

Concepción de ciudadanía en el Manifiesto de Lemebel

Adriana Marconi

Universidad Nacional de La Plata

Resumen

Este artículo es producto de reflexiones y discusiones realizadas en el Área de Género y diversidad sexual y de los aportes brindados por el Seminario de Exclusión y Ciudadanía de la Maestría en Trabajo Social. En el presente trabajo se ensaya una lectura crítica del “Manifiesto” de Lemebel incluido en *Loco afán: crónicas de sidario* donde el autor cuestiona la racionalidad hegemónica.

Se procura mostrar que no es solo la minoría homosexual la que se alberga en sus palabras, sino, que los excluidos de todas las especies reivindican desde su escritura el derecho a ser.

Se intenta mostrar que, ante el dilema que nos afecta de sabernos parte de territorios múltiples donde en cada uno se avizoran apenas cimientos de lo que soñamos ser, aparece Lemebel cuestionando las fronteras de territorios que desterritorializa al tiempo que rompe las anteojeras de la mirada y las certezas del pensamiento único. Se pretende dar cuenta que desde su ficción testimonial desarrolla el entramado de un proyecto político y marcar, asimismo, que textos como los de Lemebel aparecen como imprescindibles para la construcción de una democracia radical, donde al igual que él todas y todos podamos decir: “Yo soy tan distinto como cualquiera y soy tan igual a otro como cualquiera”

Palabras clave

Ciudadanía. Democracia radical. Exclusión. Igualdad y Diferencia

*Lo que una cultura recuerda y lo que elige
olvidar*

*está vinculado a cuestiones de poder y
hegemonía,*

y por lo tanto de género”.

Hirsch y Smith (2002).

El *Manifiesto (hablo por mi diferencia)* fue primero leído en un acto del Partido Comunista en septiembre de 1986, en la Estación Mapocho en Santiago de Chile. Hecho que cuestiona la racionalidad hegemónica: como señalara Foucault (1996:139) “los que resisten o se rebelan contra una forma de poder no pueden satisfacerse con denunciar la violencia o criticar una institución.”

Este texto editado en *Loco afán: crónicas de sidario* publicado por Lom Editores en 1997 es un ensayo (incluye crónicas, epístolas, relatos) sobre las vicisitudes de ser “diferente” en tiempos de globalización con la regla normalizadora del sida como contexto, "vadeando los géneros binarios, escurriéndose de la postal sepia de la familia y sobre todo escamoteando la vigilancia del discurso..." (Lemebel, 2000: 124). Desde el formato literario mismo, instala la imposibilidad de categorizar, de encapsular. Desde una literatura queer, neobarroca y latinoamericana crea un espacio para su palabra y funda el derecho de la otra u otro de decir la suya. Reclama su espacio ciudadano y en ese reclamo habilita. Rompe y crea espacios donde la regla es ser distinto y único entre iguales.

La igualdad es una voz polisémica, marca la norma moral, estableciendo como moral todo aquello que va hacia la igualdad e inmoral lo que deviene desigualdad. La desigualdad también se conforma desde una determinada ética que mira los hechos. Aunque, parece que esta se ve sin necesidad de tener una noción de igualdad como referente, durante siglos se dieron desigualdades que solo fueron visibles cuando los filtros de la mirada lo hicieron posible. Los campos de lo enunciable y lo visible son las condiciones históricas en las que se piensa, se ve y se habla (Foucault, 1991).

En Aristóteles la igualdad es “igualdad a” quien actúa como elemento de referencia. En Grecia estaba separado el espacio de la necesidad, lo doméstico que reproduce la vida, y el espacio de la libertad, la polis. Solo quienes están en esta esfera gozan del estatuto de humanos por ser este el lugar del logos. El ámbito doméstico es el de la *bia*, de la fuerza que la necesidad de reproducción ejerce sobre quienes lo habitan. De ahí debe desprenderse el ser humano para serlo integralmente e ingresar a la polis. Esto es fundamento de la esclavitud (Arendt, 2010: 43) La igualdad como relación de semejanza solo se da en el espacio de la libertad, el espacio de la necesidad es de lo desemejante.

El pensamiento igualitarista del s. XVIII es universalista para quebrar los privilegios del Antiguo Régimen, pero no genera un espacio donde todos y todas puedan ser tratados por igual, así excluye y reconstruye privilegios. Condorcet y Olympe de Gouges, basados en Poulain de la Barre, oponen la igualdad ontológica, pues la mente no tiene sexo, y el rasgo distintivo de la especie es la razón, las diferencias corporales son diferencias recíprocas sin sentido ante cuestiones políticas de derechos (Jiménez Perona, 1995:124).

