conseguir bajarme la ropa y darme vuelta, fue algo tan contundente como si de buenas a primeras, como si de un solo machetazo, miedo o zozobra me señalaran con nitidez la ansiedad de esos ojos que ya no veían, la angustia de todas esas manos que ya no permitirían las más mínima resistencia, la más ínfima espera. Sí, un instante, menos que un segundo para recuperar mi visión del techo lleno de ranuras, de hojas verdísimas y triangulares de hongos chatos, muy blancos y lechosos. Acaso menos, mucho menos que un segundo para volver a cerrar los ojos y estallar en manotazos y puntapiés, con una fuerza que todavía me sorprende, como si con esa furia mía hubiera pretendido barrer todo el dolor y la confusión que me proporcionara la ingrata tarde. Después sé que me golpeé la cabeza, la espalda, que resbalé una y más veces, que alguien me rompió la camisa, lastimándome el brazo, cerca del hombro. Sé que él, ya sin el sombrero, no participó del todo en el forcejeo sino que más bien, algo aislado, aún con los ojos brumosos, intuyó con lerda, mórbida satisfacción, que aquella no sería la última oportunidad ni tampoco el último encuentro. Sé que me zafé de sus amigos para caer de bruces a pocos pasos de los durmientes, que volví a defenderme, a patear,

incluso a morder, mientras uno no se cansaba de gritarme puto y otro no se me desprendía por nada del cinturón, bajo la lluvia que seguía tan pareja y tupida como antes." (págs. 185-187)
(...)

"Al principio, de la playa, de los ranchos chicos y del basural, nada se veía. Sólo la turbulenta, fangosa presencia del agua, a veces amagando descender, encrespándose otras. Por eso las galerías de los ranchos grandes, el último trecho de sus escalera y en algunos casos sus techos, estaban repletos de muebles, trastos y fardos. Igual que en otras oportunidades, los hijos menores de los refugiados no perdían el entusiasmo. Desde las barandas o desde las ventas, subidos a los colchones o a los armarios, gozaban con algarabía del revoltijo de ramas y troncos, del paso de bultos indefinibles, de camalotes bamboleantes, que días más tarde revelaron guarecer unas víboras pequeñas, de cabeza chata, de lomo fino y veteado. Yo las vi ya muertas, al permitirme el primer descenso del agua abandonar el terraplén. Colgadas de los pilotes se iban secando las maderas y la tierra pegajosa del camino. Entretanto, camiones y camionetas de la Fundación Eva Perón invadieron la entrada del rancherío. Hombre y mujeres de guardapolvo azul repartían calzados, frazadas, cajas de pan dulce. Lo hacían rápido, manteniendo el orden pero al mismo tiempo chacoteando con la gente. Las mujeres tenían un raro encanto que yo desconocía y hasta cierta procacidad en la expresión. Eran más listas, más eficaces que los hombres, y no mantenían distancias sino que, por el contrario daban la impresión de conocer el lenguaje y los modales de los damnificados, como si en el fondo formaran parte del grupo. Y cuando las aguas dejaron libre la casi totalidad del camino, cuando se estancaron en las zonas bajas, mostrando apenas lo poco que quedaba de los ranchos chicos, otros hombres y otras mujeres, también de guardapolvo azul, iniciaron junto a tres hombres trajeados de gris, la distribución de materiales para los nuevos ranchos.

Crecieron pronto, entre el desorden de trastos y cachivaches, entre el contoneo de patos y gallinetas, casi pegados a uno de los cercos del Benegas. Las maderas sin pintura, las chapas aun brillosas, establecían el violento contraste con respecto a los otros ranchos. Aquello era un bloque singular, un enjambre prolijo, que rompía para siempre la habitual y oscura fisonomía del bajo. Y ahora no sólo los chicos se mostraban animados, la animación brotaba del ir y venir de los hombres, del continuo movimiento de las mujeres, del griterío y hasta de los inquietos perros, que lo husmeaban todo. Sin embargo, semanas después, oiría la sorda queja de Pedro, la de su madre, la del vecino de al lado. Los tres, en distintos momentos, con distintas palabras, expresarían, un poco para sí mismos, el descontento de tener a los del rancherío chico tan cerca, tan encima. "¡Hay

que ver! Con estos ya no se vive tranquilo”, diría casi con despecho la madre.” (Págs.188-189)

(...)

“Las primeras en descubrirme fueron mi madre y tía Melche. Al unísono, casi con la misma voz, dijeron: “Miren quién vino...” No vi ni atendí a nadie. Sólo trataba de estar atento a Julia, a ese pelo muy largo y muy lacio, a esos ojos de un azul cobalto que ya no tenían las picardía de antes ni tampoco la dureza de estos últimos años. Alzó la boca, se limitó a cambiar el lugar que ocupaban en el aire sus gruesos labios y dio idea de mirar con ellos, de observarme burlonamente.

-Hola... ¿cómo te va?...Si esperaba más tiempo en venir no te reconocía.

Algo se detuvo en mí, comenzando a extorsionar. Algo se fue acercando desde las rosadas luces opalinas; algo espeso, sin vacilaciones, sin piel ni corazón. Era esa inhibición absoluta, opresiva, oriunda del mundo de casa, del mundo de la repetición, de la amenaza incansable. Sí, llegó, me invadió, para convertirme en esa adherencia similar al resto de su erizada nada.

-¿Ves Justito?- dijo Julia alzando otro poco los labios-, este es el primo del que tanto hablábamos.

Así, volviéndome hacia el lado del piano, hacia los ventanales borrosos del fondo, me enteré de que lo llamaban Justito. “Justito Cambaceres”, acotó mi madre, como si con eso la presentación variase en algo fundamental o decisivo. Mientras tanto, el muchacho se incorporó apoyando las manos en los brazos de la butaca, se adelantó unos pasos, intentó una sonrisa que sólo delató incomodidad y un deseo grande de que los demás hablasen por nosotros. Lo noté en sus ojos bajos, en la mueca que le afeó la cara blanca, sin firmeza.

No retengo sus palabras ni las mías. No retengo, siquiera, si dije algo. La sala toda empezó a sudar una neblina sucia, gomosa, que hundía de a poco en el pasado. Ese pasado impreciso, compuesto por ramalazos de imágenes turbias, que ingenuamente yo siempre suponía hecho polvo hasta sus raíces más hondas. Ese pasado que ahora se fundía con el presente y del que yo no quería participar.” (Pág. 198)

(...)

“Ya seguro de que la madre no podía vernos, ya seguro por lo que la situación en sí me ofrecía, pregunté:

-¿Venir aquí?... ¿Venir para qué?

Conseguidos dos o tres segundos de silencio, lo miré a los ojos con una desenvoltura y una exigencia como jamás había tenido, como jamás volvería a tener. El quedó quieto, las manos tontamente puestas sobre los muslos, las comisuras de los labios estiradas en una mueca ambigua. Afuera, las voces de Radio Colonia seguían afirmando que el peronismo no le

quedaban chances y que la Armada estaba resuelta a sostener la lucha hasta sus últimas consecuencias. De la madre, sólo se veía una parte del cuerpo, sin movimiento alguno. Al fondo, en el angosto espacio que formaba la separación de los dos ranchos vecinos, el cielo se mantenía tan diáfano y estrellado como antes.

-Che..., ¿será cierto lo que anda diciendo éstos?

Habló lerda, casi compungidamente, tumbándose a lo largo del catre, sin importarles mucho el asunto. Habló, no me caben dudas, para sacarse de encima la vergüenza que le deparara mi sorpresiva contestación, al preguntarme por qué no había ido más a su casa. Sí, lo hizo por eso. Y lo noté, sobre todo, en el surco del entrecejo, en su boca entreabierta que esperaba ansiosa una respuesta que nada tuviera que ver con el tema anterior.

No le di la oportunidad. Apartándome, ubicándome bien en el borde del catre, sonriendo, pedí:

-¿Por qué no seguimos hablando de lo otro...?

La piel se le violentó, las inmensas pupilas buscaron un refugio, un rincón apartado del cuarto, y un mohín breve, brevísimo, le suavizó los pómulos. Entonces, esperé que el aire condensado que flotaba sobre nosotros nos rozase sin apuro, mansamente. Después insistí:

-En serio... ¿Por qué no seguimos hablando de lo otro...? Todavía no me contestaste para qué querías que viniera.

Tembló la risa de él, cercana, sofocada en el momento menos pensado, muy distinta de la que oyera en otras ocasiones.

-si seguís jodiendo-dijo acurrucándose como si fuese a dormirte voy a hacer mierda todos los huesos.

-Y bueno..., ¿qué querés que haga?

-Que te vengas más para aquí.

-¿Más para dónde?

-Más para aquí, boludito.

No me moví.

Pronto, casi enseguida, pasó el brazo por mi vientre, llevándome hasta él. Luego dobló las piernas, sujetándome y aprisionándome con ellas, hurgando con la mano libre bajo mi camisa. Me desarmé; el vértigo se abrió a mis pies, poderoso y vital, recuperando ese ámbito perdido, donde mi corazón empezaba a latir como si fuera a estallar, a precipitarse en una dimensión minada de constelaciones, mientras él internaba mi mano en su pantalón, mientras Margarita coincidía, detrás del alambre tejido, en otro vértigo tumultuoso y fanático y mientras el vapor del puchero se escapaba por un borde de la olla, blanquísimo, resoplando, ascendiendo veloz hacia el techo, esparciéndose a lo largo y a lo ancho de la chapa acanalada.

Estábamos así cuando, apresuradamente, de nuevo arrastrando las zapatillas a medio calzar, la madre llegó a las hornallas,

para protestar de inmediato que el zapallo se le había deshecho. Y aunque con disimulo, seguíamos así cuando, siempre de espaldas, pidió que buscáramos a Margarita y nos sentáramos a la mesa. Pero reía, daba inofensivos mordiscones a mi cuello, diciendo que tenía sueño y que le daba fiaca levantarse. Como preocupada por otra cosa, la madre se volvió apenas, gritándole que no se hiciese el estúpido y que entrara a la hermana.

-Che...-me dijo él por lo bajo-, mirá como estoy.

Miré el pantalón y abandoné el catre por temor de la madre, oyendo las carcajadas sonoras, incontrolables, que retumbaban en lo alto del cuarto. Afuera hacía fresco y del río llegaba viento. Margarita persistía en su sueño enajenado, ya sin tábanos ni mosquitos. La entré despacio, tal vez medidamente, ahora sí con una total sensación de aplomo. Al llegar a la mesa, al tratar de ubicarla en una de las cabeceras, las carcajadas fueron más rotundas, más estrepitosas, desde el catre que no dejaba de crujir, pues, entre la manta hecha un bollo y la almohada que parecía un fardo, Pedro se arqueaba hacia atrás, hacia adelante, las manos sobre el vientre, las piernas de pronto flexionadas, de pronto flojas, colgando.

Y verlo así me hizo bien. No era muy distinto del Pedro que yo solía añorar casi de continuo, ése que en la tarde que nos conocimos saltó del primer descanso de la escalera a mis pies, dando un alarido, tirando al aire la ristra de ajos que tenía en la mano, contento de conocer por fin al novio de su hermana. O mejor ése era en el fondo el Pedro que yo deseaba, ése que, sin imaginárselo, me ofrecía de verdad su casa y me devolvía aquel escalofrío tan difícil de definir, que era igual a una marca de nacimiento y que tenía el poder de transformar cuanto se le sometía." (págs. 220-223)

(...)

"-Así es, así es-apoyó mi madre-. Cuando uno vuelve a ser lo que fue, cuando el país y la gente vuelven después de tanto tiempo a su lugar, todo parece un sueño.

-Pero gracias a Dios no lo es, mi buena amiga-dijo el señor cura-. Ahora sí se ha terminado para siempre la blasfemia y el oprobio. ¿Se dan cuenta de lo que eso significa?

Inmóvil, mudo, con los ojos pétreos en el espejito que brillaba hacia nosotros, el chofer conducía con mesura, de igual manera que un robot. El cargado cielo bajo anunciaba la casi inmediata garúa; el viento, aunque no tan intenso como en la madrugada, sacudía los arbustos de los cercos, las altas copas de los pinos, se metía por las hendidias de las ventanillas, fino y helado. Aquella era, ciertamente, una tarde extraña, una tarde de otoño más que de primavera." (pág. 239)

(...)

"-Yo no sé...no sé si vos alcanzás a darte cuenta de lo que significa este día-dijo mi madre secándose las mejillas con las manos-. No sé, no sé si estás en edad de comprender que de nuevo somos los mismos de antes.

Bajé los ojos, traté de meditar sus palabras uno segundos, y, sin la menor saña, haciendo lo posible para que mi tono le resultara amable, incluso cariños, pregunté:

-¿Cómo volver a ser los mismos de antes?...

Entristeció los ojos y el ceño, apoyó una mano en mi hombro, sentenció mirando hacia el vacío:

-Es inútil..., hay una edad para cada cosa...¿Cómo volver a ser los mismos de antes?...Pero hijo..., ¿no te das cuenta de qué forma se amontonan para saludarlos y agradecerles? ¿No te das cuenta de que tu tío es un héroe, un hombre que ha retornado a la vida política del país con todo...?

Me apoyó la otra mano en el hombro, acercó sus chisposos ojos a los míos, separó apenas los labios.

-Adolfo va a rescatar y retomar lo que nosotros fuimos siempre, ¿entendés?... Adolfo es hombre para Embajadas, para Ministerios... ¿Te das cuenta de lo que te quiero decir?... Aquí...aquí hijo mío, y grabátelo bien, no habrá eso de ni vencedores ni vencidos. No, inunca! Aquí tendrán que pagar hasta la última maldad, hasta la última canallada que nos han hecho... No sé..., espero que con los años puedas comprender los inmorales y corrompidos que fueron esos miserables." (págs. 252-253)

(...)

"Miré hacia las barrancas y no vi sus luces de festejo; vi las mortajas de la infancia, el pálido desfilarse de las telarañas, con la imagen de mi abuelo, su estela de veneno y esa miserable condena a salas y antesalas, a pasillos y estucos, a terrazas solitarias azotadas por la inercia y el hastío, esperándome. Vi el agua descompuesta del sótano, la vi ascender espesísima, ganar los escalones y arrasar las alfombras con sus grumos verdinegros. Vi mi cuarto, mi cama contra la pared tupida de hongos, mi cama de bronce y loza, mi despertar bajo los angelotes del techo, bajo sus ojos vacíos, y tuve miedo. Un miedo grave, más que doloroso, muy distinto de los demás miedos de mi vida. Un miedo gélido, visceral, que ni siquiera volvía a exhibirme el descampado, la estepa del desastre, porque esa estepa ya estaba en mí con todos sus lomos de ceniza, con todas sus chapas retorcidas y sus cadáveres de alambre. No obstante, de nuevo sin mirar lo que pisaba, de nuevo sin sentir los labios o las manos, sin sentir en las mejillas brisa alguna, traté de postergar el adiós definitivo y de reconocer en medio del humo y de la oscuridad algo de los días del pasado. Sí, traté de hallar aunque fuera una sombra, un destello, cualquier cosa a qué aferrarme, cualquier cosa que no

fuese aquella blandura informe bajo mis pies, aquel hedor malsano coagulándose en la niebla. Llegó así el sendero de las primeras tarde, de los primeros descubrimientos, y con el sendero llegaron los juncos y junquillos, iguales, intactos, carnosos entre las grietas de las toscas. Llegó el lodo que oía a fondo de zanja, el cementerio de botellas y ese océano de podredumbre, ahora silencioso, sin tábanos no moscas. Me acerqué a su orilla, me hundí en la turbulencia de sus cuajos y, como en el lejano atardecer que conociera su oleaje nauseabundo, percibí un grupo de bultos hurgando otra vez en las profundidades, buscando otra vez algún resto de comida, el rugoso contorno de un mendrugo. Y entre ellos, hundido casi hasta la cintura, encorvado sobre las napas de la superficie, estaba él; él y la inconfundible deformidad del sombrero de paja, del abrigo sujeto por hilos y piolines. Y él se detuvo, enderezó la espalda para observarme, acaso para reconocerme, mientras la noche se volvía más gomosa, menos asistida por el viento. Luego comenzó a aproximarse, a aproximarse sin apuro, a sonreír a medias, luchando con las piernas contra la marea, apartando con las manos las inmundicias que se le prendían al abrigo. Lo miré a lo que me pareció que eran sus ojos y, sin despegar los labios, le dije que esta vez no escaparía, que no, que tan sólo venía a despedirme. Eso le dije, eso creo que quise decirle, en tanto sus ojos ya eran tan triangulares como en las tarde más luminosas, como en las tardes que la playa se hundía a nuestros pies, concediéndonos ese vértigo avasallante, capaz de borrar trinos y voces, capaz de esfumar por unos minutos toda nuestra desazón, de crear el ardoroso espacio en el que él empezaba a decirme desde las espadañas alguna que otra frase sucia, brutal, mirándose, echando la cabeza hacia atrás, profiriendo los últimos jadeos, los últimos estertores de aquello a lo que no se le podía llamar dicha y que sin embargo lo era. Y antes, antes de abrazarlo, de prenderme a él con todas mis fuerzas, antes de rogarle que no me dejara, que me hundiera en lo más profundo del océano, de ese océano que era lo único que nos quedaba, le agradecí, también en silencio, las pequeñas naranjas que me obsequió un día bajo los sauces del recodo, para luego palmearme, acariciarme la pierna, más por hermandad, más por desolación que por otra cosa. Le agradecí, le agradecí hundido en su pecho y sentí que alguien andaba cerca de nosotros, que él buscaba mi cuello, mis mejillas, tratando de recostarme sobre trapos y papeles, sin importarle quién era el que nos miraba. Tampoco a mí me importó. Tampoco ofrecí resistencia. Tampoco sé cuánto tiempo estuvimos así, arracimados, tratando entre los dos de ser uno, tratando de ser uno solo y entero, tratando de sobrevivir en el torrencial oleaje, tragando y devolviendo, espeso, irrespirable,

el fermento de esa flora sin redención ni esperanza.” (págs. 266-267)
(...)

