

LA “ALITA ROTA”<sup>1</sup> DEL DISCURSO LATINOAMERICANISTA:  
ESTRATEGIAS *QUEER* EN ROBERTO BOLAÑO, DIAMELA ELTIT Y  
PEDRO LEMEBEL

*LATINAMERICANISM WITH A “BROKEN WING”: QUEER STRATEGIES IN  
ROBERTO BOLAÑO, DIAMELA ELTIT AND PEDRO LEMEBEL*

Gabriele Bizzarri  
Universidad de Padua  
gabriele.bizzarri@unipd.it

RESUMEN

La presencia de motivos *queer* en la literatura hispanoamericana contemporánea está generando un rico y complejo corpus de textos en donde la obsesión temática por el cuerpo opaco, incoherente, incongruente supera los angostos límites de las reivindicaciones LGBT y se transforma en una estrategia útil para ensayar nuevas políticas y poéticas de representación de la identidad colectiva latinoamericana. Este artículo se ocupará de provocar un diálogo intertextual entre los que podemos considerar los tres pilares del canon chileno contemporáneo, tratando de mezclar el discurso postcolonial con lo *queer*. Se considerarán como casos de estudio *El cuarto mundo* de Diamela Eltit, *Los sinsabores del verdadero policía* de Roberto Bolaño y una entre las más famosas crónicas urbanas lemebelianas: “La muerte de Madonna”. El alucinante relato de la gestación de un monstruoso engendro sudaca, el falso policial protagonizado por un exiliado que trata de enfrentarse con su ambigüedad sexual y la performance mágico-realista de un imitador indio de la estrella del pop Madonna parecen aludir a una continuación subversiva de los constructos postcoloniales acerca del Nuevo Mundo, una en donde rasgos huidizos como lo ‘sin clase’ y lo ‘vulnerable’ ponen en entredicho y, a la vez, actualizan agudamente la pomposa herencia de las imágenes identitarias heredadas de la tradición (mestizaje, hibridación...).

PALABRAS CLAVE: Estudios *queer*, estudios postcoloniales, identidad hispanoamericana, vulnerabilidad.

---

<sup>1</sup> La expresión proviene del poema-manifiesto “Hablo por mi diferencia” de Pedro Lemebel. La reciclo aquí, como se verá, para *tergiversar* el constructo ‘Latinoamérica’ o, citando otra vez a Lemebel, para “bordar de pájaros” su(s) bandera(s).

## ABSTRACT

The presence of queer motifs in contemporary Latin American literature is getting more and more relevant nowadays, generating a rich and complex corpus of texts where the thematic obsession with the opaque, incongruous, mischievous body overtly exceeds the LGBT borders and becomes a strategy of experimenting new politics and poetics of representing Latin American collective identity. This essay aims to provoke an intertextual dialogue between the three authors we can recognize as the core of Chilean contemporary canon, one where the postcolonial discourse mixes with queer theory. We will take as case studies two novels (*El cuarto mundo* by Diamela Eltit and *Los sinsabores del verdadero policía* by Roberto Bolaño) and one classic urban chronicle by Pedro Lemebel: the uncanny gestation of a South American monster, the faux detective story of a Chilean exiled investigating on his own sexual ambiguity and the magic-realistic performance of a indio imitator of the pop singer Madonna seem to allude to a sort of subversive continuation of the postcolonial assessment of the New World, in which notions of “obliqueness”, “unaccountability” and “vulnerability” sound ambiguously as a critical response and as an ingenious actualization of traditionally fostered cultural constructs such as “mestizaje” and hybridization.

KEY WORDS: *Queer studies, postcolonial studies, Latin American Identity, vulnerability.*

Pensar la identidad de los pueblos y, más aún, imaginarla a través de los relatos producidos por el discurso cultural respondiendo a la necesidad de cierta comunidad local o colectivo periférico de ‘dar cuenta de sí’, según una tendencia que se ha convertido en canónica en el ámbito postcolonial, es una operación delicada, problemática en sumo grado, sobre todo si se la considera a la luz del acecho teórico que, desde frentes que siguen multiplicándose, arrincona la propia noción de ‘identidad’, poniendo al descubierto lo evanescente e ingenuo del constructo, y también la naturaleza intrínsecamente conservadora del propósito de quien lo invoca. Intuiciones, ya ampliamente historicizadas a estas alturas, como por ejemplo la de la performatividad del género, exigen, por un lado, que reconozcamos la camaleónica inestabilidad que gestiona la construcción del sujeto y, por otro, que no confiemos demasiado en el resultado final de la *performance* diferente y que apreciemos en cambio la desalentadora permeabilidad de toda variación o desvío de lo normativo a los pedidos de *accountability* que provienen del sistema.

Este artículo se ocupará de indagar “las productivas tensiones”, las chispas que saltan cuando se “yuxtaponen en forma crítica y dinámica [...] los constructos *queer* y Latinoamérica” (Falconi Trávez 11), estudiando en una perspectiva que definiría como neo-postcolonial, la presencia obsesiva de motivos relacionados con la ambigüedad de género y prácticas sexuales extranormativas en la literatura latinoamericana contemporánea, donde la obsesión temática con los cuerpos incoherentes, opacos, fluidos, excede las fronteras LGBT y se transforma en una estrategia útil para ensayar nuevas poéticas y políticas de representación para la identidad colectiva del Continente. En lo específico, trataré de provocar un diálogo entre lugares textuales

temáticamente connotados en sentido *queer* provenientes del corpus de tres entre los más destacados representantes del canon chileno actual -Roberto Bolaño, Diamela Eltit, Pedro Lemebel- demostrando cómo la aparición de estas señales coincide con el activarse de una instancia problematizadora que cuestiona productivamente los automatismos de ‘lo hispanoamericano’, sin abogar nunca por su destitución, pero sí favoreciendo una crítica estructuralmente *queer* de la identidad colectiva así como se ha ido cristalizando en el continente a lo largo del siglo XX en el discurso político y en las series literarias más notorias del canon.