Lemebel lucha por la igualdad ontológica y no es solo la minoría homosexual la que se alberga en sus palabras, también nuestra indianidad. Los excluidos de todas las especies reivindican desde sus textos el derecho a ser. Sus palabras, más que un alegato: se parapetan plenas de escabrosa visibilidad alrededor de la supuesta intelectualidad progresista, que prefiere las anteojeras del Partido. No lo hace acallar una voz unificada. Cuando invaden las incertidumbres del no ser y del no pertenecer se intenta regresar a los confines de la historia compartida, al calor del hogar que permite posar en la foto social, ocupando el lugar establecido. Pero él no acepta converger en uno, exige ser parte de una pluralidad con ejercicio permanente de sus libertades civiles (Virno, 2008: 12). Es parte de la multitud, rehuye de la unidad en tanto esta retenga para sí el monopolio de la decisión política, es refractario a la obediencia.

Considera que somos parte de territorios múltiples. El cuestiona las fronteras de territorios que desterritorializa y manipula su pertenencia a espacios negados para quienes detentan deficiencia de ciudadanía. Desde su ficción testimonial desarrolla el entramado de un proyecto político. Instaura una lucha por rediseñar la ciudadanía y

generar espacios donde la multiplicidad sea un derecho y el devenir un camino. Un territorio donde puedan habitar las Manuelas de Donoso (1997) y las mujeres “*de manos tajeadas por el cloro envejecidas de limpieza*”¹ un lugar común, donde ser no sea sinónimo de esencial identidad, ni de conciencia de clase, sino, donde se entrelacen sueños compartidos. Donde poder pensar reconociendo lo igual y lo diferente, habilitando la posibilidad de la democracia no representativa. “Yo no soy la Eva Perón de las locas, más bien lo que trato de hacer con mis crónicas es un ventrilocuismo, que por mi voz hablen otros, pero no creyéndome el portavoz de las minorías. Ellas tienen que hablar por sí solas” (Lemebel, 2008).

En el siglo XVIII para sostener la subjetividad política occidental surgen dos pilares: la ciudadanía y los derechos humanos. Tras la Revolución Francesa la proclamación de los derechos del hombre y del ciudadano y la no proclamación de los derechos de la mujer y de la ciudadana con la guillotina para Olimpya de Gouges definen lo que es humanidad de lo que no lo es. Se delimita una frontera política entre quienes detentan ciudadanía y quienes no. La ciudadanía es una categoría política excluyente, cuyos ejes de demarcación son: el género, el sexo, la sexualidad, la etnia, la clase social o la nacionalidad, que conforman la identidad subjetiva. Por tanto, el precio que pagan quienes por pertenecer doblegan estas dimensiones, es dejar de ser. La sociedad necesita para su constitución, un espacio de exclusión donde es indiferente ser hombre o bestia la “nuda vida del homo sacer” (Agamben, 2003: 31). Para viabilizar ciertas identificaciones sexuadas el imperativo sexual niega las identificaciones no autorizadas por la normativa heterosexual y las excluye como lo abyecto. Todo cuerpo ambiguo o que no puede delimitarse es negado y evaluado como abyecto. De este modo estas interpelaciones instituyen el campo discursivo y de poder que orquesta, delimita y sustenta aquello que se califica como “lo humano”. Una figura sin ciudadanía, desprovista de derechos. habitantes de las zonas rojas, sin techo, inmigrantes indocumentados, intersexuales. Estos señalan cuál es la estructura biopolítica vigente, cuál es el valor de la vida. La soberanía sería establecer qué cuerpos merecen vivir. (Agamben, 2003: 28).

Lemebel escribe como militante queer latinoamericano. En él lo queer excede la cuestión genérica o sexual para imprimir su sello a toda la subjetividad ya que la identidad es sexuada. Cuando, en quienes no están generizados, según la norma naturalizada, se ven seres abyectos; se cuestiona su humanidad misma. Aparece el personaje que aglutina todo lo no humano, lo mutilado, lo contingente sin finalidad, lo despojado de humanidad: el “monstruo”. Entes ubicados fuera de lo humano, constituidos por las significaciones sociales que en cada época postulan la fealdad, la maldad, lo inhumano. La marca del monstruo es la mezcla, bestia: mezcla de animal y hombre; siameses: mezcla de dos humanos; hermafrodita: mezcla de sexos. (Balza, 2009: 9) El monstruo es la “transgresión de los límites naturales, transgresión de las clasificaciones, transgresión del marco, transgresión de la ley como marco” (Foucault, 2001: 64) Antes fue una cuestión jurídica, hoy una cuestión médica, una patología o un error de la naturaleza a corregir. El monstruo es la excepción que requiere la sociedad para establecer el orden político y social. Los monstruos son figuras del

¹ La cursiva y entrecomillado corresponde al Manifiesto

homo sacer, que cuestionan lo humano. La vida desde el s. XVIII hasta nuestros días, es mirada, utilizada y evaluada políticamente; ante esto la teoría *queer* se plantea una ética política desde los bordes de la norma naturalizada.

