



Hacia una des-categorización de la 'identidad hispanoamericana': estrategias queer en Roberto Bolaño y Pedro Lemebel

por Gabriele Bizzarri

En este artículo me ocuparé de destacar el valor estratégico que personajes y situaciones relacionados con ambigüedad de género y prácticas sexuales extranormativas asumen en las obras de Roberto Bolaño y Pedro Lemebel: provocando un diálogo entre lugares textuales temáticamente connotados en sentido *queer*, avanzaré una hipótesis interpretativa que de cuenta de su presencia masiva en la narrativa hispanoamericana actual, precisamente en la que se afinca – claro está: transgresivamente – en 'lo local', reincidiendo en las huellas de esa larga tradición literaria que creyó en la posibilidad de atrapar en el discurso un deseo identitario resistente y específico.¹

¹ En este sentido, este trabajo, que constituye el adelanto de un libro en construcción, dialoga críticamente con la brillante fórmula acuñada por Francisca Nogueroles quien, para referirse a la generación de autores latinoamericanos que publican alrededor del año 2000, habla de una narración "sin fronteras", programáticamente emancipada de todo afán localista. Los textos que presentaré a continuación parecen vivir en un espacio de la indecisión y la incertidumbre, aprovechando creativamente todas sus posibilidades: es el espacio baldío que se abre "entre lo local y lo global" cuando todas las categorías han dejado ya de funcionar y que impone la búsqueda de caminos más discretos, oblicuos y problemáticos para articular el discurso de la diferencia latinoamericana, contribuyendo a la vez a desclasificar los trasnochados ídolos de la autoctonía y a denunciar la trampa de la uniformidad globalizada.



No se tratará, entonces, de proponer la lectura *paranoica* de unos textos cuyo alcance significativo – no cabe duda – excede las limitadas fronteras de la sectorialidad LGBT, pasando obsesivamente por lista todas las marcas contraculturales de una subterránea historia de la marginalidad sexual que se convierte en historia universal (o, más bien, muy criolla) de la infamia a raíz de los “sueños de exterminio” pronunciados por la Nación en contra de los individuos y grupos que llevan el estigma de la diversidad y la amenaza de lo improductivo (Giorgi 2005), sino de demostrar como, en una importante porción de la narrativa reciente, la aparición de estas señales coincide con el activarse de una instancia problematizadora que cuestiona productivamente los automatismos de ‘lo hispanoamericano’ aplicándose tanto a sus herramientas teóricas (transculturación, mestizaje...) como a sus emblemas más reconocibles (la revolución, el exilio, lo indígena...) y favorece 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.²

Ambos autores, desde grados de involucración temática y familiaridad teórica diferentes con lo *queer*, utilizan el potencial antinormativo de su lenguaje, su apelación a lo inestable y provisional, para desenmascarar las estructuras de poder que se han enquistado en las fórmulas identitarias acuñadas en ámbito postcolonial produciendo un uso paradójicamente categórico, dogmático y, por eso, políticamente neutralizado de esas soluciones: en este sentido, tanto Lemebel como Bolaño parecen imaginar una *queer América* transversal y errante,³ lingüísticamente indisponible a todo ademán colonizador, en primera instancia, el del discurso ordenador, del significado sistemático.

Empecemos con el escritor para cuya obra podemos dar menos por descontada la productividad de un acercamiento *queer*: 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 presentan personajes caracterizados por rasgos de incongruidad con respecto a la norma sexual o aluden 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

² Como sugiere Diego Falconi Trávez en la introducción al volúmen 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 deshomogéneo y movedizo de sus respectivas propuestas, con su paradójico “potencial (des)(anti)identitario” (Falconi Trávez 2014: 10).