Empecemos con el escritor para cuya obra podemos dar menos por descontada la productividad de un acercamiento *queer*, Bolaño. A pesar de que la crítica haya omitido casi por completo indagar, más allá del folklore, las implicaciones hondas de esos motivos con la red de significados tejida por el macrotexto bolañesco, en realidad, un número sorprendentemente alto de sus novelas y cuentos presenta personajes caracterizados por rasgos de incongruencia respecto a la norma sexual o alude a la inestabilidad del género en momentos de pronunciadísima densidad simbólica. De hecho, como señala Ryan Long, tanto en el relato “El ojo Silva” como en *Amuleto*, por ejemplo, estas marcas parecen activarse en vínculo de estrecha contigüidad con el tema que, sin duda alguna, representa uno de los grandes centros irradiadores del sentido en la obra bolañesa: la reflexión sobre Chile y su diáspora. En efecto, Mauricio Silva, uno entre los muchos “*luchadores chilenos errantes*, una fracción numerosa de los *luchadores latinoamericanos errantes*” (*Cuentos* 217) que, en México, comparte con el narrador la frecuentación de los círculos del exilio, contamina con la sospecha de su homosexualidad esos ambientes que, pronto, el discurso desvela como grotescos callejones sin salida y trampas mortales para la militancia izquierdista, círculos infernales estérilmente endogámicos donde los principios genuinos de la revolución se truecan por la chapa o la patente de autenticidad del mártir de la ideología. Se trata aquí de corroer las estatuas de los héroes, mancillar los sagrados pedigrís, esterilizar a través de la presencia incómoda del invertido toda una genealogía, una estirpe, cuyo narcisismo amenaza con producir monstruos tanto éticos (“gente de izquierdas que pensaba, de cintura para abajo, exactamente igual que la gente de derecha que en aquel tiempo se enseñoraba de Chile”) (*Cuentos* 216) como culturales, divulgando cómodos estereotipos identitarios sobre Latinoamérica y sus desventuras, igual de exotistas que las magias de baratillo de las peores imitaciones macondistas. De hecho, lo que caracteriza al protagonista de este relato fundamental, además del reflejo de la marginalización que disgrega la pose victimaria de los perseguidos convirtiéndolos en perseguidores, es cierto halo inaprensible que rodea su persona: “parecía de cristal”, dice el narrador, “una entidad casi abstracta”, que “no tenía rostro o que había adquirido un rostro de sombras” (*Cuentos* 218). Esta extraña borrosidad identitaria –que, obviamente, se relaciona con su nomadismo sexual– está trabajada como una forma de resistencia ante los procedimientos de apropiación y encasillamiento impuestos por

la mirada inquisidora del Otro. Además, la tendencia a escaquearse de las confortables imágenes del espejo se convierte en una propiedad activa caracterizadora, la que mejor define su oficio de reportero: una manera oblicua de mirar las cosas, respetuosa de su secreto, de su cuota inasequible, que el ‘Ojo’ aplica, en primera instancia, a los paisajes culturales que visita por trabajo. La India a la vez violenta y tierna de su relato –el lugar en el que este personaje cumple con su destino entrando realmente en contacto con la carga revolucionaria de su propia ambigüedad– no podría resultar más alejada del cómodo orientalismo y la desvergonzada antropología de los suburbios que sus editores le recomiendan: “una mezcla de Marguerite Duras y Herman Hesse, [...] a medio camino entre India Song y Siddharta”, con “casas coloniales, jardines derruidos, [...] restaurantes canalla o [...] de familias que parecían canallas y sólo eran indias” (*Cuentos* 220-221). Bastaría con cambiar el nombre de los modelos literarios citados para dibujar una entre las muchas postales del pintoresco subdesarrollo que también imantan la percepción turística de las Indias Occidentales.

“Su identidad es el misterio y en este misterio se halla la puerta de toda maravilla” (*Los sinsabores* 113), musita para sí Óscar Amalfitano merodeando por el barrio rojo de la ciudad fronteriza sin dejar de pensar en el enigma que representa para él su joven amante Padilla, el furioso poeta del lumpen que lo ha iniciado, bien entrado en edad, a la homosexualidad en *Los sinsabores del verdadero policía*, la novela que podríamos definir a plenitud como la del *coming out* del maduro profesor chileno exiliado en Barcelona que, como se recordará, es uno de los personajes clave de *2666*. De hecho, en la parte que se le dedica dentro de ese gran retablo narrativo, Amalfitano abandona su cargo en la Universidad catalana huyendo de una innumerable manifestación del horror para dar a parar a ese lugar totémico de lo latinoamericano que es la ciudad imaginaria inventada por Bolaño en travieso homenaje hacia uno de los recursos más emblemáticos del boom: lo que nunca se llega a saber en la rama mayor del palimpsesto narrativo dedicado a Amalfitano son las razones que justifican el emprendimiento de ese regreso iniciático, que aquí, en cambio, queda explícitamente vinculado con su aventura por las periferias de la ortodoxia sexual. Cuando Amalfitano, desconcertado ante el vertiginoso proceso de descategorización al que el escándalo acaba de someter (la construcción social de) su subjetividad, trata de lavar las heridas de su yo maltrecho pasando la lista de los ladrillos de ese edificio imaginario que lleva su nombre, lo que se viene abajo con “el sudaca mariquita, el sudaca pervertidor de menores, la reinona del Cono sur” (*Los sinsabores* 46) es el escudo de armas de América y los mitos irradiados por su tradición tanto sociopolítica como literaria: “yo [...] que seguí creyendo en la lucha de clase y en la lucha por la Revolución Americana”, “yo que fui detenido y llevado a interrogar con los ojos vendados y soporté la tortura” (42), “yo que [mantuve] lazos con grupos de izquierda, una galería de románticos, pistoleros, psicópatas, dogmáticos e imbéciles, todos, sin embargo, valientes”, “yo que hablé [...] con los nuevos carboneros de Latinoamérica, yo que vi salir el humo de un volcán y