El *Manifiesto* es un acto rebelde, una performance contra el discurso oficial, no solo el del poder estatal, sino todos los discursos en puja, aún de la izquierda. Comienza su locución posicionándose en la literatura *queer* latinoamericana: “*No soy Pasolini pidiendo explicaciones. No soy Ginsberg expulsado de Cuba. No soy un marica disfrazado de poeta*”². Estos lucharon por las libertades personales, pero, en el primer mundo y desde instancias religiosas a las que se opone su ateísmo acérrimo.

Lemebel establece un locus para su declamación, una trinchera para su lucha “*No necesito disfraz. Aquí está mi cara. Hablo por mi diferencia. Defiendo lo que soy*” esto desde unos tacones altos en un acto de la izquierda patriarcal y dogmática suena como un grito de guerra: vivir distinto y único entre iguales. Plantea acá en pocas palabras el derecho a ser y la multiplicidad de formas posibles de ser, criticando la exclusión de la ciudadanía y por ende de la posesión de derechos básicos que sufren quienes se alejan de la norma social. Las nociones de diferencia y devenir, previenen sobre una subjetividad esencial, pre-discursiva e individual. El género es performativo pues no tiene estatus ontológico por fuera de los diferentes actos que constituyen su realidad. El género se constituye por actos repetidos regidos por la normativa heterosexual que congelados producen la apariencia de sustancia, una forma natural de ser (Butler.2002:34). Esos actos performativos incluyen una teatralidad corporal que conforma una perpetua repetición reafirmando el efecto de original, que solo existió como ideal fantasmático.

La noción de “*queer*” nace como interpelación destinada a avergonzar al sujeto destinatario, a producir un sujeto humillado, un objeto de opresión. He aquí la potencialidad de la palabra. El término acusatorio, patologizante y despreciativo devino arma de lucha. Un llamado a la unión. Se reapropió esa categoría configurando una teoría de lo no uno.

La crítica no es solo al pensamiento único hegemónico en el mundo globalizado, sino, a los pensamientos binarios como heterosexual/homosexual, hombre/mujer que sostienen la dualidad y dan valor a cada polo, que adjuran de la diversidad apoyándose en una mirada esencialista. La teoría *queer* analiza las posiciones subjetivas que se encuentran en los límites de la mirada normatizadora de lo social. Límites marcados por una mirada valorativa de la diferencia de sexo, género, sexualidad, étnica, física o de clase. Lo que la teoría *queer* pone en discusión no es la diferencia, sino los criterios normativos que niegan entidad a quienes poseen la diferencia negativizada, en ese espacio y tiempo, por quienes poseen la hegemonía.

2

Pareciera que desde el punto de vista literario se suma a las críticas realizadas a Ginsberg. La referencia a “*expulsado de Cuba*” se refiere a la expulsión que sufrió Ginsberg por haber criticando la actitud de Fidel Castro hacia los homosexuales. Por otra parte en estos versos aparece el mismo desparpajo que en “*Soy como soy*” de Jacques Prevert (1995), autor con el que tiene similitudes ideológicas y literarias.

Con la idea que toda identidad es una conjunción única de dimensiones diversas, pero valoradas de modo diferente, cuya “suma”, realizada por quien mira, deja adentro o afuera a quien la posee, Lemebel señala “*Y no soy tan raro*” marcando que la forma en que se conforma su identidad es igual a todos y es la mirada hegemónica la que lo transforma en “raro”. El cuerpo sagrado de Agamben, el cuerpo monstruoso de Aristóteles y Foucault y el cuerpo *queer de* Butler y Lemebel tiene en común su carácter de híbrido, ese ser que no es, ese limbo entre el paraíso de la humanidad y el infierno de lo no humano. Son cuerpos biopolíticos en tanto son continuamente examinados y redefinidos, y se hallan a merced de las decisiones políticas que les otorgan o no el derecho a una vida digna de ser vivida.

Butler y Lemebel como militantes queer invocan a estos cuerpos clasificables por la potencia subversiva que tiene la visibilización de estas identidades transgénicas. Emprenden el trabajo político de resignificar y tomar posición frente a “qué cuerpos importan, qué estilos de vida se consideran “vida”, qué vidas vale la pena proteger, qué vidas vale la pena salvar, qué vidas merecen que se llore su pérdida” (Butler 1993: 39). La mirada sobre esos cuerpos es una posibilidad de pensar lo político, planteando que “es a partir de estos terrenos inciertos y sin nombre, de estas perturbadoras zonas de indiferencia, desde donde han de ser pensados los caminos y las formas de una nueva política” (Agamben.2002:216) ,

Desde este enclave proclama: “*Me apesta la injusticia y sospecho de esta cueca democrática*” muestra claramente el baile de la contradicción democrática pero no su caducidad, frente a quienes sostienen la idea de la formalidad de los derechos en la democracia burguesa, pensando esta como una categoría compleja y contradictoria, siempre en construcción. “La Democracia es, ante todo, esa condición paradójica de la política, ese punto en el que toda legitimidad se confronta con su ausencia de legitimidad última” (Rancière, 2006:134) Los derechos no son meramente formales en tanto tengan un sentido político de lucha contra la opresión, desde el momento que los derechos que reclama son incompatibles con el sistema, su lucha es política pues estos derechos están ligados inexorablemente a una concepción general de la sociedad.