El texto de Héctor Lastra retoma la “*potencia de grupos*”, sus narrativas en el marco del primer peronismo, pero bajo las interpretaciones dominantes sobre el fenómeno migrante que Gino Germani del año 1950 (que luego modificó levemente) y fue canonizado como interpretación dominante en la dimensión de la cultura/comunicación nuestro país. Recordemos que para este sociólogo, el peronismo era la manifestación, el producto de:

*.. (un) éxodo en masa por el cual varias capas populares de las zonas subdesarrolladas –masas hasta ese momento completamente al margen de la vida política del país- se radicaron en las grandes ciudades y en particular en Buenos Aires.*¹⁸⁴

Estas consideraciones de Germani fueron revisadas por él mismo en 1958 y en 1973. Fue en este año, que coincide con la aparición de *La boca de la ballena*, que Gino Germani entra en un fuerte debate contra el sociólogo Peter Smith que le marca falencias a los fundamentos de sus afirmaciones sosteniendo que el peronismo no es el resultado del voto de la migración interna, de los “cabecitas”,

¹⁸⁴ Germani, Gino (1962): *Política y sociedad en una época de transición. De la sociedad tradicional a la sociedad de masas*, Editorial Paidós, Buenos Aires; pp. 230-232

sino que la composición de su base electoral es mucho más compleja.¹⁸⁵

Solo hace cinco años atrás, en el año 2009, Darío Cantón y Luis R. Acosta con la colaboración de Jorge R. Borrat, realizaron una investigación con el apoyo de la Cámara Nacional Electoral y los registros censales, al que titularon *Una hipótesis rechazada. El rol de los migrantes internos según Gino Germani en los orígenes del peronismo*¹⁸⁶

De acuerdo con esta investigación realizada directamente sobre los padrones a los que Gino Germani no tuvo acceso, Canton y Borrat reconfiguran la composición de la base política y electoral del peronismo, estableciendo que la migración hacia la Capital Federal y el AMBA era mayoritariamente bonaerense con baja participación de de provincias del norte (Salta, Jujuy, Catamarca): el 70% de la migración era de la Provincia de Buenos Aires.

Por otra parte, el voto al peronismo provino de los sectores obreros calificados, del cual solo 12% eran analfabet*s. Es más, esta investigación también señala como el voto rural y de los trabajadores manuales (no calificados) fue hacia la Unión Democrática en función de la inserción de los partidos conservadores y el radicalismo en zonas populares bajo la forma de caudillaje. También es llamativo el

¹⁸⁵ El debate se encuentra en el artículo *El surgimiento del peronismo : el rol de los obreros y de los migrantes ineternos* en *Revista Desarrollo Económico* nro. 51, Vol. 13, Buenos Aires: 1973

¹⁸⁶ Canton, Darío y Acosta Luis. R. (2013): *Una hipótesis rechazada. El rol de los migrantes internos según Gino Germani en los orígenes del peronismo*, Hernández Editores, Buenos Aires.-

dato que surge del padrón electoral de la Ciudad de Buenos Aires donde el "voto peronista" es de los trabajadores calificados.

Cantón y Acosta, van a sostener entonces, contra la hipótesis sociológica de Gino Germani, que el peronismo no es un mero fenómeno estructural migratorio, sino una "*expresión fundamentalmente política*"¹⁸⁷

¿Qué aportan estas consideraciones a nuestros propósitos? Básicamente reubicar el fenómeno de la configuración narrativa del "cabecita negra" en la cultura argentina, su supuesta masividad y su disponibilidad en el marco de las narrativas de lo que Carlos Correa denominó "erotización del cabecita negra" como antes citamos.

En la escritura de Lastra se asienta como material esta interpretación cuando se distingue una frontera en las barrancas de San Isidro entre la vieja casona aristocrática y "los techos de lata" que asoman cerca del río, y que la Nana Devoto califica como la zona del vicio y la miseria, identificando de este modo a las subjetividades étnicas (los cabecitas) con formas de género-sexualidad no convencionales y abyectas.

Estos "agenciamientos narrativos" vuelven a repetirse en los diálogos de amigos en la casona en decadencia donde se criticaba a "los" descamisados identificándolos como "carniceros" en una operación metonímica que puede referir a "peligrosidad criminal" como a "fuerza bruta masculina", pero también a las mujeres como

¹⁸⁷ Cantón, Darío y Acosta, Luis, *Op.Cit.*, p. 92.-

“sirvientas y fabriquetas”, una forma de subjetividad genérico-sexual marcada y abyectada por la clase.

Todo el peronismo es considerado por esta alta burguesía en decadencia afectada por las políticas económicas del peronismo, como un dispositivo “corruptor” en términos de moral, lo que se presentifica en la consideración de la UES como ese espacio donde se practicaban orgías.

El “tío Pablo”, Valeria Ascacino (el obispo trans) y el propio relator de la novela jamás nombran sus prácticas genérico-sexuales, son presentadas como formas de experiencia que sostienen la existencia dandy del “tío Pablo” y el amor por el “cabecita” de la zona prohibida que el niño rico se anima a recorrer y con quien entabla una relación erótica.

Paralelamente a esta relación, el niño rico se inicia sexualmente con aquello que más teme: los cirujas, como una metáfora de la caída de la burguesía aristocrática, esos actos sexuales que son vividos al comienzo con “repugnancia” y luego como consuelo cuando con la caída del peronismo la villa del bajo es arrasada por topadoras milicas.

En este texto que podríamos calificar de rememoración de las relaciones genérico-sexuales-étnicas y de clase en el primer peronismo, realizadas en la segunda experiencia del peronismo, las subjetividades genérico-sexuales no poseen nombre, a pesar que el libro está escrito luego del surgimiento en nuestro país de grupos

organizados en torno a la diferencia genérico-sexual lgbt. Héctor Lastra no desconocía esta nueva presencia en los 70, pero correctamente escritura aquello que en los 40 y 50 aún debatía su nominación, como vimos en el texto de Renato Pellegrini. Estas subjetividades ("tío Pablo", Valeria Ascacino, el niño rico) son en este sentido una "ausencia", como sostienen Jacques Derrida, Ernesto Laclau y Judith Butler, que puede ser sobredeterminada en distintas operaciones de cultura/comunicación, pero que aún como tales, como diferencias devienen formas de antagonismo en el marco cultural en el que se inscriben.

Los "*los lenguajes de contraste*" de Charles Taylor se marcan en el texto no como meras marcas de pertenencias a grupos, sino como un lenguaje de barricada, "lógicas del repudio" según Judith Butler, pero de abyección sobre el nuevo fenómeno de urbanización y conquista de derechos que vimos comenzó a producirse en los años 30: la nana, la Sra. Devoto que cuidaba los niños venía de ese barrio bajo la barranca y que luego morirá por un aborto clandestino practicado en ese barrio, pero en la decadente mansión.

7.- Cesarismo oligárquico, sexualidades y subjetividades nómades en disputa urbana

La "Revolucion Argentina" es caracterizada por Jorge Abelardo Ramos como el "*cesarismo oligárquico*" que hizo de la "*bendición del orden*", lema utilizada en los "*Cursillos de cristiandad*", forma criolla de los *Cité Cahtolique* franceses que ejercieron fuerte influencia sobre las tropas de ese país que arrasaban Argelia. Con una confusa mezcla de monarquismo, reflexiones loyolianas y el corporativismo de Petáin, Juan Carlos Onganía conformaba una organización de élito político-clerical en la que también supo participar el más liberal Alejandro Lanusse.

En una quinta llamada *La montonera*, un grupo de treinta militares y civiles se entregaban a pensar la forma "cristiana" de organizar el mundo, la que se inscribía en la revista *Verbo* dirigida por el Coronel Juan Francisco Guevara. Figura destacada de este grupo y entramado era el Ministro del Interior de esta dictadura: José Luis de Imaz, que anteriormente había simpatizado con el falangismo, luego devino peronista, para después ser discípulo del sociólogo Gino Germani de quien antes hablamos, para luego pasarse a la Democracia Cristiana y terminar en el Onganiato.

En este marco histórico, Germán García escribe su libro *Nanina*¹⁸⁸ un texto que, como sostuvo el autor, en tanto ficcional siempre es testimonial y autobiográfico. *Nanina* era el nombre de la gata de Germán García en su infancia y pubertad en Junín, Provincia de Buenos (zona de dónde provino la mayoría de la migración interna como vimos con Darío Cantón frente a la creencia de Gino Germani. Y a partir de ese recuerdo, García despliega una escritura arrolladora, acumuladora automática, que se desborda la pretendida linealidad de la historia y cuenta el "todo", reconociendo la imposibilidad de saturar ninguna falta ni paralizar las dislocaciones nos conforman.

La escritura de García es un complejo dispositivo de "microutopía" como sostiene Diana Bellesi, pero que desborda las fronteras del pueblo y la experiencia local (en Junín) y se engrana con una "abrazo a la vida" según Alberto Vanasco convirtiéndose en un reflexión sobre el "déficit" que Héctor Schmucler refiere a la Nación, pero que aquí también podríamos relacionar con la pretensión de la escritura de avanzar sobre la nada, como esa brecha que abren los "otros" no solo en la vida perimetrada (el horror del domicilio sostiene Charles Baudelaire) de una familia pobre del "interior" de Buenos Aires, sino en esa multiplicación de brechas en las reticulaciones metropolitanas.

¹⁸⁸ García, Germán (2012): *Nanina*, FCE, Buenos Aires:.-

Como sostiene Franco Rella¹⁸⁹, se escribe para dejar testimonio, y en este caso particular en el que Germán García afirma la dimensión testimonial de su novela, su texto funciona como una especie de "caja negra" para "*en caso de desgracia*" se inscriba una huella de caracol en la que una subjetividad se entrama en su "propia" mirada y testimonia ante sí, como otro.

(...)

Frente a la quinta de los More estaba la cancha de River. Desde un altillo veíamos el partido, que a mí nunca me interesó. Yo no sabía jugar a la pelota y no quería mirar. Quizás si hubiese podido jugar, las cosas hubiesen sido distintas.

Pero a los More les interesaba y quería estar con ellos. Nunca quise estar demasiado en mi casa. Además con ellos me libraba de mis hermanos y de Antonio que, siempre de mal humor, andaba ofertando golpes con el cable de la plancha.

Cuando una tarde los More me quisieron usar de señora en el altillo, me escapé y no volví más. En el campito nosotros usábamos a otros, y sabía después las cargadas que se les hacía, por eso jamás hubiese sido de nadie.

Pero no me quedé en mi casa. Empecé a frecuentar la casa de los Saccardi (el boliche de La Loba) y la escobería de Caricati. Empecé a cargar tres escobas sobre el hombro y salía por las calles gritando: Hay escoba y el escobero, como me habían enseñado. Ganaba 1 peso por tarde, 1,50 a veces y escuchaba a Tarzán y leía el Rayo Rojo y sobre todo a Colt Miller, el justiciero. Me dolía no poder ir más a lo de More. Un día lloré por eso. Lloré y pensé que no era hijo de Dios, sino caído del planeta Marte, Dios hijo tuyo no, desgraciado. Y el campito para que ir. Se pajeaban para ver quién llegaba más lejos y yo no quería porque tenía 9 años y no llegaba a ningún lado.

Yo era un fenómeno y me decían:

¹⁸⁹ Rella, Franco, *Op.Cit.*

-¡Che, enseñale que tenés pelitos!

Y yo enseñaba. Era verdad, para todos era raro, pero yo a los 9 años tenía pelitos en el sexo, quizá por eso mi abuela decía: "Éste es un espíritu viejo, va a dañar atados". (págs 113)

(...)

"Había estado con mi tío en José C. Paz y él me llevó a un cabaret donde unas mujeres se desnudaban entres luces rojizas y un silencio de velorio con algunos ruidos sueltos de copas dejadas sobre las mesas de lata. En este lugar mi tío hacía de gaucho y recitaba. Está el folclore, los boludos que quieren el folclore, a mí los gauchos me importan un carajo, mirá, mirá ¡qué negra linda!, decía mi tío. Después yo me quedaba solo y él aparecía de gaucho y decía un poema donde un hijo sin saber mataba al padre y después se acostaba con la hermana o con la abuela o poco menos. El poema terminaba con un viejo milenario y sabio que reprendía al hijo y después de clavarle un cuchillo le preguntaba: ¿Por qué lo hiciste m´hijo?, la buscaste y vino por mi brazo gaucho la justicia. La gente aplaudía rápido para que volvieran enseguida las negras que se desnudaban. Volvía una de ellas y desnudándose se doblaba estirando el culo hacia un lado y luego hacia otro. Mi tío me miraba riéndose porque me veía excitado. ¿Te gustan las negras? Sí, decía yo y tenía la voz ronca. ¡Entonces hay que irse para siempre de Junín, provincia de Buenos Aires y la puta que lo parió!; pensaba regresando en un tren después de haber estado en la misma capital. ¡En la mismísima capital! De regreso me zumbaba la cabeza la visión en los altos edificios y di vuelta el tiempo de manera que ese viaje era mi vida y mi vida quedaba reducida a la dimensión de viaje. Desde entonces, adiós a estos problemas porque ya sería un hombre." (págs. 174-175)

(...)

"Y allí aparecía, mientras corría la bicicleta o miraba por la ventana el caño de bomba, mi padre con los golpes de la mesa, la cara de mi madre, la Revista Dislocada entre las peleas de los domingos. Los llantos de mi madre, los comentarios sobre la vida de los vecinos y la muerte de Lonardi, que según se decía entonces no había sido natural.

Lo de Lonardi se decía que era en familia nomás, porque desde la caída de Perón a pesar de las películas sobre que Perón

torturaba, etcétera, todos tenían desconfianza. Las películas sobre tortura (recuerdo vagamente a García Bhur gritando detrás de un escritorio) no podían mitigar la idea de que esa revolución no era a favor del barrio y del taller, sino en contra.” (pág. 169)

(...)

“Con lo último la arruinó. El que se dirige a él lo mira: éste no tiene más de 17 años, lo de ruina nacional, éste es un mocoso charlatán. Las líneas, dice, las líneas de colectivo cada vez peor. El otro ya busca uno de los suyos, se miran, precios y horarios. No tiene nada que hacer, le escapan. Niño valiente: eso por una vocación de poeta, de escritor, desde chico se notaba que era distinto. ¿Loco, imbécil, asesino, puto, degenerado, ladrón, iconoclasta, sacerdote en potencia?: ésas serán las formas subalternas del destino. Un niño distinto. Discutidor. A su madre: mi mamá, le gustaba contar la anécdota en que aparecía discutiendo sobre Perón cuando tenía 5 años. Estaba discutiendo con el diarero. Cabezón e imposible-decía, según mamá-.” (pág. 208)

(...)

“-Escuchame petiso, no quise molestarte, miraba para ver cómo era que hacías. Entonces lo vi acercarse a la cama sobre la que estaba sentado, con los puños cerrados. Tuve una reacción incalculada: cerrando los puños yo también, me paré y grité: ¿Qué te hacés el guapo conmigo?

-No pibe-dijo parándose con una sonrisita de desconcierto-, quería decirte algo para que entendieras, te lo juro por mi madre, quería que vos no te equivocaras conmigo, nada más. No soy maricón, pibe, mirá, vamos a ir a la milonga, ¿eh?

No, no me gusta. Mis dedos se relajaban y los brazos me latían. Ahora golpear, sentir golpes en el cuerpo, ver sangre en los labios. No, no era tanto la sangre, sino más bien la asfixia. Temo la asfixia: un almohadón sobre el rostro, un cuerpo del cual no pueda liberarme, manos que me estrangulen la garganta. Pero eso estaba en otro lado: no en ese momento por lo menos. No con el que ya había retrocedido.

-Te puedo prestar mi saco de gamuza-dijo.