mamíferos acuáticos con forma de mujer retozando en un río color café” (43). Es la América de los fabulosos espejismos y las utopías sociales en cuyo patético derrumbe la Revolución anda emparejada con el taconeo de la cueca y el exotismo de la maravilla natural (sirviendo la cita casi literal del episodio de la fundación de Macondo en su región encantada como uno entre muchos guiños que el macrotexto de Bolaño le dirige al canon del boom): tópicos identitarios, imágenes pomposas y blasonadas de lo colectivo que, al transitar por ellas el espectro quemante y necesario del *queer*, ese “ángel” o demonio como se define Padilla hablándole al oído a su maduro amante, se abren a una deconstrucción a la vez traumática y liberadora: “yo que fui arrastrado al delirio y redescubrí el placer”, “yo que fui descubierto por Joan Padilla como quien descubre un continente” (46). El símil utilizado por Amalfitano para referirse a la sacudida que el encuentro con el poeta adolescente impone a sus certidumbres identitarias, esa necesaria matización convocada por el *descubrimiento* de la homosexualidad, es una de las muchas ocasiones en las que Bolaño saca a relucir la cuestión de América en los contextos más impensados e ‘inoportunos’: aquí ese recurso desorientador parece calar más hondo que de costumbre, pues el reposicionarse implacable e infinito de los arreglos identitarios que constituye la base teórica del *queer* se aplica como un guante al discurso, entre irónico y romántico, que Bolaño va armando, pieza tras pieza de su macrotexto, sobre Latinoamérica y su inestabilidad identitaria. Entre los muchos ‘policías’ condenados a no dar con sus blancos (y quizás, justamente por esto, a acertarlos todos) en *Los sinsabores*, sin duda está Amalfitano, que va buscando sin parar el sentido de la aparición en su vida del *dios de los homosexuales*, un sintagma, como no, enigmático y abierto, que remite tanto al título de la primera novela en construcción de Padilla como a su propio autor, hasta coincidir, por último, con el fantasma del SIDA, el mismo que está a punto de llevarse a Padilla quien, se infiere, bien podría haberle pegado el “misterio”<sup>2</sup> también a su amante chileno. Literatura, homosexualidad y enfermedad parecen estar anudándose aquí en un único, ominosamente productivo, entramado simbólico: el de la dolorosa militancia en la trinchera de lo inestable y anticategórico, que es lo que, en última instancia, le permite a Amalfitano penetrar en el endiablado rompecabezas de Santa Teresa y encontrar un sentido nuevo para su problemática latinoamericanidad. Enseñándole a arreglar cuentas con los “machos latinoamericanos de verdad”, los intrépidos héroes de la revolución, los que “le jodieron la vida a Reinaldo Arenas”, hacia quienes el hombre de letras que no se echó al monte y no se hizo mártir siente una mezcla de culpa e infinito cansancio, Padilla se conforma como el destinatario ideal del relato inédito que Amalfitano, “convertido en un mar de dudas”, irá construyendo sobre su identidad, transformando,

---

<sup>2</sup> Utilizo aquí uno de los variopintos *alias* del SIDA que proliferan en las páginas de Lemebel descontextualizándolo por tierras discursivas bolañescas.

y apréciase el doble sentido desacralizador, la tierra de todas las utopías en el “país donde los hombres amaban a los hombres”, un entresijo de la historia habitado por los que “siempre estaremos afuera”, “los parias”, en “la Gran Intemperie” (74). De hecho, a medio camino entre el ridículo de la demencia y lo visionario de la iluminación profética, el momento en que los pasos del policía Amalfitano más parecen acercarse al secreto palpitante de un entorno misterioso que, sin embargo, le pertenece como el caldo de cultivo más apto para justificar y aceptar su propio desarreglo interior (“pensó con cansancio, pero también con emoción, que otra vez estaba en América”), se da al asomarse el protagonista, en un callejón sin salida y mal iluminado de la zona de putas de Santa Teresa, al murmullo ahogado de una travesti que agoniza en su *sidario*. Al regresar, al día siguiente, al cuartucho escuálido para encontrar evidencias (del origen) de su extravío, entre la basura de “la loca de la calle que se muere de SIDA”, Amalfitano tiene la impresión de leer una carta que le va dirigida, como si el propio Padilla le estuviera por fin devolviendo la mirada: incongruentemente mestizada con las marcas de la desventura de una criatura ‘desnuda’ (“soledad, desesperación, rabia, tristeza, marginación”), sus ojos increíblemente abiertos entrevén algo parecido a la “Ilusión” y, de repente, la escena se ilumina con la sensación de un significado (tanto íntimo como cultural) inmaterial pero al alcance de la mano (117).

\* \* \*

Justo cuando en las comunidades cerradas y los grandes *malls* de McOndo la irritación, muy propia de la década de los noventa, por el fetiche de ‘la identidad colectiva’ del continente justificaba la inmersión neoliberal de América Latina en la aldea global, en otra serie de textos relacionados con universos creativos y esferas ideológicas totalmente diferentes, el cuestionamiento de los resultados endogámicos y opresivos de la narración latinoamericanista totalizadora empujaba hacia otras dispersiones, más cautelosas y políticamente significativas. Si, por un lado, desenmascarando el chovinismo que muy a menudo juega al escondite detrás de las mistificaciones de la ‘autoctonía’ (esos criollismos sin mácula, esas tradiciones nacionales manipuladas o, de plano, inventadas que, en filigrana, transparentan el perfil de algún caudillo), se les restituye la voz a individuos o grupos estigmatizados con señales identitarias violentamente discordes con las que tendrían que fundamentar el proyecto de la Nación, blancos ideales de los “sueños de exterminio” emanados de un imaginario periférico igual de inflexible y cerrado que el del centro; por el otro, la reflexión sobre la privada anomalía de un cuerpo, superficie moldeable y sensible en la que entrechocan las misiones de conquista de la biopolítica y las instancias de-colonizadoras del deseo, puede funcionar como nuevo dispositivo de la identificación colectiva, un taller experimental de nuevas prácticas de la continentalidad en el que Latinoamérica vuelve a ensayar su ‘*performance* del margen’, actualizándola para una era de colonizaciones impalpables, fatales interdependencias y traicioneras irradiaciones circulares.