Responde al esperable planteo de sus camaradas diciendo: “*Pero no me hable del proletariado Porque ser pobre y maricón es peor*”. Destroza esa categoría teórica unívoca homogénea y transparente “el proletariado” o “la clase obrera” que no contempla la multiplicidad de formas de la gran masa que unifica con ese concepto, ni las implicancias que el peso de esta definición tiene para sujetos concretos en su vida cotidiana. Nacido en el Zanjón de la Aguada con una vida marginal, Lemebel puede dar cuenta del peso de esa noción. Cuando como escritor famoso llega a la fiesta del orgullo gay en Nueva York, cuenta en sus *Crónicas de Nueva York* (El bar Stonewall), “Y cómo te van a ver si uno es tan re fea y arrastra por el mundo su desnutrición de loca tercermundista. Como te van a dar pelota si uno lleva esta cara chilena asombrada frente a este Olimpo de homosexuales potentes y bien comidos que te miran con asco” (Lemebel, 2000: 71). y agrega “Cómo levantar una causa ajena

transformándonos en satélites exóticos de esas agrupaciones formadas por mayorías blancas a las que les dan alergia nuestras plumas" (Lemebel, 2000: 126).

Su escritura es su militancia, planteando en el centro de la escena imágenes claras donde las diferencias significan claramente vulneración de derechos y destitución de ciudadanía y aún más, interpelaciones imperiales sobre la subjetividad: "Porque tal vez lo gay es blanco" (Lemebel, 2000: 71) y acá claramente rechaza esa estructura de mercado homosexual que presenta su diferencia como mercancía para un consumidor con poder adquisitivo. Además la subalternidad sexual pensada desde lo queer latinoamericano ha posibilitado visibilizar otros sujetos en los márgenes: indígenas, sudamericanos, pauperizados que no se encuentran cobijados por las "políticas de la identidad" neoconservadoras.

Utiliza instrumentalmente la identidad como imperativo político no con el fin de representar a un grupo oprimido, sino, para señalar en cada coyuntura la inexistencia de la inclusión de lo otro. Este mensaje no es solo para quienes ejercen el poder normativo, sino, para quienes plantean modificar el sistema y que sin embargo no incluyen en su mirada las posibilidades de ser. La intención es afirmar las identidades que se van constituyendo. Pone sobre el tapete que las identidades se configuran y se abandonan en un conjunto abierto que permite múltiples convergencias y divergencias sin obediencia a una normativa, a una definición cerrada. (Butler, 2002: 44). La supuesta identidad original sobre la cual se modela el género es una imitación sin origen: no hay identidad de género detrás de las expresiones de género.

En su declamación da cuenta de una cotidianeidad que lo marca como desigual: *"Hay que ser ácido para soportarlo Es darle un rodeo a los machitos de la esquina Es un padre que te odia porque al hijo se le dobla la patita"*. Aquí aparece el problema de las masculinidades y la dificultad de establecer el proyecto identitario en una sociedad fuertemente enraizada en un modelo de interpelación androcéntrico. Modelo que fluctúa en la sociedad en general, pero, se enraíza y da pie a las identificaciones e interpelaciones de la singularidad en la vida cotidiana. La mirada social viene engarzada en las relaciones afectivas primarias que se entrelazan con las visiones del mundo puestas en juego en las dimensiones identitarias. Este juego no se realiza sin sufrimiento para el sujeto si se conforma por fuera de lo normado. Están en juego dos puntos importantes: el poder y la construcción de masculinidad como ejercicio de poder. La dominación masculina puede observarse en las formas en que se corporiza el poder masculino en las estructuras, las condiciones en que los hombres pueden ejercerlo. Las políticas de sentido sobre qué es lo masculino y lo femenino tienen que ver con la construcción de poderes simbólicos, de privilegios y prestigios. Representaciones, significados, tecnologías de poder conforman a los sujetos con características específicas a partir de dominios simbólicos (Bourdieu, 1998: 12).

Hay distintas maneras de vivir la masculinidad, por eso son masculinidades en plural, dando posibilidad a nominar varias nociones como lo masculino; pero el problema radica en el peso que tienen en la valoración o descalificación de unas sobre otras (Seidler 2006: 150) lo que implica que estas formas son distintas y desiguales.