³ Declinaciones diferentes de la errancia y el vagabundeo (a saber: la bohemia y el exilio para Bolaño, la sexualidad nómada para Lemebel) constituyen algunos entre los rasgos más destacados de las poéticas de ambos autores, como no ha dejado de subrayar el amplio caudal bibliográfico que sus respectivas obras, a estas alturas, ha suscitado (cfr., entre otros, Manzoni 2003 y Ostrov 2003).



sentido en la obra bolañesca: la reflexión sobre “Chile y su diáspora” (Long 2015). En efecto, Mauricio Silva, uno entre los muchos “*luchadores chilenos errantes*, una fracción numerosa de los *luchadores latinoamericanos errantes*” (Bolaño 2010: 217, y nótese la ironía agrediendo la prosopopeya) 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, de forma despiadada, las estatuas de los héroes, mancillar los sagrados pedigrís, esterilizar lo antes posible 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 en Chile”, Bolaño 2010: 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” (Bolaño 2010: 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 a 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” (Bolaño 2010: 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” (Bolaño 2011: 113), musita entre 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 le ha iniciado, bien entrado en edad, a la homosexualidad en *Los sinsabores del verdadero policía*, la novela que podríamos definir en toda conciencia 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 innombrable 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 (Fresán 2013) 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 por lista 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” (Bolaño 2011: 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” (Bolaño 2011: 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” (Bolaño 2011: 43). Es la América de los fabulosos espejismos y las utopías sociales en la meticulosa descripción de 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 boom⁴): 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 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” (Bolaño 2011: 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 reposiciarse 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.

⁴ A este respecto, cfr. Bizzarri 2017.



Entre los muchos ‘policías’ condenados a no dar con sus blancos (y quizás, justamente por esto, centrarlos) 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”⁵ 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 desvelándole 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 convierte en el destinatario ideal del relato inédito que Amalfitano, “convertido en un mar de dudas”, irá construyendo sobre su identidad, convirtiendo, y apréciase el doble sentido desacralizador, a 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” (Bolaño 2011: 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: incongruamente 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 (Bolaño 2011: 117).

[su fantasma] Aparecía y desaparecía [...] en todos los lugares donde había pelea, en todos los lugares en donde los latinoamericanos, desesperados, generosos, enloquecidos, valientes, aborrecibles, destruían y reconstruían y volvían a destruir la realidad en un intento último abocado al fracaso. (Bolaño 1996: 66)

⁵ Utilizo aquí uno de los variopintos alias del SIDA que proliferan en las páginas de Lemebel descontextualizándolo por tierras discursivas bolañescas y, así, echándome un cable para pasar al otro tramo de la argumentación.



Este pasaje de *Estrella distante*, que describe la alocada fuga de Juan Stein – poeta y “cabrón judío bolchevique” bajo Pinochet –, separándola tanto del “folklore del exilio” como de la “picaresca” arribista de la izquierda revolucionaria, precisa también el estatuto textual de lo *queer* en Bolaño: un fenómeno productivamente disturbador que pone en marcha la propuesta de una “tercera vía” latinoamericana, chueca, transversal, torcida respecto a la vía maestra de sus grandes narraciones. Parece confirmarlo la aparición – a primera vista inexplicable en un contexto como el de esta novela (donde se pone en escena el fracaso fatal de una escuadra de narradores-detectives en el intento de ‘atrapar’ a los *héroes*, los *criminales* y las *víctimas* del desastre pinochetista) – de Lorenza Böttner, el *performer artist* tercermundista, “marica y sin brazos”, llevando de paseo por los cinco continentes lo emblemáticamente inaprensible de su cuerpo anómalo como el único significante supérstite de una disidencia política que, por otro lado, aparece miniaturizada por la prosopopeya y la farsa.⁶

Tanto el episodio de la loca de la esquina de Santa Teresa como el “aletear” liviano de “la manca” por los escombros de la historia política del subcontinente nos remiten de plano, con una intertextualidad a un paso de ser explícita, a Pedro Lemebel y a su *Loco afán*⁷, donde la identidad travesti está trabajada como identidad paradigmática de lo latinoamericano sorprendido en su tenso diálogo de incomprendiones e implícitas violencias con las identidades fuertes, atávicas, radicales del escenario global.

Si en Lemebel el uso del *queer* es más literal y más ‘sectorial’ que en Bolaño, también me parece que lo más notable de su discurso sobre las identidades que hacen chirriar las demarcaciones de género sea su *figuralidad* con respecto a la cuestión postcolonial, desmitificada, repensada y, en última instancia, repoliticizada a partir del cruce de cables teórico: los personajes carnavalescos (héroes trágicos también) que habitan su mariposario sidático vienen a ser, en este sentido, unos 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, a la vez parodiando por rebajamiento ciertos afortunados constructos y resituándolos 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 (en absoluto, la más comentada) anda genialmente

⁶ “Cuando pienso en Stein [...] no puedo evitar pensar también en Lorenzo”. (Bolaño 2011: 85)

⁷ Sobre Lorenza Böttner en Lemebel y Bolaño, cfr. Vila 2013 y Fischer 2014.



interconectada con la geopolítica, dando lugar a un “imaginario ligoso” y perversamente inestable⁸.