Desde *Lumpérica* en adelante, el procedimiento alegórico<sup>3</sup> que acabo de sugerir autoriza la referencialidad de los abundantes cuerpos indóciles que puntúan las páginas de Diamela Eltit en la puesta en escena de una América Latina estructuralmente oblicua frente a las miradas categorizadoras, productivamente atravesada por cisuras y desgarros que reformulan sin cesar su perfil, perfeccionando así su de-colonización. Si es verdad que Eltit se concentra en el “lumpen americano” (pordioseros, esquizofrénicos, disidentes sexuales...) para sugerir la idea de “América Latina como *lumpen* frente a los centros hegemónicos” (Lorenzano 18), será importante subrayar que el sentido de la operación no será sólo el de reivindicar la dramática actualidad de un repertorio de instantáneas del subdesarrollo que entrecorte simbólicamente el monólogo de la globalización triunfadora. La insistencia temática de Eltit en las vidas sin forma, opacas para la interpretación, las que en las lógicas funcionales del poder son mero desecho, *vidas precarias*, implica una revisión de tipo *queer* de las teorías de la identidad colectiva armadas desde lo postcolonial, una que apunta a sustituir esos constructos ampliamente mistificados y del todo neutralizados políticamente –a saber: hibridación, mestizaje, criollización, etc.– con imágenes menos reconfortantes, más radicalmente discontinuas.

En una de las novelas elitianas más emblemáticas en lo que se refiere al tema de este ensayo, el cuerpo-mundo generado por el encuentro fatídico entre la semilla europea y el vientre disponible de la tierra americana es presentado, sin medias tintas, como una criatura *violenta*, un hipogrifo irreductiblemente doble e irremediabilmente chirriante, cuya presencia grotesca despoja de golpe ‘la identidad mestiza’ de todo narcisismo, acercándola a un suceso monstruoso, al parto de un engendro aborrecible, desenmascarando así la coartada que oculta las huellas del abuso colonial detrás de la propaganda de un resultado cultural armonioso y (re)creativo<sup>4</sup>. El título de la primera parte del díptico que compone *El cuarto mundo*, de hecho, parece hacerle eco al primer clásico de la postcolonialidad latinoamericana, cuya profecía de un destino maldito para las estirpes condenadas a cien años de soledad resuena en ese “SERÁ IRREVOCABLE LA DERROTA” que encabeza la alucinante crónica de la concepción anómala, la atribulada gestación y el condenado nacimiento al orden simbólico de un

---

<sup>3</sup> Citando a Julio Ortega, podemos considerar la de Eltit una “escritura de resistencia y de alegorización” (Lértora 53).

<sup>4</sup> En una página muy sagaz de *2666*, Bolaño describe el glorioso mestizaje que, según el libelo de “un tal Lonko Kilapán” -sospechoso “Historiador de la Raza. Presidente de la Confederación Indígena de Chile”-, habría generado al héroe nacional chileno Bernardo O’Higgins, “el gallardo hijo legítimo” del Virrey español de cepa céltica Ambrosio O’Higgins y “una mujer araucana”. De repente, detrás del relato de esos orígenes preclaramente bastardos, se asoma la sombra de “una broma macabra que sólo remitía a un abuso, a una violación, a una burla extra usada por el gordezuelo Ambrosio para cogerse tranquilo a la india” (*2666* 277).

inquietante prodigio. Me parece sugestivo poner en relación las premisas de la novela con los últimos capítulos de la saga de los Buendía, los que convergen fatalmente, en una atmósfera morbosamente agónica, hacia el nacimiento del niño bestial que se prepara a sellar con broche de oro el espectacular fracaso del experimento mestizo de la escritura: esa raquítica maraña de naturalezas encontradas y piel reseca que vemos patéticamente actuando desde fuera por las fuerzas de la Historia que han dictaminado su extinción, poco más que un escombros mudo e inerte, se anima aquí con el milagro de un punto de vista y una voz desagradablemente disonante. En el espectral discurso bífido de la criatura que Diamela Eltit condena a la vida, la fabulosa elegía del apocalipsis de la utopía identitaria de Macondo se convierte en la anunciación sádica –en el génesis– de una distopía perversa. La doble naturaleza, humana y animal, del último de los macondinos se reescribe en la inestabilidad sexual del engendro eltitiano, en realidad una pareja de mellizos que, resistiendo a las laceradoras embestidas socioambientales, deja incumplido su camino de diferenciación extrauterina decidiendo construirse como un obscuro sujeto incierto, tratando de anular su desprendimiento del huevo a través de un incesto ante el cual palidece el de la última pareja de los Buendía, tanto por su naturaleza escandalosamente autoconciente como por sus resultados biológicamente no estériles, que auspician el advenimiento de un prodigio ‘cuartomundista’<sup>5</sup>.

El primer monólogo está a cargo de la voz (imperfectamente) masculina de la pareja de hermanos –el personaje, que, en un pasaje central del texto, se dice, “adoptó el nombre de María Chipia y se travistió de virgen” (Eltit 211)– y relata el viaje a la semilla emprendido por una corporeidad discordante que redescubre *ab ovo* los elementos de un desastre genético con el que, por otro lado, está buscando una identificación plena. La fase intrauterina de su discurso establece una contraposición simbólica entre el afuera de la responsabilidad conceptiva, donde los mundos primero y segundo se han encontrado encarnando con rigidez los patrones del género, y la amniótica transitividad de la “reclusión”, “el epicentro del caos”, el laberinto en el que se está llevando a cabo la gestación de un minotauro que se llama tercer mundo. Psicoanálisis y teoría postcolonial se funden en la clarividencia de la concepción, descrita por el embrión como un mito de la Conquista hecho carne. El continente materno es puesto

---

<sup>5</sup> Acerca del título de la novela, la escritora sugiere dos significados diferentes, asociándolo, por un lado, al mundo oscuro donde habitan los secretos más inconfesables de nuestra identidad y, por otro, al “Tercer mundo que nosotros habitamos en Latinoamérica” (Ortega 235). Las palabras eltitianas, que activan un paralelo muy sugestivo entre lo incognoscible del inconsciente y la condición americana, sin embargo, no parecen querer iluminar el desplazamiento simbólico que (para bien o para mal), desde el trauma de las dos criaturas tercermundistas que habitan el *huevo* de su discurso novelesco, mediante un trabajoso relevo generacional, procede a perfilar otro ámbito de habitabilidad, el cuarto, un Nuevo *nuevo* Mundo en el que “la pérdida es el punto de partida de una nueva experiencia” (Larraín 1).