La diferencia es aún hoy utilizada como fundamento de la desigualdad. Esto conlleva que la diferencia deje de ser una noción recíproca para ser unívoca. Planteándose la comparación con el prototipo de humano que es varón heterosexual, blanco, burgués y bello. Esta es la estrategia del patriarcado: convertir los valores de esa masculinidad en paradigma de lo humano general siendo lo demás “lo otro particular”. Aquí aparece el peligro de luchas por la “igualdad a” en que terminemos todos “*como las colizas comidas por las jaibas*” deglutidos por el modelo ser humano hegemónico con la pérdida de identidad de cada una/o.

El ejercicio de la sexualidad está establecido por las reglas del patriarcado que son aprehendidas en el espacio familiar, por esto es imprescindible para una democracia radical el desciframiento de los significados culturales inscritos en los discursos y prácticas del sexo. (Duque Acosta.2010:5)

La homosexualidad masculina es marcada y colocada en un lugar más devaluado que la homosexualidad femenina pues representa a quienes han traicionado al patriarcado, al pacto entre hombres. Pacto que requiere la heterosexualidad como condición imprescindible.

Una imagen de la realidad, marcada por la violencia estructural y simbólica, repetida con brutal humanidad en los textos de Lemebel es la que describe al decir: “*Acunándote de enfermo Por malas costumbres Por mala suerte*”. Donde las acciones tienen los límites dados por su marginalidad sexual y sus condiciones de pobreza. Asomándose la figura social de las víctimas culpables de su propio devenir. A través de diversas estrategias discursivas se da cuenta de la culpabilización social por no pertenecer a los iguales. Esta cuestión es centro de la lucha política.

Posteriormente señala la terrible persecución de la homofobia, que aún en quienes plantean una sociedad nueva permanece invisibilizada: “*Peor que la dictadura Porque la dictadura pasa Y viene la democracia Y de trasito el socialismo ¿Y entonces? ¿Qué harán con nosotros compañero? ¿Nos amarrarán de las trenzas en fardos con destino a un sidario cubano?*”. Así exige definir si el ataque a sus derechos es una embestida contra la sociedad; convoca a discutir si la reivindicación de derechos de las minorías es una lucha política. Los derechos negados por la homofobia no afectan solo al sujeto víctima directa del hecho sino las bases mismas del entramado social. Tales acciones están dadas por una mirada social que no se escandaliza ante las vejaciones, sino que las invisibiliza o las considera meras situaciones individuales que no lo afectan. Condena la noción burguesa de derechos humanos que concibe los derechos humanos como individuales, prescindiendo del derecho en general, y, se parte de la idea que “la realidad se define en el nivel de las relaciones de propiedad y de las relaciones de fuerzas” (Lefort, 1996:11) todo lo demás solo tiene que ver con la moral personal.

Recupera en el relato la historia popular sobre el genocida presidente de Chile de 1952 a 1958, quien eliminó homosexuales embarcándolos y arrojándolos al mar atados con pesas. “*como el barco del General Ibáñez Donde aprendimos a nadar Pero ninguno llegó a la costa*” Genocidio que no se sostiene solo por quienes sesgan vidas, sino por quienes son militantes de los derechos “de algunos” y no de todos, como bien

lo señala al decir *“Ese año que la Comisión de Derechos Humanos no recuerda”* señalando que los muertos solo eran recordados en sus espacios marginales³.

Luego agrega: *“Por eso compañero le pregunto ¿Existe aún el tren siberiano de la propaganda reaccionaria? Ese tren que pasa por sus pupilas Cuando mi voz se pone demasiado dulce”*. No es lo mismo matar que despreciar, o burlar o negar, pero, las prácticas genocidas se agazapan desde las miradas que niegan el derecho a la identidad de quien no comparte los intereses y deseos imperantes. Si no es así, como se entiende la cantidad de muertes de homosexuales sin que se plantee como problema social. Aquí vemos el análisis de Feierstein (2011) sobre el carácter reorganizador de la práctica social del genocidio, donde las muertes y vejaciones han sido sólo el inicio para la reorganización social, que continuó en el tiempo; de las prácticas sociales, y de los discursos que conceptualizan las experiencias. Se construyen como hegemónicas nuevas relaciones sociales: la desconfianza hacia el otro, la ruptura de las relaciones de reciprocidad y el miedo o el escepticismo hacia cualquier pensamiento, palabra o práctica disruptora. La palabra y el relato son imprescindibles para sostener la estructura social, así quien posee la palabra autorizada establece por consenso o coerción, que los subordinados detengan sus razones y adquieran como propias las de él, que transformen sus deseos y sostengan su alienación (Ranciere, 2003). La estructura social establece lo que debe hacerse, para conservar lo que está, no importando el sujeto singular. El orden y la razón de Estado sacrifican al individuo y su emancipación. La norma presupone categorías donde no encajan las particularidades de cada uno y si la singularidad no es posible aparece la injusticia.