Fui negándome de a poco. Primero negué ir a la milonga, pero como esto era insostenible; acepté ir a la milonga y me negué a usar el saco de gamuza. Una vez usé el piloto y él se llevó mi único par de medias. Tuve que ir a trabajar con los pantalones caídos en forma de acordeón para que el señor Machi no se diera cuenta de que mi indumentaria correcta de saco, camisa y corbata le faltaban las medias. Una tarde rogando que nadie pidiera un corte de tela de aquellos que había que sacar subiéndolo una escalera.

-Fenomeno-dijo el petiso-, yo puedo conseguir auto.

-Bien, bien-dije práctico-, en esa forma se les puede dar coche, es más fácil en el coche, le damos.
 -Sí, sí, enganchamos y le damos.
 -Hay que darles, siempre hay que darles.
 -Eso mismo-decía yo-, darles bien dada.
 -Es lo único que quieren-comentó él.
 -Sí, lo único-dije yo.
 -No hay como las minas.
 -No, no hay.
 -¡Le daremos!
 -¡Con todo!
 -¡Hasta el fondo!
 -¡Qué se retuerzan!
 -¡Qué giman!
 -¡Hembras!
 -¡Pibas!
 -¡Minetas!
 -¡Culos!
 -¡Ahí, eso mismo!
 -¡Bien!
 -¡Qué no van a querer!
 -Pobres minas, ja, ¿eh? ¿no? Pobres minas.
 -Vos no te calentés-dijo el petiso-, seguime a mí, conozco el ambiente, si me seguís, seguro que enganchás.
 -Sí, sin problema, petiso, sin problema.
 -...
 -¡Por supuesto, con minas!
 ¿Pero con minas?
 (pág. 216-217)

(...)

En ese orden de "cesarismo oligárquico" la novela *Nanina* no pasó desapercibida: su autor, y sus editores Juan José Lecuona, Jacobo Capeluto, Jorge Manuel López y Jorge Alvarez de "Librería Editorial Jorge Alvarez S.R.L." fueron procesados y condenados por el mismo delito que alcanzó a Héctor Lastra y su novela *La Boca de la ballena*, artículo 128 del Código Penal, pidiendo el fiscal 2 años de prisión para todos los imputados.

La Sentencia del Juez en lo Correccional Edmundo M. Sanmartino, que tiene fecha 27 de junio de 1969 afirma que la perversión del lenguaje no solo es repugnante y obscena para la moral y las buenas costumbres, sino que también incita la pornografía y los instintos sexuales.

La sentencia en cuestión sostiene:

(...)

Es obsceno para la ley penal todo lo que es torpe, impúdico y ofensivo al sentimiento social, que sirve de regulación de la conducta sexual y de la moral pública. El art. 128 del Código Penal protege ese pudor público como patrimonio social y reprime, en su defensa los autos que hieren ese sentimiento colectivo en libros, escritos, imágenes y objetos obscenos. Tampoco requiere el art. 128 del Código Penal, para que la figura delictiva se perfeccione, que la obra o libelo de se se trate sea un excitante o un afrodisíaco para los instintos sexuales.... Si la imagen es obscena, ha dicho la Cámara nombrada en un fallo registrado en La Ley, tomo 101... porque hiera el público medio de nuestra sociedad el delito está cometido."

Los autores y editores fueron condenados a un año de prisión en suspenso y al secuestro y destrucción de 150 ejemplares de la novela.

Como sostiene Raúl Zaffaroni, en esta sentencia y fallo vemos el funcionamiento el dispositivo del “estado de policía” y su “derecho penal” que debe especificarse del siguiente modo: (i) “poder punitivo” al sujeto de la frase “el derecho penal no puede combatir la pobreza”; (ii) “legislación penal” al sujeto de la frase “el derecho penal no pena esa conducta” y (iii) “derecho penal” al sujeto de la frase “el derecho penal no analizó este tema.”¹⁹⁰

En función de esta distinción, los abogados formularon la defensa en término de “derecho penal” al analizar en clave sociológico-moral la noción de “obscenidad” y su posible validez jurídica utilizando artillería teórica que no hace referencia a la existencia de la construcción colectiva de una subjetividad genérico-sexual en nuestro país por parte del movimiento feminista y el colectivo “homosexual”, sino utilizando referencias a debates de la sexología y sociología alemana y estadounidense, y a opiniones de filósofo analítico de la época como Bertrand Russel. En esta apelaciones no escatiman genealogías políticas y citan a opiniones de un ingeniero como Ludovico Ivanissevich quien en la revista curial *Criterio* distinguía tipos de sexualidad “puritana” (que no incluye al catolicismo, pero si al budismo), la católica (la sexualidad natural y

¹⁹⁰ Zaffaroni, Raúl Eugenio, *Op.Cit.*, pp.38-39.-

responsable) y el paganismo que no es la que este texto entrama y que consiste en la exaltación y adoración al sexo.¹⁹¹

La defensa condensará en el significante "sexofobia occidental" al conjunto de consideraciones que llevaron al proceso judicial a los autores y editores de *Nanina*. Y en sus consideraciones inscriben una reflexión sobre el lenguaje, afirmando que la escritura de Germán García es una forma de "lenguaje popular".¹⁹²

En este marco no podemos dejar de reflexionar sobre la concepción tayloriana de "lenguajes de contraste" ¿Hay en García un "lenguaje popular"? ¿Cómo se define en el marco de comunicación/cultura? Recordando que para los particularismos y multiculturalismos el "lenguaje de contraste" es parte de una "lógica de la autenticidad" que precede e identifica a la subjetividades encontramos que también en defensa de este libro, el historiador Félix Luna en el diario Clarín del 5 de agosto de 1968 también utiliza este argumento la caracterizar el lenguaje y la trama de Germán García como "... una obsesión sexual que se expresa con esa crudeza tremenda y natural que es propia de la gente de nuestro país."

Contrariamente a lo que se argumenta en la defensa y en las expresiones de Félix Luna, consideramos que el lenguaje de Germán García, en toda su complejidad de trama arrolladora combina registro que hacen imposible señalar un contexto de autenticidad que permita

¹⁹¹ Autores varios (1969): *Proceso a Nanina*, Editorial Sapientia, Buenos Aires, pp.73-96.-

¹⁹² Autores varios, *Op.Cit.*, p.80

señalar pertenencias, por el contrario, el contraste entre registro, acentos, vocabularios y acentuaciones convierten al lenguaje de la novela en lo que Judith Butler denomina "traducciones culturales" en función de horizontes en los que la subjetividad se entrama. El personaje siempre está, en términos laclausianos y butlerianos, "*desposeído*" en sus circulaciones en la monotonía de Junin o en la Ciudad de Buenos Aires.

Por eso leemos en *Nanina* como el personaje ensaya su autodefinición en una cadena diferencial y equivalencial (Ernesto Laclau) que incluye los términos "*loco*"-"*imbécil*"-"*asesino*"-"*puto*"-"*degenerado*"-"*ladrón*"-"*iconoclasta*"-"*sacerdote en potencia*". Y que el mismo autor inscribe como "*formas subalternas del destino*" contra las que se enfrenta, abyecta y se convierten en su "exterior constitutivo". Esto lo vemos cuando ante el avance de un varón, se fue a la pelea y solo se relajó, a medias, cuando el otro confesó "*No soy maricón*".

A diferencia del personaje de Renato Pellegrini que en sus devenires nómades de contraciudad selecciona las fricciones que le otorgan albergue, pero abyecta otras que no explicita en las definiciones terminológicas y los golpes a lustrabotas de "las felacios", el personaje de German García configura su subjetividad genérico-sexual, étnica y de clase, también como un migrante interno pero que configura su género-sexualidad en diálogos sobre su deseo irrefrenable de "minas", en su afirmación de una supuesta

disponibilidad a las prácticas amoratorias del género femenino y en el gusto por las "negras" (afros") del cabaret que visita con su tío, buscando una estación para ese devenir desde un pueblo que pronto descubrió que la Revolución Libertadora no venía a solucionar sus problemas ni sus tristezas, como les ocurrió más brutalmente al barrio arrasado de *La boca de la ballena*.

Desde el punto de vista de la cultura/comunicación es interesante rastrear cuales fueron los medios gráficos que atacaron la novela, y la lista no sorprende: La Revista Sur, el diario La Nación y el platense diario El Día: la potencialidad de la escritura y su posible influencia como "*protocolo de experiencia*" (Roland Barthes) ser articula bajo la forma del terror de críticas desaforadas.

Sin embargo, en esta pelea por los diccionarios de la que habló John William Cooke y que nosotr*s consideramos como disputas hegemónicas, hubo distintas voces que defendieron la novela y criticaron su prohibición. Nos referimos a Leónidas Lamborghini y a Rodolfo Walsh.

Lamborghini lee *Nanina* y escribe en el diario Crónica el 22 de agosto de 1968 que este texto es un maridaje de memorias y fragmentos dispersos, pero anudados en una trama que describe/denuncia la soledad y la marginación que logra cierta estabilidad con su reconocerse en una ciudad donde él puede hablar de su amor a las mujeres, viajar en colectivo, comer lechuga y tener un trabajo.

Mientras que Rodolfo Walsh, desde *Primera Plana*, escribe el 19 de diciembre de 1967 que *Nanina* es la escritura, la experiencia y la denuncia de "la humillación, el hambre, la soledad y el trabajo servil desde los ocho años, la locura del sexo adolescente y extravío en Buenos Aires..." Walsh señala el carácter político y antagónico del texto y su trama cuándo se pregunta y se responde "¿Qué se propone este Germán? Molestar con su molestia, molestia que califica como una política común de Ricardo Piglia y Germán García derrotar la exclusión por la seducción o por la fuerza, algo que *Nanina* logra cuando marca "Una sola reflexión y te me venías abajo pobre ciudad".

IV.- Acción y poiesis: intervenciones políticas, subjetividades y hegemonía en disputa

1.- Previo al amanecer: consideraciones "axiomáticas"

En general, las historizaciones de las intervenciones políticas, de las subjetividades genérico-políticas en la cultura argentina (me refiero en este trabajo de tesis a los textos que activistas argentin*s han producido desde finales de los años 60, más precisamente la época que hemos denominado con Jorge Abelardo Ramos como "Cesarismo oligárquico") suelen dividirse en tres etapas: los sesenta/setenta, los ochenta y los noventa. Y en ese planteo, las décadas parecen filtrarse en los "textos". Repitiendo el error hegeliano que considera el tiempo como homogéneo y su composición como una continuidad expresiva en la que cada elemento es un ejemplo del todo¹⁹³.

De este modo se han caracterizado los textos que aquí abordaremos como bajo un supuesto modelo progresista que va de la "política revolucionaria de los setenta", a la "política de derechos humanos" de los ochenta y a la "ruptura multicultural" de los noventa. En este punto disiento con el planteo que realicé en un

¹⁹³ Althusser, Louis y Balibar, Etienne (1969) *Para leer El Capital*, Buenos Aires, Siglo XXI

trabajo anterior¹⁹⁴ y con la misma perspectiva de Osvaldo Bazán en su libro *Historia de la homosexualidad*¹⁹⁵ en Argentina y otros textos producidos en los campos disciplinares de la "sociología de la sensibilidad"¹⁹⁶ y la "filosofía política"¹⁹⁷.

En primer lugar nos gustaría retomar las críticas que Carlos Correa realiza en su libro *Operación Massota*¹⁹⁸ a los enfoques histórico-progresista. Allí, Correa critica lo que denomina "*configuraciones cronológicas típicamente norteamericanas*" que debilitan las fuerzas textuales en pos de una supuesta forma de destino que borra el carácter de acontecimiento de ciertos procesos.

Desde nuestra perspectiva, la operación de esta propuesta "historicista" para la lectura de la literatura política de las intervenciones de las subjetividades genérico-sexuales como agencias de diferencia en la cultura argentina, por un lado, construye un régimen general del discurso en el cual se ponen de manifiesto las transformaciones culturales generales de las prácticas políticas en Argentina, pero, por otra parte, estructura una supuesta identificación "clara" de sujetos políticos. De este modo, este "devenir" es leído como una cadena de sustitución entre revolución-

¹⁹⁴ Bellucci, Mabel y Flavio Rapisardi, *Alrededor de la identidad en Revista Nueva Sociedad*, nro. 162, Julio-Agosto, 1999, Caracas.

¹⁹⁵ Bazan, Osvaldo, *Op.Cit.*

¹⁹⁶ Por ejemplo, Pecheny, Mario (2008) *Todo sexo es político*, Buenos Aires, Del Zorzal

¹⁹⁷ Femenías, María Luisa, *Op.Cit.*

¹⁹⁸ Massota, Oscar, *Op.Cit.*, pp. 5-6

reformismo-multiculturalismo que no sólo supone esa presencia previa de sujetos en el campo de lo social, sino que también funda una especie de teleología de las prácticas políticas de las diversidades sexuales que erradica la contingencia, el antagonismo y la lucha hegemónica que hemos establecido como el modo emancipatorio de las configuraciones políticas de la subjetividad con Ernesto Laclau y Judith Butler.

Según nuestra opinión, este esquema "historicista" ha ocultado y silenciado los debates y las tensiones políticas que hacen imposible la construcción de una simple evolución o transformación "epocal" de las subjetividades genérico-sexuales agenciadas como diferencia en la cultura argentina. A nuestro entender, la desconstrucción de este planteo (realizado contra los enfoque multiculturalista y de la sociología de la sensibilidad que proponemos al comienzo del trabajo) abre un umbral en el que la "subjetividad" deja de "aparecer" como un pivote preexistente, una identidad plena e identificable y se convierte en un punto de articulación y condensación política que problematiza historizaciones y las reflexiones disciplinares criticadas.

Para esto proponemos, a partir de la densidad material/cultural que pudimos relevar bajo la forma de "*agencias operativas*", "*microutopías*", "*áreas de acción y espera*", "*libretos posibles de acción*", "*umbrales*", "*dispositivos*" y "*potencias explosivas de dialectos y grupos*", una relectura de textos de intervención

cultura/comunicacional del movimiento en Argentina de los textos citados al comienzo.

La “fricción” entre el enfoque reflexivo/analítico que desarrollamos anteriormente con la materialidad de rastreo reflexivo en el armado del mapa de los debates/disputas teóricas que enlazan las constelaciones con los materiales desde un enfoque cultura/comunicación, nos permite afirmar que estas intervenciones políticas si bien no fueron citadas en las tramas de las novelas ni en los procesos judiciales a que fueron sometidos autores y editores, queda claro no solo por el “aire de familia” que encontraremos entre algunos debates, sino también por los testimonios sobre los cruces entre el mundo literario y el activismo¹⁹⁹, que existían ciertos puentes, cruces y conocimientos mutuos cuya marca deberá ser develada en una análisis específico, ya que aquí nos limitaremos a mostrar algunos paralelismos.

¹⁹⁹ Es conocido el papel de Manuel Puig en la traducción de textos para el FLH, como la colaboración del “mandarín” de la Revista Sur, Pepe Bianco, en los primeros tiempos. Ver Rapisardi, Flavio y Modarelli, Alejandro (2000) *Fiestas, Baños y Exilios. Los gays porteños en la última dictadura*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires.

2.- La inscripción de una escrituralidad repolitizada de la diferencia: emergencia subjetividades genérico-sexuales

Cuando finalizaba la década del sesenta y el gobierno del dictador Onganía, ese “cesarismo oligárquico” que caracteriza Jorge Abelardo Ramos, languidecía en su acelerada agonía luego del Cordobazo, maricas bonaerenses, en el Barrio de Gerli, cerca de una villa miseria, discutían, en una cocina de esos barrios configurados a partir de la extensión de la grilla que Arturo Cerretani relata, cómo organizarse políticamente.

Entre ellos, Héctor Anabitarte, cuadro del Partido Comunista Argentino (PCA), se animó a coordinar en el Sindicato de Correos este “raro emprendimiento” que pasaría a llamarse “Nuestro Mundo” y que fue la primera experiencia activista homosexual en América Latina. Nos dice Anabitarte en su libro *Estrictamente vigilados por la locura*²⁰⁰:

En Nuestro Mundo participaban personas del pueblo, algunas de las cuales eran portadoras de la ideología más reaccionaria y conservadora. Repartíamos boletines [...] Los periodistas que me recibían se quedaban helados ¿Pero Ud. es homosexual? [...] armaba los boletines en la sede de la agencia de noticias DAN [...] [que] estaba vinculada de alguna manera al Partido Comunista. Su

²⁰⁰ Anabitarte, Héctor (1982) *Estrictamente vigilados por la locura*, Hacer, Barcelona

director, un comunista de toda la vida [...] se daba cuenta de esta otra tarea, pero nunca dijo nada. Tiempo antes había llegado a las oficinas de DAN, vía Partido Comunista, un informe donde se me denunciaba como homosexual. El director me llamó a su despacho y me dijo que, de haberlo sabido antes, no me tomaba. Pero que después de conocerme y tratarme no encontraba un solo argumento para echarme.

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

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

Una pregunta más fácil de responder es por qué un informe del PCA "denunciaba" a Anabitarte en su lugar de trabajo: el sovietismo del PCA en la década del setenta lo llevó a sostener las posturas reaccionarias de la reflexología rusa del Dr. Fedotov, que, con una

dialéctica hegeliana, sostenía que la homosexualidad se “superaba” con el injerto de rectos de plástico²⁰¹.