en relación con una “una carencia absoluta de originalidad”, disponible a la imposición de modelos, “una masa cautiva y dócil” (149), un carácter voluble, “corroído por la fantasía”, supersticioso, inclinado al victimismo y la manipulación: “encarnaba la extrema insensatez de la condición femenina” (154), dice de la madre el hijo varón, estigmatizando sus vicios de género como síntomas de “un lacerante y ajeno fracaso” (155), una condena al laberinto de la soledad. La esfera de lo paterno, por otro lado, se vincula con el narcisismo de quien diseña el encuentro con el otro como una misión abocada a la reproducción de lo propio (la instauración de un confortable “paraíso uniformemente masculino”, 176) y con el dominio absoluto y excluyente de la razón. A la intemperie de las separaciones categóricas y los rígidos estereotipos perfilados por los cuerpos-continentes normativamente sexuados se contraponen la tercera vía, la placentaria de los “sueños líquidos”, “híbridos” (153), los “sueños bastardos” (201), liberadoramente post- o pre-identitarios, a los que se abandonan los dos mellizos dentro del huevo, una oportunidad libertaria que, sin embargo, está tratada discursivamente como un estado de emergencia: “prendado del miedo desarrollé el pensamiento de que, para mí, no había verdaderamente un lugar. Que ni siquiera era uno, único, sólo la mitad de otra innaturalmente complementaria y que me empujaba a la hibridez” (159). Es la percepción aguda de su condición ‘expuesta’ la que encauza esa intentona identitaria hacia lo indefinido, hacia la expansión, lo cual le permite a Diamela Eltit impugnar la parafernalia teórica postcolonial, insistiendo en la brutalidad del proceso de construcción identitario latinoamericano. Esa criatura inestable y difuminada, esa “forma alterada”, irregular, sin un estilo, nacerá indefensa y rebelde en un “mundo partido en dos” (el del espacio público), donde su cuerpo indiferenciado (ese “destino animalizado”, 167) se convertirá en piedra angular de la violencia.

Comprendiendo que sólo nos teníamos el uno al otro [mi hermana y yo], nos estrujábamos para evitarnos cualquier desengaño. El ancestral pacto se estrechó definitivamente, ampliándonos a todos los roles posibles. Esposo y esposa, amigo y amiga, padre e hija, madre e hijo, hermano y hermana. Ensayamos todos los papeles que debíamos cumplir, perfectos y culpables, hostiles y amorosos. [...] Jugábamos también al intercambio. Si yo era la esposa, mi hermana era el esposo [...] (167).

La naturaleza *queer* de este vínculo performativo no tiene sólo que ver con lo inestable del género o lo metamórfico del papel relacional sino, en sentido más amplio, con la superación de la identidad como hecho coherente e invulnerable, rígidamente inscrito dentro de confines individuales infranqueables<sup>6</sup>. La convivencia forzada dentro

---

<sup>6</sup> Nelly Richard se refiere a la lucha por “deshacerse de una identidad cautiva de lo ‘propio’ (la identidad-Una del sujeto idéntico a sí mismo), para entregarse a los préstamos y las sustituciones de lo *alterno dialógico*’ (Lértora 48).

del huevo, esa prueba traumática, se ha demostrado inolvidable y formativa, inhibiendo el adensamiento de las membranas destinadas a separar y contener, y abriendo paso a la recepción cómplice del otro; y sin embargo, por las vías de la ciudad-colonia, esta simulación de la unión placentaria es un desperfecto por corregir, un cascarón bárbaro del que habría que desprenderse, la perpetración *contra natura* de un estado larval sobre el que, como se había anunciado, se van a desencadenar las peores instancias de vigilancia y castigo.

En la segunda parte de la novela asistimos a la radicalización genética de estas taras, a la decisión programática de generar un cuarto mundo (textual) abominable y resistente. Si el monólogo de María Chipia se moldea según las pautas de la crónica victimaria de las tribulaciones del cuerpo condenado a la indiferenciación por las calles violentas del orden establecido, el de su hermana *diamela eltit* deja registro de una febril, furibunda ostentación del estigma suramericano, que se perfila como un “manifiesto”, “un homenaje a la especie sudaca”, una paradójica celebración de su “mala conducta”, su pecado originario (241). El “compromiso híbrido”, “antiguo y asfixiante” que los une, desemboca en la exhibición abyecta de la sexualidad incestuosa, coherente con el propósito de generar “una obra sudaca terrible y molesta” (213), “gestando nuestra propia prole autista” (212), ante la consternación, el reproche y el desprecio de los ancestros de la ortodoxia criolla, que espían escandalizados la perpetración de un acto de ‘bestialidad’ que, en otro lugar, llevaba prudentemente a la estirpe a la extinción.

En una secuela de presagios insistentemente nefastos (“En mi vientre el niño está sufriendo convulsiones”; “María Chipia murmuró en mi oído que el niño nacería malformado”, 222, 214), la nueva criatura empieza a manifestarse como un cuerpo destinado a no contar, una vida desnuda lista para el sacrificio, pero lo que me parece más llamativo de este relevo generacional es el orgullo visionario con que los padres anuncian la llegada del coherente producto de sus heridas, reivindicando su derecho a existir, “rojo y ávido de sangre”, retoño legítimo del “descontento sudaca” (216). Esta Natividad abyecta parece haber añadido el tabú del incesto a su agenda política, iluminando el espectáculo obsceno de una identidad ‘transfusional’, sin forma, como una mancha opaca y grumosa:

En el límite, llegué, siempre a horcajadas, a perder la noción del tiempo, pues se disolvió la frontera entre exterior e interior y María Chipia se integró a mis estructuras neuronales. Perfectos, únicos, estuvimos, desde el amanecer hasta la noche avanzada encontrándonos hasta fundirnos. El niño sufría. Su sufrimiento, también, fue integrado por nosotros ya sin culpas, sin angustias, ausentes de todo mal (240).