En el texto pensado en 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 –, dependa 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 entre 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)

Si la intransigente política antiglobalista de Lemebel deja asomarse, 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 la política y la poética cultural de Lemebel 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 postribular santiaguino, además de aparecer en las páginas lemebelianas para reivindicar los específicos derechos de una franja excluida y repudiada por la proyectualidad 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 alguien, en otra época, llamó lo real-maravilloso americano. Ahora bien, el uso de una imagen tan

⁸ En el respecto de esta doble naturaleza, los estudios más acertados resultan ser el de Ostrov 2003 y los contenidos en Blanco y Poblete 2010.



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, por metafórica no 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” (Lemebel 1996: 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 propio⁹. Obviamente, “el duplicado mapuche casi perfecto” (Lemebel 1996: 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, erotizándola, 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 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 autoconciente del modelo importado que incluya encubiertamente hasta cierta agresión paródica.

⁹ 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 2003: 107-108).



Pero lo realmente subversivo de la propuesta de revisión lemebeliana del viejo cliché del cuerpo sincrético de América cala más hondo, aprovechando geoculturalmente el tropos 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 resultonas, 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” (Lemebel 1996: 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.¹⁰ 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 sidática, 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”, 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*:¹¹ dejando de importar el sentido de marcha de la circulación modélica, irreconocible ya toda linealidad y 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.

El análisis textual cruzado que acabo de proponer, que bien podría engrosarse con ejemplos igual de productivos sacados de la prosa hispanoamericana de este nuevo milenio, destaca lo fértil y estratégico de la intersección entre teoría *queer* y postcolonial o, mejor dicho, “las productivas tensiones”, las chispas que saltan cuando se “yuxtaponen en forma crítica y dinámica” “los constructos *queer* y Latinoamérica” (Falconi Trávez 2014: 11). Por otro lado, si lo que se ha escrito hasta ahora al respecto indica o recomienda un encaje perfecto y sin fisuras, señalando la América del mestizaje universal, la heterogeneidad contradictoria, lo simultáneo compresente, la transculturación y la interculturalidad como un contenedor de cuerpos naturalmente

¹⁰ No se trata sólo 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 2003: 108 y 109), sino de leer en la idolatría *sui generis* de la loca una ocasión para torcer (*to queer*) una vez para siempre una concepción anticuada y discriminadora de la identidad, poniendo entre comillas la sacralidad estética y política del original impoluto.

¹¹ Ambos términos enfatizados por la cursiva remiten a una intromisión bolañesca en territorio lemebeliano, cerrando así el círculo del análisis.



predispuesto a recibir la opción a la vez postidentitaria y políticamente consciente del *queer*, la exploración de los textos nos habla, en realidad, de roces y discrepancias entre los dos lenguajes, pasibles, eso sí, de convertirse en complicidades realmente cáusticas, que agreden productivamente los tótem y tabú de un latinoamericanismo trasnochado.

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 y degradantes del polimorfismo sexual.

BIBLIOGRAFÍA

Amicola J., 2013, "Roberto Bolaño o los sinsabores de la razón queer", en *Léctures du genre*, 10, pp. 5-10.

Andrews C., 2014, *Roberto Bolaño's Fiction. An expanding Universe*, Columbia University Press, New York.

Bizzarri G., 2017, "Muerte y resurrección reescritural de la identidad hispanoamericana en Roberto Bolaño", en G. Bizzarri, J. M. Cuartas Restrepo, A. F. Vélez Posada, D. Pini, *Reescrituras ¿lógica de la repetición?*, Fondo Editoria EAFIT, Medellín.

Blanco F. A. y Poblete J. (eds), 2010, *Desdén al infortunio. Sujeto, comunicación y público en la narrativa de Pedro Lemebel*, Editorial Cuarto Propio, Santiago.