Sin embargo, la charla en el despacho del director de DAN con el sindicalista y militante comunista Héctor Anabitarte y su decisión de sostenerlo en su puesto de trabajo, a pesar de la denuncia y de saber que trabajaba en sus horas laborales para un grupo homosexual, habla de la complejidad de la homofobia y de la posible articulación entre las políticas de estos colectivos con las políticas de las izquierdas que luego se producirían. Podemos preguntarnos: ¿qué hubiese pasado si esta denuncia hubiese llegado a las oficinas de un director de una agencia de noticias católica? ¿Hubiese el acusado conservado su puesto de trabajo? ¿Hubiese podido seguir trabajando para Nuestro Mundo? La homofobia no es una, sino un complejo conglomerado de políticas que se refuerzan entre sí, no cabe duda, pero cada en cada una de sus apariciones abre múltiples líneas de resistencia que se configuran de modos distintos. Prosigue Anabitarte:

[Nuestro Mundo] no tenía nada que ver con el Mayo Francés ni con el movimiento gay de Estados Unidos. Antes bien, manteníamos correspondencia con los españoles, que vivían atemorizados por la Ley de Peligrosidad Social del franquismo, que incluía a los homosexuales. No éramos intelectuales, la mayoría

²⁰¹ Rapisardi, Flavio y Modarelli, Alejandro, *Op.Cit.*

veníamos del sindicalismo, en mi caso, además, del Partido Comunista, y en cuanto a las reivindicaciones que exigíamos, adscribíamos más a un estilo reformista que revolucionario, creíamos así respetar el sentido de la realidad.

El sindicalismo y la izquierda autóctona fueron entonces, contra ciertas interpretaciones actuales que privilegian enfoques que resaltan el carácter globalizado del movimiento de la diferencia (ya desde la década del sesenta), los que dieron el puntapié a un movimiento en el que luego proliferarían tendencias y enfrentamientos políticos y culturales. En este sentido, estamos criticando la supuesta geopolítica del movimiento de las diferencias de la subjetividad genérico-sexual que distintos críticos consideran como una mera "importación" o "influencia" de los países centrales.²⁰² Como sostiene Héctor Anabitarte y Ricardo Lorenzo Sanz, la experiencia de nuestro mundo se articuló en las articulaciones que la izquierda tenía con contactos "republicanos", sobre todo en Barcelona, y fue previo a la revuelta de Stonewall que si producirá cierta impronta en las distintas experiencias en otros países.

En el año 1971, ya producido Stonewall, el movimiento toma contacto a través del escritor y poeta Juan José Hernández, uno de

²⁰² Me refiero a los debates públicos sobre políticas de la diferencias genérico-sexual y sus agenciamiento como políticas de la diferencia en Argentina por parte de Daniel Link, Christian Ferrer, Carlos Altamirano, Oscar Terán, entre otr*s.

los frequentadores del Grupo *Sur*, con intelectuales y con la ebullición cultural neoyorquina.

El año 1971 es un punto de inflexión: *Nuestro Mundo* avanza hacia la confederación en el *Frente de Liberación Homosexual* (FLH); aquellos maricas sindicalistas y comunistas del Gran Buenos Aires se mudan al barrio (continúan en esa grilla que posibilita el desplazamiento, algo imposible en los países con modelos de “ciudades satélites”) de Once, a la calle La Rioja.

Y esta diáspora no fue sólo geográfica, sino también cultural/comunicacional: pronto se sumarán, con grados variables de compromiso, un mandarín del Grupo *Sur*, el escritor Pepe Bianco, niño mimado de Victoria Ocampo, que prestaba su departamento como centro de reuniones y hasta Manuel Puig, que ayudó a solventar los gastos de la publicación *Homosexuales*, con la que el Frente hacía su primera declaración política integral y compleja en el año 1973.²⁰³

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

²⁰³ Rapisardi, Flavio y Modarelli, Alejandro, *Op.Cit.*.

sus debates sobre la conformación de las subjetividades genérico-sexuales, toda una serie de reflexiones de la sexología alemana y americana que, en parte, fue la misma que utilizaron los defensores de Germán García en su defensa.

En el FLH como confederación de colectivos, el Grupo Eros, motorizaba la vanguardia de este movimiento, que, a pesar de sus críticas al machismo de la antigua conducción o sus declaraciones con claro sentido antijerárquico, no dudaron en ser pragmáticos e incorporar a sus filas a un grupo católico que sostenía que sus acciones eran "*movidas por el Espíritu Santo*"²⁰⁴.

Como vemos, el FLH, entonces, fue mucho más que Néstor Perlongher y el Grupo Eros. Y su revuelta antijerárquica no cohesionó un discurso de izquierda, sino que complejizó y articuló en su interior algunas posturas que Héctor Anabitarte caracterizó como afirmaciones de sentido "reaccionaria" en el momento de fundar *Nuestro Mundo*.

Héctor Anabitarte señala que en esta segunda generación de activistas sí influyeron los discursos, narrativas, es decir, por los sentidos producidos por las vanguardias del Mayo Francés y de la "nueva izquierda" antijerárquica europea y estadounidense.

Entre los/as integrantes de esta segunda ola, la personalidad y la capacidad arrolladora de Perlongher se impondrían hasta casi identificar al FLH con su persona. Y esto no es metáfora. Él solo, con

²⁰⁴ Revista *Somos*, edición facsimilar del año 2006

su solo juicio, llegó a decidir la permanencia de compañeros/as en las filas del movimiento: sus posturas antijerárquicas muchas veces no lo incluían²⁰⁵.

Los planteos de la primera generación, decapitada en el 71, proponían una acción política de sentidos "reformistas" y "realistas", al decir de Anabitarte, frente a las posturas "radicales" del Grupo Eros.

Pero aquí debemos reflexionar con una mirada que no reproduzca el historicismo criticado por Althusser y Balibar. ¿Qué significó "reformista" para un militante comunista como Anabitarte en aquella época? A nuestro entender, en la primera etapa del movimiento, *Nuestro Mundo* pretendía articular un espacio policlasista, más amplio que el campo de la izquierda, como una rearticulación de las políticas del "frente popular" que los comunismos estalinistas reproducían bajo la dirección soviética.

¿Con qué fin? El propio Anabitarte lo aclara: "Ya he dicho que creo en la utilidad del reformismo, mientras que él [Perlongher] quería cambios abruptos, radicales". ¿Qué implicaba "reformismo" para este movimiento? El reformismo incluye el contexto y la coyuntura de esta enunciación y sentido: algunos sectores de la izquierda argentina (el PCA en los setenta, sectores trotskistas cercanos al morenismo o trokismo posadista que propiciaba la idea de "frente nacional") consideraban el desarrollo de una estrategia de

²⁰⁵ Testimonio de Sara Torres, ex militante del FLH

acumulación en primer instancia y luego de confrontación interna. El sentido de su estrategia del camino al poder y al cambio social consistía en un primer momento de acumulación y construcción de conciencia (reformismo) para luego avanzar a la “conciliación revolucionaria”: las ideas de alianzas antiimperialistas y frentes populares o frentes nacionales (por ejemplo la APR –Alianza Popular Revolucionaria– formada por el Partido Comunista y la Izquierda Cristiana con la candidatura de Horacio Sueldo en Argentina y el Partido Obrero Revolucionario Posadista) son manifestación de esta estrategia.

Pero paralelamente a esta estrategia, sectores troskistas propusieron una intervención de tipo “entrista” que consistió en la práctica de ingresar al movimiento peronista con la finalidad de radicalizarlo hacia posturas de izquierda. La postura perlonghiana estaba más cercana a la diatriba y práctica trotskista, por más que él se autoexcluyó del movimiento *Palabra Obrera* por la negativa de este movimiento político a incluir el tema de la homosexualidad en sus reivindicaciones y no manifestó simpatías claras por el movimiento peronista. Visto a la distancia, Perlonhger se fue de ese grupo trotskista por izquierda, no por derecha. Con esto no decimos que Perlongher profesara la postura de los partidos trotskistas nacionales, que pronostican crisis revolucionarias con muy poca certeza, sino que su derrotero político e ideológico privilegiaba una actitud rupturista antes que gradualista. Y esta postura se articuló

con sus lecturas de los filósofos del Mayo Francés: el posestructuralismo y su propuesta de diseminación y antiautoritarismo interpretativo que antes ubicamos como parte de los efectos del estructuralismo en la teoría, aunque a nuestro entender, con un enfoque más cercano a la izquierda tradicional en lo que respecta en la conformación del sentido de las estrategias y tácticas políticas.

Perlongher nunca renegaría de su pasado trotskista, que complejizó y reforzó cuando se autodenominó como “Rosa Luxemburgo” o “Rosa L. de Grossman” como respuesta al estalinismo que representaban Héctor Anabitarte y Ricardo Lorenzo Sanz, lo que lo llevó a criticar duramente, y justamente, los campos de reeducación cubanos, UMAPs, en los que eran encerrados los raros o “pájaros” de la isla bajo la excusa del VIH y el sida.

Perlongher sostiene en su “Historia del Frente de Liberación Homosexual de la Argentina”²⁰⁶:

En agosto de 1971, la ligazón de Nuestro Mundo a un grupo de intelectuales gays inspirados en el Gay Power americano, da nacimiento oficial al FLH de la Argentina [...] En 1971 sobreviene una radicalización: aparecen gremios izquierdistas, movimientos estudiantiles, antiautoritarios [...] el FLH surge en medio de un clima de politización, de contestación, de crítica social generalizada

²⁰⁶ Perlongher, Néstor, *Op.Cit.*, pp. 77-85.-

[...] Como buena parte de los argentinos de entonces, cree en la “liberación nacional y social” [...] Los primeros integrantes del FLH se planteaban actuar como un movimiento de opinión encuadrado dentro de categorías marxistas. Pero el ingreso al Frente, en marzo de 1972, de una decena de estudiantes universitarios –el Grupo Eros– [...] imprimió al movimiento una tónica agitativa.

La descripción de Perlongher difiere del testimonio de Anabitarte respecto a los “motivos” ideológicos de este movimiento. A nuestro entender Néstor Perlongher crea un nuevo sentido de la historia del agenciamiento de la diferencia genérico-sexual en la cultura argentina.

Mientras Héctor Anabitarte cita como influencia y articulaciones del *FLH* las experiencias de *Nuestro Mundo*, las que se habían articulado atendiendo a la experiencia de los gays españoles encerrad*s y perseguid*s por la *Ley de Peligrosidad* de la dictadura franquista de España, y no los aportes de los intelectuales del *Gay Power* estadounidense.

De este modo Néstor Perlongher reescribe el sentido de los acontecimientos y las intervenciones resituándolas en una narrativa con una genealogía geopolitizada en el marco de las influencias post Stonewall y su derrotero intelectual univesitario.

Por otra parte, si bien Perlongher cita el intento de articulación de la crítica marxista en los análisis de los fundadores del *FLH*, no deja de señalar lo que antes indicamos sobre el ingreso de una

“segunda generación agitativa” que puso en cuestión las prácticas políticas del movimiento, es decir, la revisión de una versión del marxismo, y, de este modo, a nuestro entender, la noción misma de subjetividad genérico-sexual debatida al interior del movimiento.

Esto se reflejó en las disputas internas del FLH: el uno, sobre la participación en la movilización popular de festejo por la asunción del presidente peronista Héctor Cámpora en mayo de 1973, y otro, sobre un texto publicado en el periódico *Homosexuales* titulado “Machismo y opresión sexual”. En el primer debate se puso en discusión cuál era el sentido de participar en esa movilización política. Sin embargo, se decidió participar y, así, una columna de cien activistas del FLH ingresó a la Plaza de Mayo con un cartel que rezaba una frase de la Marcha Peronista: “Para que reine en el pueblo el amor y la igualdad”, y con volantes que relacionaban la liberación nacional con la liberación sexual. En relación con el segundo debate, en el periódico *Homosexuales* y específicamente en el artículo en cuestión se sostenía que el “afeminamiento” era la contracara del machismo. Esta afirmación produjo un fuerte debate interno por el cual gran cantidad de activistas del FLH se negaron a repartir el periódico. Leemos allí:

Puede ser bailarín, peluquero de señoras, maquillador, modisto, decorador, actor. A su vez, esta constricción laboral condiciona una mentalidad alienada: se siente mujer, objeto, instrumento, cosa decorativa. Así tenemos

la imagen exhibicionista de la “marca desafiante”, mártir y estrella que camina hacia el patíbulo de la burla con un abanico de diamantes en la mano [...] ya que su virilidad resulta incompatible consigo mismo.” (Este artículo fue escrito por el Grupo Profesionales del FLH.)

En esta crítica al afeminamiento se configura una crítica a la visión de la “loca” como un germen revolucionario, como modo de articulación de la diferencia y subjetividad genérico/sexual que en su pasear urbano, su nomadismo de contraciudad en la abyección de espacios, pretende subvertir la cultura por su carácter crítico en la trama hegemónica. El debate interno en el *FLH* por la aparición de este artículo puede leerse entonces como una discusión política en torno a los modos en que, en el contexto de fervor revolucionario en la Argentina de los setenta, podía articularse la lucha antihegemónica: el “problema” de la identidad, subjetividad genérico-sexual, aparece allí como un problema de la relación entre modos de organización que pretenden especificar una operación crítica en términos de comunicación/cultura. Si la identidad subjetividad genérico-sexual marica es o no revolucionaria o crítica no sólo se inscribe en el marco del debate sobre las políticas de género, sino también dentro del debate sobre el carácter *desafiante* de la identidad gay en relación con las políticas normalizadoras y hegemónicas del sistema que era caracterizado como patriarcal y capitalista por los documentos

editoriales del FLH. Retomando a Eugenio Zaffaroni²⁰⁷, podemos afirmar que el carácter crítico de la sexualidad consiste no en un valor intrínseco (la sexualidad no es revolucionaria como sostuvo Wilhelm Reich en su maxismo-freudianismo²⁰⁸), sino en que "... *la importancia del contra Ide la sexualidad -con consiguiente misoginia y homofobia... (son) elemento disciplinantes...*" a partir de los cuales distintos "dispositivos de captura" (familia, escuela, ejercito, discursividades, entre otras) permiten inmolar "...*sin reservas su libre albedrío a la libertad política*", aprendiendo desde muy temprano a obedecer e inscribirse en las narrativas de la hegemonía.

En este sentido, tanto en el periódico *Homosexuales* como en la revista *Somos* se reproducen declaraciones de grupos como Panteras Negras y el FUORI italiano, entre otros. El primer número de *Somos*, aparecido en diciembre de 1973, abre su edición con una declaración donde leemos:

"Una vez, alguno de nosotros soñó con un lugar. Es un lugar abierto, espaciado. Había una avenida que se llamaba libertad [...] Todos recordaban con haber soñado alguna vez algo parecido. Y los amigos de sus amigos también [...] Toda la gente sueña con un lugar así. Sin opresión. Una vida que valga la pena ser vivida. Con amor. Con amor verdadero sexual loco total. Sin explotación."

²⁰⁷ Zaffaroni, Raúl, *El Enemigo en el Derecho Penal*, Op.Cit., p. 46-47.-

²⁰⁸ Reich, Wilhelm, (1970) *La Revolución sexual*, Ruedo Ibérico, Madrid

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

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

Entonces, ser "loca" o "travesti" no es, para Perlongher, una subjetividad genérico-sexual una contrapartida del machismo, sino una estación en los posibles devenires del goce. Y en este mismo fluir está la carga política emancipatoria en tanto resistencia a todo anclaje cosificador en tramas discursivas, institucionales y políticas por las que la hegemonía circula intentando estabilizar la hegemonía.

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

Leemos allí:

“Lesbiana” es una de las categorías sexuales en las que los hombres han dividido a la humanidad [...] ¿Vamos a continuar con el sistema de clasificación masculino que define a toda mujer según su relación sexual con alguna otra categoría de gente? Dar el mote de lesbiana a una mujer que aspira a ser una persona, sino también [sic] a cualquier situación de amor real, de verdadera solidaridad [...] es la condición que mantiene a la mujer dentro de los confines del rol femenino [...] y porque la relación lésbica caracterizada siempre como sexual, lo cual es divisivo y sexista [...] Sólo las mujeres pueden enseñarse, las unas a las otras, un nuevo sentido de yo [...] Es la primacía de las mujeres en relación a las mujeres, de las mujeres creando una nueva conciencia de si [...] Nuestras energías deben fluir hacia nuestras hermanas, hacia nuestros opresores [...] Con ese verdadero yo, con esa conciencia comenzamos una revolución que terminará con la imposición de toda identificación coercitiva, y alcanzará una autonomía máxima en la expresión humana.²⁰⁹

Ni devenir ni categoría “lesbiana”, sino creación “separatista” de un nuevo concepto identitario para una subjetividad genérico-sexual pretendidamente crítica de las relaciones de clase, en el marco de la emancipación “general” de la humanidad. Pero como vimos con

²⁰⁹ Revista *Somos* nro. 1, 1973, *mimeo*, pp. 3-6

Ernesto Laclau, la autocategorización de "separatista" (me refiero a la política feminista y lesbiana-feminista que sostiene la "separación" de varones y mujeres como condición de la lucha política) no resulta antihegémica, sino por el contrario una estabilización del *status quo* a partir de la pretensión de suturar la "propia" subjetividad que se conforma en lo que Judith Butler denomina "*lógicas del repudio*" que solo fundan "*ámbitos epectrales*" pretendiendo negar las "contaminaciones" cultura/comunicacionales que conforman toda subjetividad.