La América Latina de *El cuarto mundo*, el cuerpo textual parido en una “casa abandonada a la hermandad” (245) que ha sobrevivido, a pulso de rencor, a la profecía de los cien años, será carne para el matadero, deliberadamente concebida para ser hecha

trizas y consumida en el altar del mercado global, pero su estudiada vulnerabilidad –en realidad, un mayúsculo acto de insubordinación que aspira a fundar una ontología de la interdependencia– adquiere una dimensión ofensiva que delata precisas responsabilidades políticas y culturales. Cuando la novela termina anunciando que la “niña sudaca”, con sus horribles desperfectos y malformaciones –tan alejados del exotismo mundano de los *monstrua* mágico-realistas con los que dialoga–, “irá a la venta” (Eltit 245), es imposible no pensar en un sutil sabotaje.

\* \* \*

La “loca de la esquina” de Santa Teresa y el niño *indiferenciado* eltitiano forman parte de un repertorio –un verdadero vendaval de cuerpos diferentes (deformes, enfermos, bestiales..., en todo caso, carne opaca y molesta) y colectivos malditos (disidentes sexuales, abyectos de toda clase)– de nuevas imágenes identitarias latinoamericanas que, sin dejar de jugar ambiguamente con las series canónicas (prodigios mágico-realistas, sugerentes mestizajes, remezclas y/o atenuaciones más o menos intencionales de los modelos importados...), proponen como caracterizadores de la criatura tercermundista dos rasgos prototípicamente *queer* y claramente interdependientes: la inclasificabilidad y la vulnerabilidad (bolañescamente, la intemperie a la que se expone quien *tergiversa* las categorías y *escamotea* las demarcaciones que nos construyen sujetos *para el sistema*).

En *Loco afán* de Pedro Lemebel la identidad paradigmática de lo latinoamericano, sorprendido en su tenso diálogo de incomprensiones e implícitas violencias con las identidades fuertes, atávicas, radicales del escenario global, es lo travesti. Si en Lemebel el uso de lo *queer* es más literal y más afiliado que en Diamela Eltit o, sin lugar a dudas, en Bolaño, también me parece que lo más notable de su discurso sobre las identidades que hacen chirriar las fronteras del género sea, otra vez, su *figuralidad* con respecto a la cuestión postcolonial, desmitificada, repensada y, en última instancia, repolitizada a partir del cruce de cables teórico. Los personajes carnalescos (héroes trágicos también) que habitan su mariposario sidático vienen a ser, en este sentido, engendros culturales densamente alusivos, cuyos parches, remedos y “malinches” trampantojos de seducción parecen imitar la naturaleza orgullosamente postiza y, a la vez, la delicada precariedad de la identidad latinoamericana así como ha quedado hipostasiada en el debate teórico anterior, al tiempo que parodian por rebajamiento ciertos afortunados constructos y los resitúan estratégicamente como bases para una política de resistencia ante la nueva condena a la soledad y el olvido pronunciada, para los márgenes, por la globalización neoliberal. Leer a Lemebel dentro de este marco ‘latinoamericanista’, abordarlo a partir del diálogo con la tradición crítica y narrativa que trabaja con la construcción de imágenes de lo periférico, lejos de ser una novedad absoluta, me parece un procedimiento digno de mayor atención, pues la vertiente

biopolítica de sus textos (por lo general, la más comentada) se interconecta perfectamente con la geopolítica, dando lugar a un “imaginario ligoso” y perversamente inestable<sup>7</sup>.

En el texto pensado como ambiguo homenaje a Guattari y que le dará el título a su obra mayor, Lemebel sugiere explícitamente que lo “excedente”, “zizagueante”, “oblicuo”, “tartamudo”, “antivertical” de su discurso sobre las locas (o mejor aún, del discurso de sus locas) –léase lo inservible a la hora de contribuir al desarrollo de otra mística esencialista, incluyendo la campaña internacional de “lo gay en cuanto regresión al género”, es decir, en otras palabras, lo auténticamente *queer* de su intervención–, depende de cierta defectuosidad de lo local a la hora de posicionarse establemente en la cumbre de la producción y orientación del sentido, y lo hace volviendo a habitar solapadamente algunos de los clichés identitarios más manoseados. A la lista de taras originarias mencionadas como responsables de esa “locura” discursiva (“nuestra loca geografía”, “nuestra deshilachada costa”, “nuestra cabeza indígena”, “nuestra lengua indo-americana”), se le podría añadir sin esfuerzo el síntoma de la alucinación mágica para ir engrosando el repertorio colonial del extrañamiento. De hecho, el aprovechamiento discursivo de una marca de inferioridad o deformidad constituye, claro está, una evidencia de contigüidad irrefutable entre las aborrecibles genealogías de los *bastardos* y los *invertidos*: “Quizás América Latina travestida de traspasos, reconquistas y parches culturales –que por superposición de injertos sepulta la luna morena de su identidad– aflore en un mariconaje guerrero que se enmascara en la cosmética tribal de su periferia” (Lemebel 1991).

Y si bien la intransigente política antiglobalista de Lemebel deja asomar, a ratos, cierta superviviente (y algo chirriante) tendencia a la fetichización de lo originario, lo auténtico americano (esa “luna morena sepultada” por el pesado maquillaje de las capas no autóctonas), desde la contaminación discursiva cuanto menos llamativa que se produce entre lo nativo-ritual-ceremonial y la simulación hipertrófica de lo femenino que caracteriza lo *drag*, está claro que su política y su poética cultural van por otro camino: es decir, hacia la propuesta de una TransAmérica que encuentra su sustancia precisamente en el rechazo de la sustancia y donde lo forzosamente limítrofe (y revuelto) de las culturas recomienda una declinación performativa, lúcidamente gestual de lo identitario, favoreciendo cierto deconstruccionismo natural latinoamericano. En este sentido, el travestismo prostibular santiaguino, además de aparecer en las páginas lemebelianas para reivindicar los específicos derechos de una franja excluida y repudiada por la proyección identitaria de la Nación, se conformaría como una manifestación emblemáticamente corrosiva de lo colectivo, desarrollando un papel muy parecido al de esa otra categoría intersticial –de esa no-categoría *queer*– que

---

<sup>7</sup> En el respeto de esta doble naturaleza, los estudios más acertados resultan ser el de Ostrov 2003 y los contenidos en Blanco; Poblete 2010.

alguien, en otra época, llamó lo real-maravilloso americano. Ahora bien, el uso de una imagen tan empapada en el desprestigio como la del hibridismo sexual, lo fronterizo intergenérico, para significar el glorioso mestizaje americano acarrea, de hecho, ciertas consecuencias, presupone una intervención, no por metafórica menos contundente, sobre el repertorio de imágenes al que se alude. A mi parecer, y como trataré de demostrar en el breve análisis de la crónica que mejor resume la problemática que acabo de bosquejar, la provocación de Lemebel desclasa y radicaliza a la vez el empolvado perfil poscolonial de América Latina.