Nuevamente, una y otra vez interpela con ironía el dogma moral de la izquierda que sostiene el estereotipo patriarcal como emblema *“¿No habrá un maricón en alguna esquina desequilibrando el futuro de su hombre nuevo? ... ¿No cree usted que solos en la sierra algo se nos iba a ocurrir? ... ¿Tiene miedo que se homosexualice la vida?”* Para quienes se atreven a mostrarse públicamente quienes son en una sociedad neoliberal, patriarcal, cristiana y fascista la represión es la consecuencia y ante esto qué plantea el progresismo

En la frase: *“Y no se sienta agredido Si le hablo de estas cosas Y le miro el bulto No soy hipócrita”* podemos observar a Lemebel visibilizando su condición de género con un discurso provocador que desacata las prohibiciones de las "buenas conciencias" Las palabras desenfadadas, irreverentes, agresivas hacen recordar cuál es el sentido de su lucha. Su objetivo es romper con las significaciones sociales hegemónicas que bloquean la posibilidad de un espacio democrático. Se plantea como estrategia política la visibilización de las marginalidades, no de lo gay como gueto que transforma en marca imperialista de consumo una diferencia asimilada sin transgresión. Y en esto acuerda con Perlongher para quien la política de las minorías no debería ser una afirmación "enguetizante" de la identidad, sin negar la importancia de la conquista de ciertos espacios se debe promover una expansión de las

³ También puede analizarse acá el silencio como dispositivo de miedo y de sostén del genocidio y la inexistencia.

diferencias, propiciar la insubordinación de las subjetividades disidentes, como forma de resistencia al control (Perlongher.1997: 74).

Muestra en forma descarnada, desde lo profundo de su humanidad, el peso de terrible de la discriminación: *“Y no hablo de meterlo y sacarlo. Hablo de ternura compañero. Usted no sabe. Cómo cuesta encontrar el amor. En estas condiciones”* La invisibilidad, el secreto y la represión de “ese amor que no se atreve a decir su nombre”, como lo relató Oscar Wilde, significa un desgarramiento entre el ocultamiento y el develamiento, entre el resguardo del deseo en la privacidad, entre acallar o nombrarlo El amor homosexual plantea situaciones problemáticas para y en el sistema heterosexista, representando paralelamente la posibilidad de visibilizar y batallar políticamente un espacio social, por el derecho de ser y de amar. Con la declaración del deseo homosexual no sólo ha emergido un inesperado personaje: el homosexual (Foucault, 1991), sino la oportunidad de registrar otras formas de amar.

Las identidades de género y las sexuales se han conformado de modo que exista una coherencia y continuidad entre sexo, género, práctica sexual y deseo (Butler, 2001:25). Las prácticas normativas están destinadas a producir identidades coherentes, la heterosexualidad establecida da cohesión al género y lo normatiza como relación binaria a través de la práctica del deseo heterosexual.

El terrible costo social de la discriminación queda explícito cuando declama: *“Usted no sabe Qué es cargar con esta lepra La gente guarda las distancias La gente comprende y dice Es marica pero es buen amigo Súper-buena onda Yo acepto al mundo sin pedirle esa buena onda”* Se plantea el derecho a la diferencia a la posibilidad de pensar los derechos humanos, no como la tolerancia necesaria al otro, sino como un derecho político que implica la modificación de las estructuras de manera que la diversidad pase a ser la norma. La mirada social sobre la homosexualidad, entendida como cobarde y pasiva, es la que marca la sociedad causando padecimientos *“Pero igual se ríen Tengo cicatrices de risas en la espalda Usted cree que pienso con el poto Y que al primer parrilazo de la CNI lo iba a soltar todo No sabe que la hombría Nunca la aprendí en los cuarteles Mi hombría me la enseñó la noche Detrás de un poste”* Se actualiza aquí la imagen de hombre unida a actividad/arrojo y la de mujer como pasividad/temor, noción que confunde agresión o fuerza con capacidad de resistencia y coraje. Bourdieu (1998: 12) entiende la dicotomía actividad/pasividad como la base estructural de la dominación masculina, hombre/mujer, heterosexuales/homosexuales, pues el supuesto rol “pasivo” se ve como degradante y la penetración es vista simbólicamente como forma de dominación y jerarquización. Lemebel reivindica el supuesto papel de la pasividad resignificando este concepto planteando la lucha a través de la resistencia como actividad de la pasividad. Proclama la beligerancia corporal de los travestis suplantando la carencia de voz como medio básico de representación política y de ciudadanía: *“Quizás América Latina travestida de traspasos, reconquistas y parches culturales [...] aflore en un mariconaje guerrero que se enmascara en la cosmética tribal de su periferia.”* (Lemebel 2000: 127). El bardaje era un tercer género en América precolonial. La Conquista americana por España impuso el sistema de género judeocristiano