Como vemos, en el *FLH* no existía un acuerdo sobre el carácter identitario o contraidentitario de las subjetividades genérico-sexuales (discusión que podemos rastrear en las novelas que materializan esos debates en marcos concretos) de las políticas emancipatorias y antihegemónicas. En esta primera experiencia política de las diferencia de la subjetividad genérico-sexual en la cultura argentina, el debate identitario fue un espacio de articulación política, de experimentaciones político-conceptuales-discursivas-comunicacionales en torno a modos de organización y debate sobre las tramas de la hegemonía, los que se manifestaron en nuevos debates que se suman a los antes señalados, como en torno a la conformación de alianzas con la izquierda política.

En los debates se articulaba, entonces, una distinción entre dos enfoques: o bien la búsqueda de una "experiencia homosexual" (en términos performáticos y relacionales) como un lugar que

“equivalenciaba” la opresión sexual con otros modos de opresión (clase, etnia y género como vimos inscriptos en las novelas), como la postura perlonghiana; o bien una propuesta autonomista en la que, si bien se reconocía otro tipo de desigualdades en términos de diferencia (económica, etaria, étnica), se postulaba un modo de organización política como subjetividad genérico-sexual que especificara la discriminación “genérico-sexual” como una posición “a sumar” en términos de política reformista, como la postura de Anabitarte.

Así, la identidad constituía un campo de debate entre modos de organización y sentidos de la diferencia de las subjetividades genérico-sexuales en relación con las relaciones políticas dominantes que se buscaban subvertir.

¿Cómo leía la izquierda partidaria este fenómeno político que pavoneaba su sexualidad estigmatizada por las calles de Buenos Aires? La leía de manera discriminatoria, pero con las miles de caras que la complejidad de la discriminación articula como dispositivo político. *Palabra Obrera*, una fracción trotskista, se decidió por el silencio y la pérdida de un activista e intelectual como Néstor Perlongher; el Partido Comunista osciló entre el espanto, el paternalismo y la no-promoción de homosexuales en sus cuadros; el trotskismo liderado por Nahuel Moreno fue más abierto a la inclusión, pero por la puerta de servicio, porque, como sostenía Moreno²¹⁰, “las

²¹⁰ Testimonio de Néstor Perlongher en *Op.Cit.*

masas aún no estaban preparadas". Entre las fuerzas de la guerrilla el panorama fue también complejo. Para el *ERP*, "la homosexualidad era peligrosa por su cercanía a las prácticas de delación". Mientras tanto, *Montoneros* se despegó de la acusación de la revista lopezrreguista *Caudillo* con el cantito "No somos putos, no somos faloperos, somos soldados de FAR y Montoneros".

Sin embargo debemos realizar aquí una autocrítica a nuestros trabajos anteriores a partir de testimonios de dirigentes y militantes montoneros²¹¹. *Montoneros* era un conglomerado de células, columnas e internas dirigenciales y de agrupaciones. Y parece ser que, entre las "paquetas" células de la facultad de Agronomía de la Universidad de Buenos Aires, la militancia montonera no temía el deambular gatuno de pantalones Oxford y zuecos de compañeros que compartían bolsa de dormir en los campings de instrucción.

Recuerda Luis B., un ex activista de *Montoneros*:

Cuando salíamos a las manifestaciones, o en las corridas de las pintadas, yo iba en zapatos de plataforma y pantalones superajustados, ni loca me ponía uniforme de campera y zapatillas. A veces zafé por eso, quién iba a pensar que semejante putón podría ser montonero y no del FLH. Me entendía más con la ideología de los peronistas de izquierda que con la de las trotskas del Frente [...] Quise armar dentro de mi cuadro un grupo de reflexión sobre lo gay y la gente se negó [...] Sobre el famoso cantito "No somos putos" no sabía

²¹¹ Agradecemos los testimonios del Chacho Peñaloza y Luis B.

que existía, pero para mí formaba parte de la ortodoxia más jodida [...] nosotros éramos más liberales.”

Pero el FLH perlonghiano no se amedrentó con los rechazos públicos de Montoneros ni de sectores de la izquierda. Articularon con *Frente Anti-imperialista y Socialista*, en el que militaban Agustín Tosco, y el *Partido Revolucionario de los Trabajadores* donde le propusieron un espacio, nuevamente secundario, pero no temieron ser acusados de “putos” por la Triple A, como si algún comentario del fascismo fuera una injuria.

Si bien este lugar fue nominal, “*La potencia de los dialectos y de los grupos*” tienen fuerza y marcan la realidad, por lo que allí puede reconocerse uno de los intentos más interesantes y productivos de articulación entre la izquierda y el movimiento que por aquel entonces se denominaba homosexual.

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

El *Frente*, desgastado por estos intentos fallidos, se articuló con el feminismo en el grupo *Política Sexual*, y desde allí movieron volantes, consignas, manifestaciones y críticas. Esta alianza pudo hacerse tanto desde la pretendida universalidad de la lucha como

desde la autonomía: ambas tendencias del debate se sintieron cómodas con la alianza ensayada: las subjetividades genérico-sexuales separatistas por el encuentro con "otras" mujeres, y las subjetividades genéricos-sexuales articuladoras y relacionales (en términos de Laclau y Butler) por la posibilidad de equivalenciar en la diferencia.

Sin embargo, esta experiencia constituyó un punto de inflexión: el abandono de la búsqueda de una articulación en términos equivalentes con la izquierda política y los movimientos revolucionarios y una reconsideración del carácter heurístico de la dupla género-sexualidad con las narrativas de clase y explotación: el camino de las políticas de la identidad se articulaba así en un camino pavimentado por las negaciones (de todos los tipos que reconoce Julia Kristeva) de otros discursos políticos en la dimensión de la cultura/comunicación.

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

extraña "ceguera" de la mayoría de un país. En ese mismo año, 1975, una casa en la que los últimos activistas del *FLH* estaban preparando una protesta contra el Papa es allanada. Ya nada es seguro. El *Frente de Liberación Homosexual* se desarticula como frente político y continúa trabajando, l*s que quedan en Buenos Aires continúan como un grupo de reflexión. Algun*s huyen a Europa o Brasil, otr*s "desaparecen" y otr*s se esconden en los meandros de la ciudad o de las ciudades del conurbano donde la mano de la represión llega con cierta dificultad frente a la dispersión del reticulado metropolitano y la persistencia del vecindario que ofrecía, en ciertos casos, cierta protección. Todo será noche, todo será muerte y dolor, pero también resistencia, en múltiples formas, contra una "santa alianza" que llegó para asegurar a la Argentina como una estación de la circulación del capital sobre los cuerpos de l*s 30.000 desaparecid*s, much*s de l*s cuales fueron gays y lesbianas, lo que era suficiente para hacer más degradantes (si esto fuese posible) las torturas en los campos de concentración, o para encontrar el castigo o la muerte en las comisarías policiales. En la actualidad se está investigando el único caso registrado de un gay asesinado en la ciudad de Tigre, en la Provincia de Buenos Aires, quien fue secuestrado y poco después asesinado. No existen registros de las causas de detenciones, pero el Rabino Meyer, miembro de la *Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas* (CONADEP), comentó *off the record* al activista Carlos Jaurégui que, en los

testimonios recopilados por ex detenid*s en campos de concentración, se comentó la especial saña en la tortura a gays y lesbianas.²¹²

La dictadura fue, entonces, una maquinaria monstruosa (bajo la racionalidad del capital que rompió el empate hegemónico a favor de los sectores con capacidad exportadora, sean agropecuarias o industriales²¹³) que dejó sus marcas en la cultura argentina construyendo un espacio de equivalencia, de inhumanidad interior-exterior como límite de la buena sociedad occidental y cristiana, en la que distintas subjetividades políticas se convirtieron en un sintagma, paradigmas, metáforas y en metonimias del mal a erradicar. Pero en esa cadena los términos no eran intercambiables, sino que su productividad política era y es diferencial, por lo que al volver a la legalidad democrática en la década del ochenta volverían a divorciarse y rearticularse al calor de la nueva hegemonía de un país en el cual el "empate hegemónico" entre agroexportadores e industrialistas había sido "reorganizado" y la lucha con la hegemonía neoliberal requeriría nuevas configuraciones.

²¹² Jauregui, Carlos (1986), *Historia de la homosexualidad en Argentina*, Tarso, Buenos Aires, p. 171.-

²¹³ Mesyngier, Luis (1998) *La política implícita*, Ediciones del Riel, Buenos Aires

3.- Multiculturalidad criolla, sospechas y principios para una crítica

La derrota en la guerra de las Malvinas, en el año 1982, acelera el debacle de la dictadura cívico-militar. Algun*s "homosexuales" comienzan a reorganizarse en domicilios privados para reflexionar sobre la experiencia de ser gay a partir del año 1982. El concepto "gay" de la cultura estadounidense comienza, con su sentido claramente identitario anclado en una narrativa, a circular con fuerza en Buenos Aires, Rosario y La Plata.

Pocos, salvo excepciones, sabían de la experiencia del *FLH*. En sus reflexiones se va articulando una agenda: se comienza a hablar de derechos y de espacios "propios". El discurso socialdemócrata atrae a la comunidad gay porteña, que vota masivamente por Raúl Alfonsín. El peronismo asusta por sus posturas, que no privilegiaban los derechos individuales, sino la "identidad nacional", y que reproducían la funesta teoría de la unidad cívico-militar. El triunfo de Alfonsín fue vivido como propio: la Av. Santa Fe, espacio privilegiado de circulación gay, fue una fiesta el día de su triunfo. Los gays que habían migrado al conurbano, a ese espacio de vecindarios de los que nos habla Arturo Cerretani, se animaron a volver a la capital a festejar, no con las banderas rojas y blancas del partido triunfante,

sino con su pavoneo por las calles, lo que creían era el inicio de una nueva época.

Sin embargo, al poco tiempo se darían cuenta que nada había cambiado: las razias policiales utilizando los edictos policiales y la Ley de Averiguación de Antecedentes (ley inconstitucional que faculta a las fuerzas de seguridad para detener ciudadanos/as por doce horas para averiguaciones, lo cual era y es usado, junto con los derogados edictos policiales –aunque sustituidos por “normas de convivencia-, como un modo de persecución o como amenaza para practicar chantaje) se hacían cada vez más frecuentes. Hasta que una gigantesca razzia en un bar de San Telmo decide a los grupos de reflexión, que aún estaban discutiendo en la tibieza de los hogares, a organizarse y visibilizarse bajo la sigla *CHA: Comunidad Homosexual Argentina*.

Esta primera *CHA* organiza su agenda bajo el lema “El libre ejercicio de la sexualidad es un derecho humano”, al que pretendían articular con un presupuesto: “los derechos humanos son indivisibles” que hoy ya forma parte de las posiciones más progresistas en términos de derechos. La *CHA* Y los organismos de derechos humanos y otras organizaciones sociales ocupan lugares en la escena cultural argentina, aunque con, obviamente, peso político diferenciado.

Si bien estos organismos aceptaban el presupuesto de la indivisibilidad, no les fue tan fácil reconocer a las reivindicaciones

genérico-sexuales como reclamo a incorporar a sus agendas. Los intentos de articulación con los organismos fueron interminables: marchar y adhesiones en conjunto, ofrecer acompañar con firma sus volantes, ir a sus convocatorias. Pero la tan deseada articulación nunca se produjo.

En este marco, la CHA incorporó a uno de sus documentos políticos fundacionales redactado en el año 1985, denominado *Política de sexualidad en un estado de derecho*²¹⁴, la consideración de las fuerzas policiales como uno de los eslabones del aparato represivo no desmantelado por el alfonsinismo, así como la idea de que la represión ejercida por el Estado se hace de manera diferenciada. Los organismos, si bien reconocían a la policía como parte del aparato represivo, no constituían aún para ellos una preocupación que podamos denominar como de agenda. Pero la segunda consideración, el carácter diferenciado del ejercicio de la violencia estatal, era directamente obviado por estas organizaciones.

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

²¹⁴ CHA, (1985) *Política en sexualidad en un estado de derecho*, mimeo

prevalece tanto en el documento como en el accionar de la *CHA* en los años ochenta. El modo de organización política fue definitivo en la determinación de esta "opción" en términos de identidad: autonomía y sumatoria en términos de un decálogo de derechos en el marco de la democracia liberal, que devenía en paradigma dominante al calor de la hegemonía cultural/comunicacional del neoliberalismo.

Sin embargo esta tensión no fue eliminada. Leemos en el libro de Zelmar Acevedo²¹⁵:

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

Y unos párrafos más abajo:

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

²¹⁵ Acevedo, Zelmar (1985) *Homosexualidad. Hacia la destrucción de los mitos*, Buenos Aires, Editorial del Ser, p.56

Nuevamente la tensión, el debate sobre el carácter identitario fijo de las subjetividades genérico-sexuales se convierte en campo de batalla simbólico/material en el que se articula una reflexión en torno a la articulación entre modos de organización, comunicación/cultura y acción política. Si el afeminamiento constituye la internalización de la sociedad, entonces su crítica pretende operar una lógica de equivalencia/diferencia (en términos laclausianos) hacia otras opresiones, aún a costa de sostener decálogos de aceptabilidad machistas. Esta crítica es conforme a la decisión de la *CHA* en los años ochenta de no permitir el ingreso de travestis a sus filas de activistas, en tanto se consideraba una "problemática distinta" a la que se configuraba en su agenda.

Inscribe Acevedo:

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

El "afeminamiento" es una superficie en la que se inscribe un debate: conservadurismo o revolución parece ser la dicotomía que no sólo "afecta" a un colectivo social, a una subjetividad genérico-sexual en este caso, sino también a la cultura política deseada por el activismo de mediados de esa década, en tanto el conservadurismo aparece bajo la forma de una diatriba contra el afeminamiento o una loa a su deambular, y la revolución como la crítica de su carácter prosistema o su deambular desprejuiciado.

Esta perspectiva o pretensión de articulación con una cultura emancipatoria y crítica de una hegemonía que incluye a estas subjetividades genérico-sexuales como abyecciones aparece, nuevamente, como una tensión entre una reivindicación de la "homosexualidad" como un espacio de equivalencia/diferencia y clave hermenéutica de la opresión cultural y política y la explotación económica "en general", y como una particularidad a articular en una variedad de multiculturalidad criolla. El citado texto de Acevedo sostiene esta tensión en repetidas ocasiones:

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

Para Acevedo no puede divorciarse la opresión machista del dominio político, la represión policial y la explotación económica. En este sentido existe una cadena de equivalencia/diferencia a explorar en términos no de la autenticidad particularista de Charles Taylor, sino de la "iterabilidad" butleriana que permitiría la resignificación y puesta a distancia de la cosificación y fetichización identitaria.

Sin embargo, Zelmar Acevedo²¹⁶ marca en su escritura:

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

Sin detenernos en las resonancias etnocéntricas que aquí reproduce, de este comentario, a pesar de que en párrafos anteriores arremetiera contra todo tipo de explotación, la noción de "derechos individuales" y la distinción público-privado dista mucho de ser una narrativa emancipatoria en términos de clase, grupo, colectivo y

²¹⁶ Acevedo, Zelmar, *Op.Cit.*, p.294.-

reintroduce, así, una concepción de cultura política más acorde a modos de organización política "particularista" y de negociación liberal.

Sin embargo, más abajo Acevedo sostiene que "la liberación de una minoría dentro de una generalizada estructura de dominación es una utopía", lo que implica una narrativa que nuevamente vuelve a establecer una tensión con la última afirmación.

Esta "tensión" narrativa, inscrita en el campo de la cultura/comunicación de las "políticas de la diferencia", entre considerar la represión como un problema de coacción de la "elección individual", que supone como perspectiva teórica una cultura política de "fragmentación multicultural" o como una estructura compleja de regulación cultural que puede especificarse en la sexualidad, la clase, el género o la etnia, permanecerá en el centro de las intervenciones políticas de la diferencia genérico-sexual durante todas las décadas del ochenta y los noventa.

Aquí distingo "fragmentación" de "especificación" en tanto la primera constituye el modo en que el multiculturalismo y el particularismo consideran la diferencia cultural en la mayoría de las producciones de la sociología de la sensibilidad y la filosofía política como vimos anteriormente: como una determinación identitaria que debe "celebrarse" y no como clave de comprensión/interpretación en relación compleja con otros modos de opresión, represión,

explotación, asesinatos selectivos y aniquilamientos que permite explorar la categoría de “especificación”.