No es difícil ver entre líneas en la performance travesti de la Madonna mapuche, en cada uno de los iletrados "miplis", "rimember lovmi" y "tuyú" (*Loco afán* 34) con los que un indio mugriento, nacido varón en el municipio de Temuco, hinchado en silicona, reproduce, a partir de la infranqueable distancia de su género, cultura, raza y clase de procedencia, las indicaciones de la diva gringa del pop, un ridículo fenómeno de transculturación, para ser más precisos, un ejemplo del fracaso de la intención imitativa, una figura de la *soledad* de la periferia a la hora de replicar solventemente los modelos irradiados por el centro, que el discurso aprovecha para sugerir, en el malentendido, en la copia no conforme, una ingeniosa transgresión de los mismos, la reivindicación esperpéntica de un estilo propio<sup>8</sup>. Obviamente, "el duplicado mapuche casi perfecto" (*Loco afán* 34) es un engendro, un 'algo' informe e inoportuno que, como el "chicharrón quemado" que es el resultado de los experimentos del aprendiz José Arcadio Buendía con las diabluras de la alquimia occidental, traiciona y pone en entredicho tanto la identidad de partida como la de llegada. Por un lado, la viveza de la curiosidad cultural ante lo importado que le pertenecía al iluminado fundador de Macondo, la naturaleza inclusiva del ingenio americano, poscolonialmente enfrentada con el inaceptable absolutismo identitario de los europeos, aquí queda rebajada de uno (o muchos) tonos en la demostración del poder hipnótico del entretenimiento masivo, en el indiscriminado fanatismo de esta *groupie* imposible y sin defensas que cultiva en secreto la ilusión de masajarle los pies a la "estrella rucia". En primera instancia, pues, el fenómeno de la recepción caníbal de los dictámenes culturales del centro parece perder la implícita subversión de las cabezas de cera que, en el endiablado *melting pot* de la tripería del 'reino de este mundo', le servían en bandeja al esclavo Ti Noel la hipótesis de la revolución y, más bien, produce una imagen de dócil fetichismo que, erotizada, reconfirma la verticalidad de la relación entre el original y la copia, el centro y la periferia. En este sentido, sólo la activación de las medias tintas del *camp* (un

---

<sup>8</sup> En su análisis de la *performance* de la Madonna mapuche, Ostrov subraya su efecto resignificador "de las relaciones culturales entre países centrales y periféricos", apelando al potencial naturalmente transgresivo de las que Nelly Richard define las "culturas de segunda mano" (Ostrov 107-108).

código con el que Lemebel constantemente juega) rescata la desarmante ingenuidad política y el intragable kitsch estético de la operación, sugiriendo la posibilidad de una fruición tan sutilmente culta y autoconsciente del modelo importado que incluya encubiertamente hasta cierta agresión paródica.

Pero lo realmente subversivo de la propuesta de revisión lemebeliana del viejo cliché del cuerpo sincrético de América cala más hondo, aprovechando geoculturalmente el tropo travesti de *la mentira que dice la verdad* para horizontalizar las relaciones culturales entre el Primer Mundo y sus satélites. Si es improbable que la ruin Madonna mestiza de San Camilo genere series antropológicas exitosas, que justifiquen la tentación narcisista –la reproducción se desmaterializa con sólo mirarla, el tecnicolor colorinche del maquillaje cediendo ante lo emergente de la materia bruta–, su devoción consigue un efecto cultural imprevisto que, paradójicamente, también desentrona del pedestal a su propio santo.

Las “mil Madonnas” de la idolatría pagana que “revolotean” como efímeras mariposas de papel por las paredes “cagadas de moscas” de la pieza de la loca, “las reiteraciones de la misma imagen infinita, de todas las formas, de todos los tamaños, de todas las edades” (*Loco afán* 35), ese delirio de la simulación baudrillardiana, fragmenta y fractura la consistencia del original transformándolo en un repertorio de poses que cuestionan radicalmente su autoridad<sup>9</sup>. La Madonna mapuche, pues, contagia, infecta, a la otra con el ‘misterio’ de la deconstrucción, revelándola no menos ‘travestida’ que su copia mamarracho.

Así, la profecía del título de la crónica (“La muerte de Madonna”) se ilumina con la malicia del doble sentido.

En el escenario a lo *West side story* donde la sidosa, en su delirio de agonizante, sueña con compartir chicles al lado de su doble más logrado, es la transversalidad del gran artificio, la gran impostura identitaria, la que “retorna a las dos Madonnas al barrio sucio” (40), las dos igual de solitarias, igual de huérfanas (de todo origen, cuya misma idea se pierde en el vértigo de la fuga (neo)barroca, “de sí mismas”), creando una imagen de la *intemperie* con mucho espacio para la *ilusión*<sup>10</sup>. Dejando de importar el sentido de marcha de la circulación modélica, irreconocible ya toda linealidad y

---

<sup>9</sup> No se trata solamente de reconocer en la ridícula imperfección del “reciclaje latinoamericano de los modelos importados” la puesta en escena de “las marcas de exclusión que caracterizan el contexto” (Ostrov 108 y 109), sino de leer en la idolatría *sui generis* de la loca una ocasión para *torcer* (*to queer*) de una vez para siempre una concepción anticuada y discriminadora de la identidad, poniendo entre comillas la sacralidad estética y política del original impoluto.

<sup>10</sup> Ambos términos enfatizados por la cursiva remiten a una intromisión bolañesca en territorio lemebeliano, cerrando así el círculo del análisis

genealogía, el prototipo y su versión, lo propio y lo ajeno, lo global y lo local, parecen citarse en la franja gris de lo *queer* americano.