imperante en Europa, eliminando las prácticas de diversidad homosexuales, de cambio de género y premaritales de las poblaciones autóctonas. Estableciendo las reglas de la homofobia y el racismo a través de torturas, la hoguera o el castigo público, la inquisición europea fue trasladada a América. Enciso, fundador de *La Antigua*, al haber encontrado sujetos que vestían ropas de mujer dirá "Realizamos un acto de purificación (...) los apresamos y los quemamos". (Artiñano. 2009: 35) Todos estos hechos dan cuenta de actos de genocidio realizados y sustentados sobre el objetivo de extinguir al diferente. Quien deviene hegemónico consolida un espacio homogéneo, con prácticas previstas, con discursos esperables y cerrados. El miedo y la angustia del devenir generan temor y producen represión. Lemebel se plantea un activismo reivindicativo de las sexualidades por fuera de la lógica heterosexual y una construcción alternativa de la masculinidad, deconstruyendo términos que simbolizan coraje, valor, fortaleza cuando son solo disfraces androcéntricos : " *Mi hombría la aprendí participando En la dura de esos años*" "*Mi hombría fue morderme las burlas*" "*Mi hombría es aceptarme diferente*" "*No necesito cambiar Soy más subversivo que usted*" Esta militancia que lo construye es planteada en varios de sus textos: "devengo mujer como cualquier minoría. Me complicito en su matriz de ultraje, hago alianzas con la madre indolatina" (Lemebel, 2000: 124). Hablando siempre por fuera del espacio de la víctima, desde el sujeto propietario de su palabra y acción. Muchos sujetos y organizaciones se han ubicado en ese espacio de víctima que exige reparación, estrategia que aporta a la despolitización de los conflictos, amenaza la posibilidad de actuar políticamente e imposibilita la construcción de sujetos colectivos. El modelo de la victimización es coherente con el modelo neoliberal pues refuerza la desarticulación del espacio social ya que el conflicto deja de ser estructural para ser individual. Esta acción implica estigmatización y hasta culpabilización de quien sufre la situación. Privatiza y naturaliza las relaciones políticas, sigue la senda de la reparación individual y no la de la universalización de los derechos que sostiene Lemebel entendiendo que lo sexual es político. El replantea los discursos de la identidad, de los militantes de izquierda, de la democracia, de los grupos homosexuales, desde cada uno de ellos extrae la lógica de la exclusión y la violencia al atravesarlos con la subjetividad periférica del homosexual-indígena- pobre. Es en esta conjunción en la que aflora el sujeto anómalo, torcido, en un infinito devenir minoritario, nómada, siempre en movimiento (Maristany. 2005)

En el relato de sus devenires minoritarios da cuenta de las subjetividades en el contexto del capitalismo mundial en el tercer mundo, marcando la imposibilidad de replicar respuestas de otros contextos. Y así lo sostiene "Porque nunca participamos de esas causas liberacionistas, doblemente lejanas del Mayo 68, demasiado sumergidos en la multiplicidad de segregaciones (Lemebel, 2000: 125). Como queer, Lemebel emplaza a resignificar los cruces diferenciales y desarrollar una política de la diferencia prendida de su propia historia, en sus vaivenes políticos, en lo travesti marginal, en lo indígena que no puede absorberse desde los modelos hegemónicos ni foráneos. Pero a ese modelo no le opone una alternativa unívoca para definir un sujeto subalterno: "Tal vez lo único que decir como pretensión escritural desde un cuerpo políticamente no inaugurado en nuestro continente sea el balbuceo de signos y cicatrices comunes."Lemebel(2000:127).

Termina con un mensaje político que apuesta a la generación de un sistema inclusivo, donde todos y todas puedan usufructuar su ciudadanía haciendo uso de sus derechos: “Que la revolución no se pudra del todo Hay tantos niños que van a nacer Con una alita rota Y yo quiero que vuelen compañero Que su revolución les dé un pedazo de cielo rojo para que puedan volar”. “Quizás este deseo político pueda zigzaguear rasante estos escampados”. (Lemebel, 2000: 128) porque el deseo es una máquina productiva de vida, de creación, de actuación, de voluntad, de amar; de inventar otra sociedad, otra percepción del mundo, otros sistemas de valores. La lucha por la igualdad se plantea como una necesaria relación de equivalencia, de que todos y todas tengamos el mismo valor. Entendiendo equivalencia como homologación de diferencias, como desemejanzas recíprocas que permiten distinguir a las cosas de una misma especie sin otorgarles un valor que las jerarquice.