¿Cuál era la postura del activismo homosexual en ese momento respecto a la izquierda política y sus narrativas “universalizantes”, que en la década del setenta era visualizada como una aliada potencial? Muy distinta a los 70. Podemos decir que a la lógica desconfianza hacia partidos que no eran capaces de articular una política emancipatoria de la diferencia lgbt, se sumaba la problemática política y narrativas de la “identidad gay” adjudicada a la subjetividad genérico-sexual de la *CHA* y otras organizaciones que comenzaban a aparecer, y que por su aceptación del marco liberal de negociación como perspectiva para impulsar sus reclamos, no producían las posibles articulaciones en un espacio de encuentro de las culturas de izquierdas tradicionales o nacional populares, aunque si socialdemócratas de la “tercera vía” que ya habían sido transformadas en operadoras del neoliberalismo.

Esta política “antipartidos” de la *CHA* llegó al extremo de invisibilizar el apoyo de la izquierda a las demandas de la organización, por ejemplo cuando en el boletín *Vamos a Andar* de dicha agrupación, se borraron en una fotografía de una marcha las banderas del partido trotskista *Movimiento al Socialismo* (MAS), que aparecían detrás de la pancarta de la organización²¹⁷. O cuando Carlos Jáuregui, de *Gays por los Derechos Civiles*, criticó el nombre

²¹⁷ Testimonio del activista Gustavo Pecoraro

del partido en el que su agrupación había ubicado a un candidato a diputado nacional porque en éste figuraba la palabra "izquierda", nos referimos a José Luis Pizzi, quien fuera candidato por el *Frente Democracia Avanzada Izquierda Democrática*.

El desencuentro entre las izquierda tradicional, movimientos nacionales y populares y el movimiento de la diferencias genérico-sexual en las décadas de los ochenta y los noventa fue un proceso a "dos puntas", es decir, el de una oscilación problemática que solidificó un divorcio entre movimiento social y movimiento político, produciendo consideraciones en el movimiento de "diversidades sexuales" sobre el carácter de las sociedades del presente en términos demoliberales, de la participación política como cogestión estatal bajo la forma de ONGs, del poder en términos de gestión, de la cultura como superficie conciliable y del sujeto y de una "identidad" que pretendía suturar el carácter iterativo de toda subjetividad; y que fueron tramadas en la complejización de las transferencias tercerizadoras del Estado neoliberal para la ejecución de políticas públicas como prevención de salud, "empoderamiento", emprendimientos productivos, entre otras cuestiones.²¹⁸

Una revisión de esta postura fue producida a mediados de la década del noventa, donde el movimiento de travestis irrumpe en la escena política de la "diferencia genérico-sexual", problematizando la noción de identidad como entidad suturada y en tanto modo de

²¹⁸ Ver *Documento de Planificación de Acción* del Banco Mundial en Argentina, año 1998.

organización, así como su relación con las culturas políticas, al reintroducir, aunque nuevamente bajo la forma de la ambigüedad, el antagonismo de clase y étnico.

Lohana Berkins²¹⁹, una de sus principales dirigentes, fundó un nuevo "*umbral*" al escribir:

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

²¹⁹ Berkins, Lohana (1998) *Transgeneridad; la construcción/deconstrucción de nuestra identidad*, ALITT, mimeo.

Entre “un matiz” y “una brecha” se configura nuevamente una tensión, una oscilación que acompaña al movimiento de diferenciación genérico-sexual como subjetividad suturada o como espacio de exploración, desde su aparición, y que no puede leerse ni como un mero reflejo del contexto en su interior ni como un desarrollo teórico-político predeterminado, sino como el conflicto entre modos de organización, comunicación/ cultura y antagonismo en la lucha hegemónica con el neoliberalismo.

La “brecha” abierta por las travestis en el movimiento de la subjetividad genérico-sexual repolitizó el problema identitario en términos de género, clase y etnia, es decir relacionadamente como sostiene Laclau y Butler.

Se marca en el texto Lohana Berkins:

Elijo la palabra “travesti” porque es importante resignificar el término con el cual se refieren a nosotras [...] Tenemos diferencias físicas y culturales con las mujeres. Acepto que hemos sido criadas con toda una carga patriarcal [...] [pero] somos, como las mujeres, traidoras del patriarcado, y eso es algo que muchas tenemos que pagar con nuestras vidas [...] El género que queremos construir no es el femenino, pero no podemos negar que algunas de las características que asumimos se encuentran en las mujeres [...] Es aquí en donde nosotras somos lo que queremos ser en solidaridad contra un enemigo común [...] que se manifiesta en la opresión social –desprecio y falta de trabajo– y en la violencia institucional [...]

Tenemos dos opciones: somos las mujeres que consume el sistema, lindas, dulces, etc. O nos indentificamos con quienes luchan por el aborto, por la libre elección sexual y con las bolivianas que luchan por sus tierras, entre otras.

Una de las claves de este texto es el de "identificación" en términos de práctica articulatoria-antagónica de acuerdo con lógicas equivalenciales y diferenciales e iterabilidad, y no como sujeto preexistente. A diferencia de la incorporación de un "matiz" en una política de "arco iris", esta articulación antagónica permite pensar tanto fenómenos de equivalencia como de frontera, de constitución de interpelaciones democráticas como de interpelaciones populares que no se excluyen mutuamente ni se articulan residualmente, sino que permiten pensar la identidad y la diferencia como un modo de vivir la desigualdad. En este sentido, Silvia Delfino sostiene que "las culturas de las diferencias redefinen las oposiciones jerárquicas elevado/ordinario, dominante/subalterno, centro/periferia como rearticulación y no como agotamiento del proyecto de la Modernidad"

220

²²⁰ Delfino, Silvia (1999) "Género y regulaciones culturales: el valor crítico de las diferencias", en Forastelli, Fabricio y Triquell, Ximena (Comps) *Las marcas del género. Configuraciones de la diferencia en la cultura*, Centro de Estudios Avanzados Universidad Nacional de Córdoba- The British Council.

Nuevamente la tensión entre la identidad como algo dado, preexistente que responde a una "lógica de la autenticidad" que utiliza Charles Taylor o como construcción antagónica no suturada se inscribe en las prácticas teórico-políticas de la diferencia como una articulación de posibles modos de organización política y cultura/comunicación.

En este sentido podemos leer en todos estos textos y testimonios lo que Eve Kosofsky Sedgwick²²¹ caracteriza como una especie de dialéctica no resuelta entre una "visión minimizadora" y "una visión maximizadora": aún la versión más esencialista es condición de posibilidad de las perspectivas articuladoras para esta teórica, planteo que queremos problematizar.

Los finales de la década del noventa no fueron sólo el fin de un siglo, sino el de una de las peores utopías: la de la validez inapelable del modelo neoliberal. Con la rápida sucesión de las atrocidades de las políticas neoliberales en nuestro país desde la debacle del programa económico de Domingo Cavallo, también se quiebra la ilusión de la posibilidad de "inclusión" ilimitada a la mesa de reparto estatal de nuestro capitalismo. Ese año es también el momento de la ruptura del movimiento las subjetividades genérico-sexuales: la aparición de las travestis puso en tela de juicio el carácter neutral en

²²¹ Sedgwick, Eve Kosofsky (1998) *Epistemología del armario*, Ediciones de la Tempestad, Barcelona

términos de clase y etnia de las políticas del movimiento, lo que produjo una prolija división en dos: los grupos articulados en torno a los temas identitarios (hiv y sida y unión civil) y los que privilegiaron las alianzas en los antagonismo desatados en torno a las demandas del colectivo de las travestis contra la policía y por el acceso a los circuitos de participación y consumo (lucha antirrepresiva que la CHA había inscripto como prioridad en su documento fundacional y por derechos sociales y económicos).

Este nuevo período tendrá su momento más "crítico" en la revuelta popular de diciembre de 2001 que junto con otros factores derroca al gobierno neoliberal de Fernando de La Rúa, en la que murieron treinta y cinco personas en todo el país producto de la represión policial. En un contexto de fuerte convulsión social y de "crisis orgánica" de la hegemonía neoliberal en la cultura argentina (me refiero al concepto gramsciano de ruptura de las cadenas de dominio y hegemonía en un cuerpo social) la política de las "diferencias" se enfrentó nuevamente al efecto de frontera: ¿Qué agenda se presenta como adecuada en el contexto de pauperización? ¿Qué papel cumplen las luchas identitarias en un país en *debacle*? ¿Existe alguna relación necesaria o contingente con otros actores sociales? ¿Cuál es la relación teórico-política entre las luchas del movimiento y la "nueva" combatividad de los sectores populares?

En este marco, algunas organizaciones reforzaron sus narrativas identitarias fijando protocolos de subjetividad genérico-

sexual a agendas en torno a derechos civiles en términos liberales, es decir, en tanto lucha por conquistar prerrogativas legales nada despreciables, pero acotadas y, en cierto sentido, suturadoras de reclamos en términos de luchas contra la creciente desigualdad social instalada como horizonte en el contexto de desocupación y pobreza.

Otras organizaciones, en cambio, privilegiaron los acuerdos con los movimientos que hicieron aparición en ese contexto, como los acuerdos con la Asamblea Nacional de Trabajadores/as Desocupados/as. Y en estas dos perspectivas no sólo existe una diferencia de agenda, sino también de los modos en que la subjetividad genérico-sexual es concebida como modo de organización política: organización no gubernamental como pivotes de un "tercer sector" en el primer caso o movimiento social/grupo de interés en el segundo, lo que nos lleva a cuestionar la asepsia de la noción "sociedad civil" en tanto campo homogéneo delimitado claramente del mercado y del Estado.

Quizá un posible modo de repensar esta "dialéctica irresuelta" en el debate en torno a la identidad, que a nuestro entender es una puesta en escena de un problema de modos de organización y concepciones cultural/comunicacionales, pueda encontrarse en las relaciones entre luchas democráticas y luchas populares sobre las que reflexionan Laclau/Mouffe²²²:

²²² Laclau, Ernesto y Mouffe, Chantal (2004 [1987]) *Hegemonía y estrategia socialista*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

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

Para no condenar a las posiciones articuladoras o universalizantes a convertirse en una especie de correctivos permanentes, o "hilvanados de dobladillo" como sostiene Michael Walzer respecto a la posición comunitarista²²³, es necesario revisar, situar las intervenciones de diversidades sexuales, atendiendo el debate de la identidad no como un "mero" debate en torno a una ontología de la identidad (biológica o cultural), sino de las

²²³ Walzer, Michael (1993) *Las esferas de la justicia. Una defensa del pluralismo y la igualdad*, México, FCE

articulaciones antagónicas, discursivas y cultural/comunicacionales operadas en contextos de lucha hegemónica. Para Walzer, la crítica comunitarista puede convertirse en una crítica de las posiciones liberal-“universalista” a condición de la existencia de ambas como correctivos permanentes. De este modo, esta discusión permanente en las intervenciones teórico-políticas y en los textos producidos por los activismos de la diferencia genérico-sexual en Argentina nos permite rastrear no un “reflejo” del contexto cultural-político (revolucionario, derechos humanos y multiculturalidad), sino una tensión entre luchas democráticas y populares que se multiplican (y no meramente se fragmentan) en América Latina y en distintas regiones del mundo.

Una comprensión de las luchas políticas en torno a las identidades requiere, como sostuvo Louis Althusser y Etienne Balibar²²⁴, “interrogar con rigor la estructura del todo social para descubrir allí el secreto de la concepción de la historia en la cual se piensa el devenir de este todo social”, devenir en el que encarnan textos y luchas en las que nos comprometemos a partir de decisiones inevitables que siempre nos suturan, en tanto sujetos políticos, al espacio del antagonismo y de la hegemonía en disputa: territorio, horizonte, límite y desafío que siempre es posible subvertir a partir de la ampliación de los campos de conflictos y los acuerdos democráticos

²²⁴ Althusser, Louis y Balibar, Etienne, *Op.Cit.*, p.107.-

que implican la rediscusión de nociones como identidad, subjetividad en el marco y desde la perspectiva de cultura/comunicación.

V.- Desenlace, dislocación y desafíos

277

Planteamos al comenzar esta investigación que su objetivo principal fue reflexionar, especificar, situar y resignificar las subjetividades políticas identitarias a partir del género-sexualidad (como clave heurística "epistemológica"/analítica) de la retóricas de la diferencia que organizan y producen las disputas de sentido hegemónicas en la cultura argentina.

Durante la investigación se planteó la posibilidad de establecer el marco de inteligibilidad que guió la tesis respecto de la pertinencia del tema y las trayectorias de investigación en el ámbito de los debates comunicacionales en diálogo con una reflexión e historización de las formas de activismo político desde las que situamos las discusiones más relevantes en la filosofía política y comunicacional de los últimos treinta años. En consecuencia, fue necesario revisar los objetivos específicos que habíamos formulado para reflexionar sobre la configuración de las subjetividades políticas identitarias en términos de modos de constelaciones y conflicto de sentidos en la historia política argentina desarrollando un enfoque reflexivo/analítico

a tal efecto. Por eso la investigación y los argumentos de la tesis pueden ser retomadas en este cierre desde las intervenciones de las subjetividades políticas identitarias de la diferencias en la cultura argentina con los debates en la teoría democrática contemporánea y, finalmente, repensar la relación entre las nociones de subjetividad política identitaria.

La investigación requirió el establecimiento de umbrales de configuración de disputas. En los comienzos de la década del 90, y en el campo específico de las teorizaciones de las subjetividades genérico-sexuales, la dialéctica visibilidad-opacidad fue parte del discurso teórico y político que nos llevó (en un contexto de fuertes debates feministas, étnicos y de crítica «material» de la cultura) a pretender articular los estudios *queer* con el multiculturalismo. En este contexto, entre 1995 y 1997, realizamos jornadas como 'Políticas Culturales y Nuevos Sujetos' y 'Experiencias Estéticas y Conflictos Culturales'²²⁵ en las que proclamas feministas antifundamentalistas, editoriales independientes, grupo de lesbianas cantantes de tango, grupos de música electrónica alternativa y talleres de poesía de trabajador*s retirad*s hacían arte en aulas contiguas, mezclando voces, rompiendo cánones, articulando materiales, estéticas y prácticas en un coro, no en un canon, que

²²⁵ Actividades realizadas por el Area Queer de la Secretaría de Extensión Universitaria de la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA

pretendíamos disruptivo. Sin embargo, en un lapso de dos años, todo nos hizo ruido a "humanismo".

Al revisar el lugar del canon cultural (literario, estético, político) desde sus condiciones y no desde sus representaciones, el concepto de diferencia que proponíamos se volvía cada vez más problemático en su relación con el de desigualdad. Como dijimos, la crisis mexicana denominada «Tequila» que azotó a América Latina y que repercutió en el sur del continente, reconfiguró aquellos vínculos. Si bien nunca habíamos considerado la noción de «diferencia» de manera autónoma respecto de sus condiciones (como hacen las políticas y estéticas pro-representación, por ejemplo las de la identidad gay o lesbiana), se hizo cada vez más aguda la interpelación a no considerarla como intercambiable en un contexto de mayor conflictividad social en la que la mesa de reparto a la que habíamos sido invitad*s al comienzo de la década por el neoliberalismo se estrechaba al ritmo de las contracciones cada vez más aceleradas de la acumulación capitalista, y que ya no tardaría en mostrar su crudeza en las cifras macroeconómicas y sociales (por ejemplo, el reparto del producto bruto interno).

Esta tardanza en reconocer la reconfiguración de la relación entre desigualdad y diferencia, parte de la territorialización de la teoría *queer*, se produjo en consonancia con la paulatina politización del colectivo travesti de Buenos Aires que entonces hacía sus primeras armas teóricas y política al calor de la lucha antirrepresiva

contra la policía y el poder político y judicial en sus dimensiones punitivas, legislativas y de derecho penal.

En varios países de América Latina, el colectivo travesti no aportó solamente la retematización del carácter ficticio y performativo de las identidades, según Judith Butler, sino también del carácter de clase y étnico que vimos forma parte de una lectura de la sedimentación de la cultura argentina es su literatura y de los modos de articulación de la desigualdad con las luchas específicas.

En este clima de crisis y luchas cívicas se puso de manifiesto que la elaboración de políticas y circuitos identitarios, la política gay o lesbica en sentido clásico, suele resolverse conciliatoriamente a través de la creación de un mercado particular, de mayor o menor capacidad de consumo, pero mercado al fin. Esto es lo que ocurre, como sostiene la feminista Ien Ang²²⁶, con el multiculturalismo que propone absorber las diferencia subalternizándolas, sin cuestionar nunca los modos dominantes y hegemónicos de distribución de bienes materiales y simbólicos que tiene la comunidad que «recepiona». Es decir, se absorbe esa diferencia, se la incluye con medidas de acción positiva, pero el status de 'comunidad' no se cuestiona, por lo tanto es una asociación paternalista y jerarquizante, con efectos culturales, materiales y simbólicos reaseguradores del control, y sobre la que no es posible evitar la pregunta por los efectos sobre la hegemonía, al menos desde una perspectiva emancipatoria.