Bolaño R., 1996, *Estrella distante*, Anagrama, Barcelona.

Bolaño R., 2010, *Cuentos*, Anagrama, Barcelona.

Bolaño R., 2011, *Los sinsabores del verdadero policía*, Anagrama, Barcelona.

Butler J., 1990, *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*, Routledge, New York/London.

Falconi Trávez D., 2014, "La leyenda negra marica: una crítica comparatista desde el Sur a la teoría queer hispana", en Falconi Trávez, D., Castellanos S., Viteri M. A. (eds.), *Resentir lo queer en América Latina: diálogos desde/con el Sur*, Egales, Barcelona-Madrid, pp. 81-115.

Falconi Trávez D., Castellanos S., Viteri M. A. (eds.), 2014, *Resentir lo queer en América Latina: diálogos desde/con el Sur*, Egales, Barcelona-Madrid.

Fischer C., 2014, "Lorenza Böttner: from Chilean Exceptionalism to Queer Inclusion", en *American Quarterly*, 66, pp. 749-765.

Fresán R., 2013, "Boomtown o diario de una relectura de Cien años de soledad", Biblioteca Virtual Cervantes, <<http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmcp57b2>> (31/03/2017).

Giorgi G., 2005, *Sueños de exterminio. Homosexualidad y representación en la literatura argentina contemporánea*, Beatriz Viterbo, Buenos Aires.

Lagos Caamaño J., 2011, "Postcolonialidad y descolonialidad en Loco afán. Crónicas del sidario de Pedro Lemebel", en *Alpha*, no 33, pp. 105-114.



Lemebel P., 1991, "Loco afán", <<http://lemebel.blogspot.it/2005/12/loco-afn.html>> (31/03/2017).

Lemebel P., 1997, *Loco afán. Crónicas del sidario*, Lom, Santiago.

Long R., 2015, "Roberto Bolaño's queer Poetics", en I. López-Calvo (ed.), *Critical Insights: Roberto Bolaño*, Grey House Publishing, Armenia, N.Y., pp. 150-166.

Manzoni C., 2003, "Recorridos urbanos, fantasmagoría y espejismo en Amuleto", en C. Manzoni (ed.), *La fugitiva contemporaneidad*, Corregidor, Buenos Aires, pp. 33-51.

Noguerol F., 2008, "Narrar sin fronteras", en J. Montoya Huárez; Á. Estéban, *Entre lo local y lo global. La narrativa latinoamericana en el cambio de siglo (1990-2006)*, Iberoamericana-Vervuert, Madrid, pp. 19-33.

Ostrov A., 2003, "Las crónicas de Pedro Lemebel. Un mapa de las diferencias", en C. Manzoni (ed.), *La fugitiva contemporaneidad*, Corregidor, Buenos Aires, pp. 99-119.

Ostrov A., 2011, "Cuerpo, enfermedad y ciudadanía en las crónicas urbanas de Pedro Lemebel", en *Confluente*, vol 3, no 2, pp. 145-155.

Palaversich D., 2002, "The Wounded Body of Proletarian Homosexuality in Pedro Lemebel's *Loco afán*", en *Latin American Perspectives*, 2, pp. 99-118.

Richard N., 1989, *La estratificación de los márgenes. Sobre arte, cultura y política/s*, Francisco Zegers ed., Santiago.

Sedgwick E., 1990, *Epistemology of the Closet*, University of California Press, Berkeley.

Vila T., 2014, "Uno sguardo oltre il camp in *Loco afán* di Pedro Lemebel", en *Orillas*, 3, pp. 1-18.

Gabriele Bizzarri es profesor asociado de Literatura española e hispanoamericana en el Dipartimento di Studi Linguistici e Letterari (DISLL) de la Universidad de Padua. Sus estudios se concentran en la contemporaneidad, tanto española como hispanoamericana, con artículos y monografías dedicados a la generación del '27 (García Lorca *in primis*), a la novela hispanoamericana contemporánea (con una atención especial al tema de la construcción de la identidad postcolonial), al cine postmoderno de Pedro Almodóvar y a las formas de la narración fantástica en lengua española. Es director de la revista de estudios hispánicos *Orillas*.

gabriele.bizzarri@unipd.it