El Manifiesto, la resistencia y la toma de conciencia como desiguales son actos de poder, implican un camino de igualdad. Solo pueden nominarse como iguales quienes tienen la misma capacidad de poder. Equipotencia, que entraña equipolencia: igualdad” frente a ese, este o aquel” dejando espacio para la individualidad porque el ámbito de la igualdad es el de las diferencias:”tu eres tú y yo soy yo porque somos iguales, y porque somos iguales somos diferentes.” (Jiménez Perona.1995:147) Para la construcción de una democracia radical es condición además la equifonía, la posibilidad de que la palabra de cada quien sea escuchada y portadora de significado. Esto porque la noción de “igualdad entre” va unida inexorablemente a un sentido amplio de ciudadanía. Este concepto comprende la posibilidad de ejercer directa e indirectamente los derechos políticos, los derechos civiles y los derechos sociales. El ejercicio de todos los derechos por todas y todos evita reproducir estructuras jerárquicas de dominación que parecen que se van por la puerta pero vuelven a entrar por la ventana y que antes que las lleguemos a vislumbrar dominan nuestra mirada. La batalla por los derechos humanos, que implica la lucha por el derecho a la igualdad de los diferentes, es la disputa por la conformación de la democracia. Donde sus actores se ven compelidos a criticarla para que la comodidad y la concesión no triunfen estableciendo anteojeas para la mirada. Toda intervención implica entrar a establecer las condiciones que afectan nuestros destinos. Personas, como Lemebel, a través de sus discursos y sus prácticas, han hecho de su andar un camino de interpelación, de intervención, de preguntas que exigen ser escuchadas porque generan posibilidades y sentido.

Bibliografía

Agamben, Giorgio. (2002), *Homo Sacer I. El poder soberano y la nuda vida*, Valencia

Pre-Textos.

Agamben, Giorgio. (2003) *Estado de excepción. Homo sacer II*. Valencia Pre-Textos

- Arendt, Hannah. (2010) *La condición humana* Bs. As. Paidós.
- Artiñano, Néstor. (2009) *Masculinidades incómodas: jóvenes, género y pobreza en el inicio del siglo XXI*. Tesis de Maestría en T S. La Plata. FTS. UNLP. http://sedici.unlp.edu.ar/bitstream/handle/10915/2104/Documento_completo.pdf
- Balza, Isabel. (2009) *Ciudadanía y nuevas identidades de género: sobre biopolítica y teoría queer*. Congreso Internacional Presente, pasado y futuro de la democracia. Murcia.
- Bourdieu, Pierre. (1998) *La dominación masculina*. España Anagrama.
- Butler, Judith (2001), *El género en disputa*, México, Paidós.
- Butler, Judith.(2002) *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del «sexo»*. Bs. As Paidós.
- Donoso, José. *El lugar sin límites*. Santiago: Alfaguara, 1997.
- Duque Acosta Carlos 2010 "J Butler: performatividad de género y política democrática radical" en <http://manzanadiscordia.univalle.edu.co/volumenes/articulos/Vol5N1/art2.pdf>
- Feierstein Daniel. (2011) *El genocidio como práctica social. Entre el nazismo y la experiencia argentina*. Bs As. FCE
- Foucault, Michel (1991), *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber*, México: SXXI.
- Foucault, Michel (2001): *Los anormales*, Madrid. Akal.
- García Canal María Inés. (1997) *El señor de las uvas: cultura y género*. México UNAM
- Jiménez Perona. (1995) "Igualdad" en Amorós Celia (comp.) *10 palabras clave sobre mujer*. Navarra. Verbo Divino.
- Lefort, Claude. (1990) *La Invención Democrática* Bs. As Nueva Visión,
- Lemebel, Pedro (2000), *Loco afán. Crónicas de sidario*, Barcelona, Anagrama.
- Lemebel, Pedro (2008). "No soy la Eva Perón de las locas" entrevista en *La Nación Cultura*, 6 de Septiembre. www.letras.s5.com/pl3010081.html
- Maristany, José (2005). "*Marcando fronteras en la Internacional GLTTB: las crónicas de Pedro Lemebel*", I Congreso Regional del Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, UN de Rosario.
- Maristany, José (2008), "Una teoría queer latinoamericana?: Postestructuralismo y políticas de la identidad en Lemebel", en *Lectures du genre n° 4 Lecturas queer desde el Cono Sur*. Pág.17 a 25 http://www.lecturesdugendre.fr/Lectures_du_genre_4
- Perlongher, Néstor (1997), *Prosa plebeya*. Bs. As, Colihue.
- Preciado Beatriz (2011) *Manifiesto contra sexual España* Anagrama
- Rancière Jacques. (2004) *El maestro ignorante*. El Zorzal
- Rancière Jacques (2006) *El odio a la democracia*. Bs. As Amorrortu.
- Seidler, Víctor (2006): "*Masculinidades, Hegemonía y Vida Emocional*" En Careaga y Cruz Sierra, *Debates sobre masculinidades. Poder, desarrollo, políticas públicas y ciudadanía*. México: UNAM/PUEG.

VIII Congreso Internacional de Teoría y Crítica Literaria Orbis Tertius
Centro de Estudios de Teoría y Crítica Literaria - IdIHCS/CONICET
Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación
Universidad Nacional de La Plata

Virno, Paolo. (2008) *Gramática de la multitud para un análisis de las formas de vida contemporáneas*. Bs. As. Colihue