²²⁶ ANG, Ien: *Watching Dallas (1985) en Soap Opera and the Melodramatic Imagination*. Londres

Por otra parte, se debatió, y aún se debate, en torno al radicalismo lésbico y su concepción identitaria suturada de subjetividad genérico-sexual, en tanto subversión que opera o se resuelve, a nuestro entender siguiendo a Laclau y Mouffe, dentro del modelo hegemónico. En este sentido el radicalismo lésbico no supera el modelo del multiculturalismo o particularista de Charles Taylor y otr*s, en tanto ciertas posturas separatistas confirman un estado de cosas, manteniendo un status de comunidad –la postura de inversión radical sólo valida la misma diferencia constitutiva.

En este marco resultaron productivas las políticas *queer* que propusieron articular y problematizar la lucha de los «particularismos», pero entendidos como especificidades y no como meros fragmentos preexistentes productos de la disolución mercantil del lazo social y su reconfiguración en términos de consumo. Este sentido de las luchas de las diferencias por orientación sexual e identidad de género y su expresión implicaron un cuestionamiento del estatuto de comunidad en función de la propia especificación, y también por la apertura de “cadenas equivalenciales y de diferencia” que articulan luchas y políticas. Es decir, si el propio lugar es considerado como una posición jerárquica en conflicto con el modo o con el status de comunidad hegemónico, muy posiblemente se abra una cadena equivalencial hacia otros sectores en conflicto.

El carácter productivo no se mide cuantitativamente por la longitud de la articulación, sino a partir de las mutuas limitaciones de

los reclamos en una cadena equivalencial que abre una transformación y una auto-transformación de la propia identidad convirtiendo a toda subjetividad en un campo de exploración de modos de marcaje, represión y muerte, lo que implica una inestabilidad progresiva y una revisión de la posición de cada subjetividad, además del carácter no cerrado del campo de reclamos y alianzas democrático-emancipatorias. En este sentido se puede entender que Milton Friedman²²⁷, padre del neoliberalismo, sostenga que las luchas anticapitalistas, en general, siempre se fundan sobre comunidades como la de los judíos o de los negros. Lo dice abiertamente en su libro *Capitalismo y libertad*: la «culpa» es de los judíos y de los negros, y el mercado es el único capaz de producir una articulación en la que la diferencia se borre como problema de acceso y conflicto.

Como caso concreto en el que se reflejó esta postura articuladora de la clase, la orientación sexual, la identidad de género, la etnia, la edad y la procedencia geográfica, podemos citar el conflicto que se desató a partir del artículo 71 del Código Contravencional, en relación con la regulación de la oferta y la demanda de sexo en la vía pública. ¿Por qué? Porque el colectivo de travestis cuestionó la “política de la identidad gay”. Ellas sostuvieron que la política de marginación hacia su colectivo, en las prácticas de prostitución, no era sólo una cuestión de irrespetuosidad cultural sino

²²⁷ Friedman, Milton (1967) *Capitalismo y libertad*, Rialp, Madrid.

también de acceso a circuitos de empleo, salud, vivienda y educación, complejizando la “gramática de la identidad” sobre la que teoriza Nancy Fraser²²⁸, con la perspectiva de clase, el carácter étnico, la condición serológica, entre otras cuestiones. Aportaron esta doble dimensión: la de la cultura, por un lado, y la material, por el otro – separación analítica en la medida de que la cultura es materialidad. Esta doble dimensión fue y es (re)articulada por el conflicto desatado en torno a las travestis que pusieron en debate el canon de regulación comunitaria no solamente en términos de reconocimiento, sino de acceso, permanencia y resultados.

Es en este sentido que la territorialización que produjo la teoría *queer* quiere dar continuidad a la crítica material de la familia comenzada por Marx y Engels, y no ser un simple estertor posmoderno y positivista como sostuvo Christian Ferrer²²⁹ al afirmar que “.. *los estudios de minorías, a los que se les pretende conceder carta de ciudadanos. Por lo tanto siguen pensando al manera del positivismo desde un punto de vista que es científico, porque ¿cómo lo piensan? Como lo otro. Lo otro que hay que incorporar... el travesti que está ahí, ese margineta drogado que está allá... Se lo capta, se lo captura...*”

Es más, frente a la “confusión americana” del paradigma de la diferencia con el de la performance, las intervenciones interpeladoras

²²⁸ Fraser, Nancy (1998) *Iustitia Interrupta*, Bogotá, Universidad de Los Andes

²²⁹ Entrevista a Oscar del Barco en Revista *El ojo mocho*, Buenos Aires, nro. 15, p.3

de la capacidad crítica de la diferencia produjeron prácticas de intervención e investigación que recuperaron la tradición crítica que hace de la identidad y de la diferencia modos materiales de vivir la desigualdad (como vimos inscriptos en los materiales culturales que aquí trabajamos) y claves heurísticas de la comprensión de los modos de ejercicio de la hegemonía, el dominio y la represión en las sociedades latinoamericanas en y desde las especificaciones producidas por los propios movimiento (no todos como distinguimos) de la diferencia.

Por esto consideramos que los debates en torno a la diferencias y subjetividad genérico sexual deben ser deconstruidos según el consejo de Eve Kosofsky Sedgwick en tanto sus resultados nos deparan algún tipo de marcaje, estigmatización, represión y regulación administradora del poder hegemónico, siempre impelido a asegurar la gobernabilidad sobre toda disidencia. Sin embargo, no pretendemos como establecimos la comienzo abandonar estos debates en función de su productividad puntual en campos "disciplinares" específicos, por ejemplo el psicoanálisis, la teoría política y la estética, sino evitar supeditar las luchas políticas a "decisiones científicas" (positivistas al decir de Ferrer) o académicas que cualquier crítica epistemológica, desde el *Programa Fuerte de Edimburgo* hasta la fecha, no deja de caracterizar certeramente como articulaciones sociales y campos de batalla cultural tan interesados

como ineludibles, y por lo tanto peligrosos andamiajes a la hora de pensar las regulaciones culturales.

Esta problematización también abarca hoy los intentos de adaptación de las “gramáticas de la multitud” toninegrinas²³⁰, que en Argentina tuvieron su apogeo a partir de las revueltas que voltearon a cuatro presidentes en una semana y que aún siguen circulando en torno a los colectivos autonomistas que se presentan como “alternativos”, muchos de los cuales han devenido verdaderas agencias de turismo que pretenden dar a conocer la “Argentina piquetera” a cambio de suculentas sumas de dólares o euros. Pero más allá de este problema de “gestión”, lo cierto es que la “política autonomista de multitudes” ha devenido en la práctica en un nuevo modo de forclusión (no ya abyección) de las condiciones reales de participación y acceso.

Y mucho más si pretendemos arrojar este “manto conceptual” sobre los pequeños colectivos lgbti de América Latina, aunque con consecuencias seguramente diferentes que merecen análisis mucho más situados y concretos que el que aquí podemos presentar. En el caso particular de la “experiencia argentina”, la “política de las multitudes” opera volviendo intercambiables todos los modos de asociación preexistentes bajo la sospecha de “institucionalidad”, y oculta bajo el imperativo de la autonomía y la igualdad formal los

²³⁰ Negri, Toni (2006) *Fábricas del sujeto/Ontología de la subversión. Antagonismo, subsunción real, poder constituyente, multitud, comunismo*, Madrid, Akal

efectos catastróficos y la reproducción de la crisis social local de la que aún quedan restos y que siempre pretende volver bajo la forma de la revancha.

Frente a esto, se vuelve necesario repensar los efectos de la desigualdad en términos de una dialéctica en la que “desigualdad” y “diferencia” no se articulan residualmente, sino como modos de regulación hegemónica que encuentran a las diversidades culturales y a la clase como modos de determinación del parasitismo de las sociedades capitalistas.

Sostener la intención de producir intervenciones emancipatorias a partir de la igualdad formal de la multitud es caer en la vieja formalidad ciudadana ya denunciada por Marx, y luego por las feministas seguidoras de Carla Lonzi²³¹ que alertaban sobre la urgencia de avanzar en los efectos de la dominación antes que en el intento de construir el plano de una igualdad plena, que nunca llegará a los «no presentes» en el momento del pacto que reduce y autoriza al poder que en nuestros países discrimina, reprime y asesina.

Más que una valoración multiculturalista de las comunidades y de la celebración de lo diverso, la política que hace la diferencias y las subjetividad genérico-sexual un principio crítico y heurístico propone releer construcción de la hegemonía por medio de la cual lo diferente se da como diferente: ese régimen u operador oscuro que opera a través de las diferencias de segundo grado que se inscriben en

²³¹ Lonzi, Carla (1972) *Escupamos sobre Hegel*, mimeo

materiales culturales como literatura ficcional, intervenciones políticas y otros.

Entender la diferencia como un régimen que reporta lugares que pueden vivirse, como una experiencia auténtica (lo que hacen los estudios gay-lésbicos-trans o los movimientos que proponen la idea de una identidad gay o una identidad lesbiana, etc.), o vivir el lugar que otorga el régimen de la diferencia como una posición sesgada, jerarquizada (una posición que otorga, potencialmente, cierto privilegio epistemológico desde el que articular una mirada oblicua sobre el resto del grupo social).

La identidad y la subjetividad genéricos-sexual es entonces para nosotr*s una configuración en la cultura, y la cultura misma es un campo de enfrentamientos políticos como sostiene E.P. Thompson en *Costumbres en común*. Las identidades y subjetividades son así configuraciones materiales en la cultura que se constituyen en función de prácticas de especificación que responden a experiencias de desigualdad. En este sentido es que se concibe el antagonismo como una materialidad que puede tener en un momento histórico específico el aspecto de una diferencia cultural (étnica, religiosa, genérica, generacional o de orientación sexual) en tanto experiencia concreta de la desigualdad. Esto es lo que Simmel expresó cuando sostuvo que los intereses en la diferenciación son de hecho tan importantes y que en la práctica producen diferencias donde no existe una base objetiva que las sustente. En esta línea podemos

ubicar a E.P. Thompson y Raymond Williams²³² cuando historizan las clases sociales o la clase obrera británica como proceso complejo de constitución de experiencias formuladas a partir de modalidades culturales. Es decir, la definición de clase como una relación antagonica y no como un dato ontológico.

En síntesis, la identidad no es atributiva, en tanto se la propone como una instancia crítica de antagonismos articulada por un régimen injusto de regulación en donde desigualdad y diferencia se ligan de manera no residual.

Si aceptamos que la identidad y la subjetividad se articula en función de antagonismos y por entrecruzamiento diagonal de ejes como la clase, la etnia, la edad, la procedencia geográfica, entre otras cuestiones no intercambiables, se hace necesario clarificar el modo en que esto es posible. En un primer momento, la teoría gay, travesti o lesbiana proidentitaria sostuvo el "modelo de adición" o el "modelo del paralelismo". Según éste, los ejes de etnia, género, sexualidad, orientación sexual, clase, etnia, entre otros, se sumaban de manera simple. Esto daba como resultado que una mujer negra lesbiana debía ocupar una posición más desfavorable que otra blanca y heterosexual, o que otra blanca y lesbiana.

Esta tesis permite comprender la estructura general de posibilidades, así como el funcionamiento global de ciertos regímenes de reparto. Pero tiene algunos problemas. Adolece de ser muy

²³² Thompson, Edward *Op.Cit.* y Raymond, Williams, *Op.Cit.*

abstracta y generalizadora, y de producir descripciones intercambiables al modo de un juego de ingenio de los distintos ejes.

Frente a esta postura se propuso el “modelo de la asincronía” según el cual la intersección de los ejes era siempre asincrónica, imposibles de ser sumados de manera simple en función del contexto, que en general regula de manera desigual la eficacia de cada uno de los ejes. Por ejemplo, Jorge Salessi²³³ en su libro *Médicos maleantes y maricas* (1995) habla de cómo la orientación sexual fue utilizada en la Argentina de fines del siglo XIX y principios del XX como un término regulador de los conceptos de clase, de etnia y nacionalidad.

Bajo diatribas antihomosexuales contra inmigrantes europeos, generalmente españoles e italianos que contorneaban sus cuerpos en la plaza Garibaldi, operaba el discurso clasista del gobierno nacional en su cruzada por controlar las masas inmigrantes obreras expuestas a la degeneración e inversión sexual/social. Ahora bien, si la tesis de la adición “hace aguas” por su generalidad, la asincrónica puede enmascarar o trivializar ciertas articulaciones globales. Por esto resulta productivo articular ambos modelos como modo de producir las revisiones y mutuas limitaciones prácticas de los sujetos emancipadores. Esto causa terror a las teorías metropolitanas.

Sin embargo, esta revisión del sujeto no es equiparable al terror por su disolución, como apunta la ortodoxia de izquierda, sino la revisión de las propias condiciones de la práctica política.

²³³ Salessi, Jorge (1995) *Médicos maleantes y maricas*, Rosario, Beatriz Viterbo

No se trata de afirmar que si no hay identidad ontológica entonces la práctica reivindicativa es imposible, sino que, precisamente, porque hay lucha reivindicatoria se genera una identidad operativa oposicional hacia adentro y hacia fuera del lugar de la enunciación. En América Latina existen distintos esquemas de oposición con los que los géneros y las sexualidades se articulan: las poblaciones afros, la inmigración interna, los pueblos originarios y, en todos lados, la pobreza.

Las convulsiones sociales a la que nos vemos sometid*s cíclicamente en este continente no son el resultado de la ausencia de construcción de una civilidad local, sino de la profundización de las determinaciones de la crisis, entre las que la dupla género-sexualidad constituye uno de varios intentos de regulación social. Por esto proponemos abandonar las preguntas kantianas (¿Qué es lo que yo deseo?, ¿Qué puedo desear?, ¿Qué debo desear? y ¿Quién soy yo?) que proponen refundar la identidad de las comunidades gays, lésbicas, travestis, transexuales, bisexuales e intersexuales, para avanzar sobre la interrogación respecto del tipo de productividad política que autoriza aquello con lo que pretenden que nos identifiquemos en un continente en el que los cuerpos extraños son varios: aquellos arrojados al río en la noche de la dictadura, los expulsados de sus tierras por los terratenientes locales y extranjeros, los que algunos psicoanalistas se vanaglorian de enviar a «rectificar» con operaciones transgénicas en la búsqueda de una “coherencia

identitaria”, esa que el libro de Carlos Correa lista como un paradigma inestable, l*s lgbt mal mirad*s por ir de la mano (a pesar de las leyes conseguidas y las tibias políticas públicas) , o las travestis perseguidas por ejercer la prostitución fuera de los “corralitos” regentados por proxenetas y policías, o los desafíos que abre la irrupción de los trans masculinos.

Un continente en el que los cuerpos extraños son los que manifiestan la desigualdad contra la que no hay conjuros más que la acción política. Desigualdad y extrañeza que la diferencia crítica sólo puede articular de manera emancipatoria si gira sobre sus pies (o sus tacones) para poner su mirada no sobre el ruedo de su vestido sino sobre las manos que aún están prontas para arrebatárselo, lo que exigirá de nosotr*s el compromiso de la praxis colectiva.

VII.- Bibliografía

Adorno, Theodor, Horkheimer, Max (1971) *Dialéctica del Iluminismo*, Editorial Sur, Buenos Aires.

Acevedo, Zelmara (1985) *Homosexualidad. Hacia la destrucción de los mitos*, Buenos Aires, Editorial del Ser.

Alonso, Jorge (2002) "La convergencia, constitutiva del movimiento popular", en *Sociedad y Estado*, n° 4-5, CISMOS, Universidad de Guadalajara, Abril: 25-24.

Althusser, Louis y Balibar, Étienne (1969) *Para leer el capital*, Buenos Aires, Siglo XXI.

Anabitarte, Héctor (1982) *Estrictamente vigilados por la locura*, Hacer, Barcelona

Anderman, Jens (2000) *Mapas de poder. Una arqueología del espacio literario argentino*, Rosario, Beatriz Viterbo Editora.

Anderson, Perry (1996) *Tras las huellas del materialismo histórico*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores.

ANG, Ien: *Watching Dallas* (1985) en *Soap Opera and the Melodramatic Imagination*. Londres

Autores varios (1969) *Proceso a Nanina*, Buenos Aires, Editorial Jorge Alvarez

Barbour, Floyd (1968) *La revuelta del poder negro*, Barcelona, Editorial Anagrama.

Barrancos, Dora (S/F), *Los estudios de las mujeres y de género en la educación superior*, mimeo

Barthes, Roland (2003) *El grado cero de la escritura*, Buenos Aires, Siglo XXI.

Bazán, Osvaldo (2006) *Historia de la homosexualidad en Argentina. De la conquista de América al siglo XXI*, Buenos Aires, Marea Editorial, Buenos Aires.

Bellesi, Diana (1986) "Abdicación de la reina y del maestro", en *Actas del Primer Encuentro "Literatura y Crítica"*, Universidad Nacional del Litoral, Santo Tomé: 147-156.