\* \* \*

Si la América del mestizaje universal, la heterogeneidad contradictoria, lo simultáneo co-presente, la transculturación y la interculturalidad, a primera vista, parece presentarse como un contenedor de cuerpos naturalmente predispuesto a recibir la opción a la vez postidentitaria y políticamente consciente del *queer*<sup>11</sup>, la exploración de los numerosos textos contemporáneos que, más o menos explícitamente, utilizan el poder antinormativo de su lenguaje, su apelación a lo inestable y provisional, nos habla, en realidad, de roces y discrepancias entre los dos alfabetos, pasibles, eso sí, de convertirse en complicidades realmente cáusticas, que agreden productivamente los tótem y tabú de un latinoamericanismo trasnochado, desenmascarando las estructuras de poder que se han enquistado detrás de sus soluciones más reconocibles. Se bosqueja así el perfil de una *latinoamérica* (en minúsculas) que, después de levantarse en armas contra la insufrible y pretenciosa hipóstasis literaria de sí misma y lejos de desmantelarse en cuanto proyecto o espejismo del imaginario colectivo, regresa a los textos como un constructo radical de resistencia, dispuesto a elegir como emblema preferente de su estructural excentricidad las expresiones resbaladizas, ridículas, abyectas y degradantes del polimorfismo sexual.

## BIBLIOGRAFIA

- Amícola, José. “Roberto Bolaño o los sinsabores de la razón *queer*”. *Lectures du genre* 10 (2013): 5-10.
- Andrews, Chris. *Roberto Bolaño's Fiction. An expanding Universe*. New York: Columbia University Press, 2014.
- Bizzarri, Gabriele. “Muerte y resurrección reescritural de la identidad hispanoamericana en Roberto Bolaño”. *Reescrituras ¿lógica de la repetición?*. G. Bizzarri, J. M. Cuartas Restrepo, A. F. Vélez Posada y D. Pini (eds.). Medellín: Fondo Editorial EAFIT, 2017: 15-39.
- Blanco, Fernando. A.; Poblete, Juan (eds). *Desdén al infortunio. Sujeto, comunicación y público en la narrativa de Pedro Lemebel*. Santiago: Cuarto Propio, 2010.

---

<sup>11</sup> Como sugiere Diego Falconí Trávez en la introducción al volumen que ha tenido el mérito de abrir las puertas a los estudios *queer* de ámbito latinoamericano y, sobre todo, intentar situarlos en la larga y complicada historia del debate teórico y cultural que esas tierras acarrear, los constructos identitarios que llevan el nombre de ‘queer’ y ‘América latina’ guardan una implícita complicidad que tiene que ver con lo problemático, lo estructuralmente desh homogéneo y movedido de sus respectivas propuestas, con su paradójico “potencial (des)(anti)identitario” (Falconí Trávez 10).

- Bolaño, Roberto. *2666*. Barcelona: Anagrama, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Cuentos*. Barcelona: Anagrama, 2010.
- \_\_\_\_\_. *Los sinsabores del verdadero policía*. Barcelona: Anagrama, 2011.
- Butler, Judith. *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*. New York/London: Routledge, 1990.
- \_\_\_\_\_. *Precarious life*. London/New York: Verso, 2004.
- Eltit, Diamela. *Tres novelas*. México: Fondo de Cultura Económica, 2004.
- Falconi Trávez, Diego; Castellanos, Santiago; Viter, María Amelia (eds.). *Resentir lo queer en América Latina: diálogos desde/con el Sur*. Barcelona-Madrid: Egales, 2014.
- Giorgi, Gabriel. *Sueños de exterminio. Homosexualidad y representación en la literatura argentina contemporánea*. Buenos Aires: Beatriz Viterbo, 2005.
- Lagos Caamaño, Jorge. "Postcolonialidad y descolonialidad en *Loco afán*. *Crónicas del sidario* de Pedro Lemebel". *Alpha* 33 (2011): 105-114.
- Larraín, Ana María. "El trabajo es la vida y mi vida". *El Mercurio*. 21 de mayo de 1989.
- Lemebel, Pedro. "Loco afán" (1991) <<http://lemebel.blogspot.it/2005/12/loco-afn.html>>
- \_\_\_\_\_. *Loco afán. Crónicas del sidario*. Santiago: Lom, 1997.
- Lértora, Juan Carlos (ed.). *Una poética de literatura menor: la narrativa de Diamela Eltit*. Santiago: Cuarto Propio, 1993.
- Long, Ryan. "Roberto Bolaño's queer Poetics". *Critical Insights: Roberto Bolaño*. I. López-Calvo (ed.). Armenia, N. Y.: Grey House, 2015.
- Lorenzano, Sandra. "Sobrevivir precariamente. En torno a la propuesta literaria de Diamela Eltit". *Tres novelas*. México: Fondo de Cultura Económica, 2004.
- Meruane, Lina. *Viajes virales*. México: Fondo de Cultura Económica, 2012.
- Noguerol, Francisca. "Narrar sin fronteras". *Entre lo local y lo global. La narrativa latinoamericana en el cambio de siglo (1990-2006)*. J. Montoya Juárez y Á. Estéban (eds.). Madrid: Iberoamericana-Vervuert, 2008.
- Ortega, Julio. "Resistencia y sujeto femenino: entrevista con Diamela Eltit". *La Torre* IV, 14 (abril-junio 1990): 229-241.
- Ostrov, Andrea. "Las crónicas de Pedro Lemebel. Un mapa de las diferencias". *La fugitiva contemporaneidad*. Celina Manzoni (ed.). Buenos Aires: Corregidor, 2003.
- Palaversich, Diana. "The Wounded Body of Proletarian Homosexuality in Pedro Lemebel's *Loco afán*". *Latin American Perspectives* 29, 2 (2002): 99-118.
- Richard, Nelly. *La estratificación de los márgenes. Sobre arte, cultura y política/s*. Santiago: Francisco Zegers, 1989.
- Sedgwick, Eve. *Epistemology of the Closet*. Berkeley: University of California Press, 1990.