Bellucci, Mabel y Flavio Rapisardi, *Alrededor de la identidad* en *Revista Nueva Sociedad*, nro. 162, Julio-Agosto, 1999, Caracas, pp. 40-53

Berkins, Lohana (1998) *Transgeneridad; la construcción/deconstrucción de nuestra identidad*, ALITT, mimeo.

Bilyk, Pablo (2013) *La Nación en el cambio de época: democracia y nuevas ciudadanía*, Tesis de Doctorado, Facultad de Periodismo y Comunicación Social, Universidad Nacional de La Plata. Mimeo.

Bloch, Ernst (1983) *Sujeto-objeto. El pensamiento de Hegel*, México, Fondo de Cultura Económica.

Bougnoux, Daniel (2005) *Introducción a las ciencias de la comunicación*, Buenos Aires, Nueva Visión.

Bourdieu, Pierre y Passeron, Jean Claude (2006) *El oficio de sociólogo*, Buenos Aires, Siglo XXI.

Butler, Judith, Laclau, Ernesto y Žižek, Slavoj (2004) *Contingencia, hegemonía y universalidad. Diálogos contemporáneos en la izquierda*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

Butler, Judith (2006) *Vida Precaria. El poder del duelo y la violencia*, Buenos Aires, Paidós.

Butler, Judith (2006) *Deshacer el género*, Barcelona, Paidós.

Butler, Judith; Laclau, Ernesto y Zizek, Slavoj (2004) *Contingencia, hegemonía y universalidad. Diálogos contemporáneos en la izquierda*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

Butler, Judith (2001) *Mecanismos psíquicos del poder. Teorías sobre la sujeción*, Madrid, Cátedra.

Butler, Judith (2010) *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*, Paidós, Buenos Aires

Cullen, Juan Carlos (2000) *El debate ético contemporáneo*, Buenos Aires, Miño y Dávila

Callois, Roger (1964) "Teoría de la fiesta", en *Sur*, año X.

Caggiano, Sergio (2007) *Lecturas desviadas sobre cultura y comunicación*, La Plata, Editorial de la Universidad Nacional de La Plata.

Cantón, Darío y Acosta, Luis R. (2013) *Una hipótesis rechazada*, Buenos Aires, Librería Hernández

Carambula, Rubén (1952) "Candombe rosista", en *Negro y Tambor. Poemas, pregones y danas sobre folklore rioplatense*, Buenos Aires, Edición del autor.

Castro Nogueira, Miguel Angel, Castro Nogueira Lus, Castro Nogueira Laureano (2012) "Transformando la matriz heurística de las ciencias sociales. Luces (y sombras) de la investigación naturalista de la cultura", en *Revista EMPIRIA. Revista de Metodología de Ciencias Sociales*, N.o 23, enero-junio: 41-81.

Cerretani, Arturo (1955) *Confesión apasionada*, Buenos Aires, Editorial Guillermo Kraft Limitada.

CHA (1985) *Politica en sexualidad en un estado de derecho*, mimeo

Chávez, Fermín (2012) "Historicismo e iluminismo en la cultura argentina", en Jaramillo, Ana (com.) *Epistemología para la periferia*, Buenos Aires, Ediciones de la UNLA, Buenos Aires.

Chiaramonte, José Carlos (2007) *La ilustración católica en el Río de La Plata*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana.

Cirio, Pablo (2006) *En la lucha curtida del camino. Antología de literatura oral y escrita afroargentina*, Buenos Aires, INADI.

Correa, Carlos (2014) *Los reportajes de Félix Chaneton*, Buenos Aires, Interzona Editora.

Correa, Carlos (2007) *La operación Masotta*, Buenos Aires, Interzona.

Dallmayr, Fred (2004) "Laclau and hegemony. Some (post) hegelian caveats" en Critchley, Simon and Marchart, Oliver (Eds.) *Laclau, a Critical Reader*, New York, Routledge: 35-53.

Deleuze, Gilles (2006) *Diferencia y repetición*, Buenos Aires, Amorrortu.

Deleuze, Gilles y Guattari, Felix (1994) *¿Qué es la filosofía?*, Barcelona, Anagrama.

Deleuze, Gilles y Guattari, Félix (1978) *Kafka. Por una literatura menor*, México, Ediciones Era.

Delfino, Silvia (1999) "Género y regulaciones culturales: el valor crítico de las diferencias", en Forastelli, Fabricio y Triquell, Ximena (Comps) *Las marcas del género. Configuraciones de la diferencia en la cultura*, Centro de Estudios Avanzados Universidad Nacional de Córdoba- The British Council.

Delfino, Silvia (Comp.) (1995) *La mirada oblicua. Estudios culturales y democracia*, Buenos Aires, La marca.

Derrida, Jacques (2003) *Margenes de la Filosofía*, Madrid, Cátedra.

Derrida, Jacques (1997) *Fuerza de ley. El fundamento místico de la autoridad*, Madrid, Tecnos.

Derrida Jacques (2005) "Firma, acontecimiento y contexto", Edición electrónica de www.philosophia.cl/Escuela de Filosofía, Universidad ARCIS.

Descombes, Vincent (1998) *Lo mismo y lo otro*, Madrid, Cátedra.

Dotti, Jorge (1983) *Dialéctica y Derecho. El proyecto ético-político hegeliano*, Buenos Aires, Hachette.

Ducrot, Oswald y Todorov, Tzvetan (2003) *Diccionario enciclopédico del lenguaje*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores.

Eagleton, Terry (1998) *Una Introducción a la teoría literaria*, México, Fondo de Cultura Económica.

Eco, Umberto (1985) *Como se hace una tesis*, Buenos Aires, Gedisa

Femenías, María Luisa (2007) *El género del multiculturalismo*, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes

Forastelli, Fabricio y Triquell, Ximena (1999) *Las marcas del género*, Córdoba, Centro de Estudios Avanzados y The British Council.

Ford, Aníbal (2001) "Homo viator. El conflicto entre estrategias literarias y etnográficas en sudeste de Haroldo Conti", en Ford, *Navegaciones. Comunicación, cultura y crisis*, Buenos Aires, Editorial Amorrortu.

Foucault Michael (2002) *Historia de la sexualidad. 1 La voluntad de saber*, Buenos Aires, Siglo XXI.

Foucault, Michel (1996) *Genealogía del racismo*, La Plata, Caronte.

Foucault, Michel (1987) *El orden del discurso*, Barcelona, Tusquets.

Foucault, Michel (1999) *Los anormales*, Buenos Aires, FCE

Fraser, Nancy (1998) *Iustitia Interrupta*, Bogotá, Universidad de Los Andes

Fridman, Milton (1967) *Capitalismo y libertad*, Madrid, Rialp.

Gorelik, Adrián (1998) *La grilla y el parque*, Bernal, Universidad Nacional de Quilmes.

Grossberg, Lawrence(2012) *Estudios culturales en tiempo futuro*, Buenos Aires, Siglo XXI.

Hernández Arregui, Juan José (2010) *¿Qué es el ser nacional?*, Buenos Aires, Editorial Continente.

Stuart, Hall (1978) "Pluralismo, raza y clase en la sociedad Caribe", en *Raza y clase en la sociedad postcolonial*, Madrid, UNESCO.

Curran, James; Morley, David; Walkerdine, Valerie Compiladores (1996) *Estudios culturales y comunicación*, Barcelona, Paidós

Huergo, Jorge, *El reconocimiento del "universo vocabular" y la prealimentación de las acciones estratégicas*, Centro de Comunicación/Educación, Facultad de Periodismo y Comunicación Social, Universidad Nacional de La Plata.

Ielpi, Rafael y Zinni, Héctor (1986) *Prostitución y rufianismo*, Rosario, Ediciones de La Bandera.

INADI (2006) *Plan Nacional contra la Discriminación. Diagnóstico. Ejes Transversales. Racismo*, Boletín Oficial de la República Argentina, Año CXIII Nro. 30747.

James, Daniel (1990) *Resistencia e Integración. El peronismo y la clase trabajadora argentina 1946-1976*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana.

Jáuregui, Carlos (1985) *La homosexualidad en la Argentina*, Buenos Aires, Tarso.

Kaufman, Alejandro (2012) *La pregunta por lo acontecido. Ensayos de anamnesis en el presente argentino*, Buenos Aires, La Cebra.

Kaufman, Alejandro (2012) *La pregunta por lo acontecido. Ensayos de anmnesis en el presente argentino*, Buenos Aires, La Cebra

Kincheloe, J.L. y Steinberg, Sh.R. (1999) *Repensar el multiculturalismo*, Barcelona, Octaedro.

Klimovsky, Gregorio, *Las desventuras del conocimiento científico*, AZ Editora, Buenos Aires: 1997.-

Kristeva, Julia (2006) *Poderes de la perversión. Ensayo sobre Louis-Ferdinand Céline*, México, Siglo XXI Editores, México.

Kristeva, Julia (1981) *Semiótica 2*, Madrid, Espiral Ensayo.

Julia Kristeva (1974),

Lacarrieu, Mónica (2006) "Procesos y actores del interculturalismo contemporáneo. Retos y desafíos de la "nueva alquimia cultural", en *Cuadernos del IPL*, Año I, Nº 1, Buenos Aires: Diciembre.

Lacan, Jacques (1970) *Las formaciones del inconsciente*, Buenos Aires, Nueva Visión

Laclau, Ernesto y Mouffe, Chantal (2004 [1987]) *Hegemonía y estrategia socialista*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

Laclau, Ernesto (1996) *Emancipación y diferencia*, Buenos Aires, Ariel.

Laclau, Ernesto (1978) *Política e ideología en la teoría marxista. Capitalismo, fascismo y populismo*, Buenos Aires, Siglo XXI.

Lasala, Malena et al. (1991) *La razón científica. Su texto y su contexto*, Buenos Aires Editorial Biblos.

de Levita, David (1965) *El concepto de identidad*, Buenos Aires Marymar.

Levi-Strauss, Claude (1972) *El pensamiento salvaje*, México, Fondo Cultura Económica.

Lonzi, Carla (1972) *Escupamos sobre Hegel, mimeo*

Ludmer, Josefina (1999) *El cuerpo del delito*, Buenos Aires, Perfil Libros.

Mansfield, Katherine (2012) *Fiesta en el jardín*, Madrid, RBA Libro.

Mc Kintosh, Mary (1995) *Familia vs. Sociedad*, Bogotá, Tercer Mundo Editores.

Marglin, S.A. (1990) *Dominating Knowledge*, Oxford, Clarendon Press.

Medina Onrubia, Salvadora (2009) *Gaby y el amor*, La Plata, Eloísa Cartonera Cooperativa Editorial.

Mesyngier, Luis (1998) *La política implícita*, Ediciones del Riel, Buenos Aires

Mondolfo, Rodolfo (1962) *La conciencia moral de Homero a Democrito y Epicuro*, Buenos Aires, EUDEBA.

Mondolfo, Rodolfo (1962) *La conciencia moral de Homero a Democrito y Epicuro*, Buenos Aires, EUDEBA.

Morin, Edgar (s/f) *Introducción al pensamiento complejo*, http://www.pensamientocomplejo.com.ar/docs/files/MorinEdgar_Intr

oducción-al-pensamiento-complejo_Parte1.pdf

Mouffe, Chantal (2000) *La paradoja democrática*, Barcelona, Gedisa.

Negri, Toni (2006) *Fábricas del sujeto/Ontología de la subversión. Antagonismo, subsunción real, poder constituyente, multitud, comunismo*, Madrid, Akal

Nietzsche, Friedrich (1983) *Así habló Zaratustra*, Madrid, SARPE.

Park, Robert Ezra (S/F) *On Social Control and Collective Behavior*, Chicago: University of Chicago.

Parkeh, B. (1996) 'Algunas reflexiones sobre la filosofía política occidental contemporánea' en *La Política. Revista de Estudios sobre el Estado y la Sociedad*, Nro. 1, Paidós, Barcelona, Primer Semestre.

Pauls, Alan (1986) "Las malas lenguas", en *Actas del Primer Encuentro "Literatura y Crítica"*, Universidad Nacional del Litoral, Santo Tomé: 115-122.

Perlongher, Néstor (1997) *Prosa plebeya*, Buenos Aires, Colihue

Pezzoni, Enrique (1988) "Transgresión y normalización en la narrativa argentina contemporánea", en *El texto y sus voces*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana.

Pólya, George (s/f) "Estrategias para la solución de problemas", http://ficus.pntic.mec.es/fheb0005/Hojas_varias/Material_de_apoyo/

Pecheny, Mario (2008) *Todo sexo es político*, Buenos Aires, Del Zorzal

Ramos, Abelardo Jorge (2013) *Revolución y contrarrevolución en la Argentina*. Buenos Aires, Peña Lillo y Ediciones Continente.

Rapisardi, Flavio y Modarelli, Alejandro (2001) *Fiestas, baños y exilios. Los gays porteños en la última dictadura*, Buenos Aires, Sudamericana.

Rawls, John (1996) 'La justicia como equidad: política, no metafísica' en *La Política. Revista de estudios sobre el Estado y la sociedad*, nro. 1, Barcelona, primer semestre: 25- 26.

Reguillo, Rossana (1994) "Movimientos sociales y comunicación. Una perspectiva gramsciana" en *Cuadernos del Departamento de comunicación del iteso nº 1 Comunicación y vida cotidiana*, México: septiembre.

Reich, Wilhelm, (1970) *La Revolución sexual*, Ruedo Ibérico, Madrid

Rella, Franco (2010) *Desde el exilio. La creación artística como testimonio*, Buenos Aires, La Cebra

Revista *El Ojo Mocho*, Buenos Aires, Primavera de 2000, nro. 15

Rojas Corral, H. (2002) *El principio de multiculturalidad. Una propuesta jurídica para promover y proteger nuestra diversidad cultural*, Arzobispado de Santiago, Santiago de Chile.

Romero, José Luis (1987) *Historia de la mentalidad burguesa*, Buenos Aires, Alianza.

Rorty, Richard (1989) *La filosofía y el espejo de la naturaleza*, Barcelona, Cátedra.

Rosanvallon, Pierre (2003) *Por una historia conceptual de lo político. Lección inaugural en el Collège de France*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

Salessi, Jorge (1995) *Médicos maleantes maricas*, Rosario, Beatriz Viterbo.

Scalabrini Ortiz, Raúl (2012) *El hombre que está solo y espera*, Rosario, Fundación Ross.

Schaeffer, Jean-Marie (2013) *Pequeña ecología de los estudios literarios ¿Por qué y cómo estudiar la literatura?*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

Saintout, Florencia (2008) "Los estudios socioculturales y la comunicación: un mapa desplazado", *Revista Latinoamericana de Ciencias de la Comunicación*, 8-9.

Schmucler, Héctor (2014 [1963]) "La cuestión del realismo y la novela testimonial argentina", en *Pasado y Presente*, año 1 - nº 1, Buenos Aires, abril - junio: 44-45 Edición facsimilar de la Biblioteca Nacional, Buenos Aires.

Sedgwick, Eve Kosofsky (1998) *Epistemología del armario*, Ediciones de la Tempestad, Barcelona

Seidman, S. (1996) *Queer Theory*, Cambridge, Blackwell.

Serres, Michel (1996) *La comunicación. Hermes I*, Buenos Aires, Almagesto.

Simmel, Georg (2003) *La ley individual y otros escritos*, Barcelona, Barcelona.

Solomianski, Alejandro (2003) *Identidades secretas: la negritud argentina*, Rosario, Beatriz Viterbo Editora.

Taylor, Charles (2006) *Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna*, Barcelona, Paidós.

Taylor, Charles (1996) "La diversidad de bienes", en *La Política* nro. 1, Barcelona: primer semestre: 65-80.

Taylor, Charles (1994) *La ética de la autenticidad*, Barcelona, Paidós.

Thompson, E. P., "Algunas observaciones sobre clase y falsa conciencia", *Historia Social*, Nº 10, Valencia, 1991.

Thompson, Edward P. (1995), *Costumbres en común*, Barcelona, Crítica

Vanasco, Alberto (1986) "Sobrevivencia de la novela a sus muchas muertes", en *Actas del Primer Encuentro "Literatura y Crítica"*, Santo Tomé, Universidad Nacional del Litoral: 107-112.

Verón, Eliseo (1993), *La semiosis social*, Barcelona, Gedisa

Voloshinov, Valentín (1999) *Freudismo un bosquejo crítico*, Buenos Aires, Paidós

Walzer, Michael (1993) *Las esferas de la justicia. Una defensa del pluralismo y la igualdad*, México, FCE

Williams, Raymond (2009) *Marxismo y literatura*, Buenos Aires, Las Cuarenta.

Williams, Raymond (2012) *Cultura y materialismo*, Buenos Aires, La Marca

White, Hayden (2010) *Ficción histórica, historia ficcional y realidad histórica*, Buenos Aires, Prometeo.

Zaffaroni, Raúl Eugenio (2006) *El enemigo en el Derecho Penal*, Bogotá, Grupo Editorial Ibañez.

Zaffaroni, Raúl Eugenio (2012) *Crímenes de masa*, Buenos Aires, Ediciones Madres de Plaza de Mayo