

DOSSIÊ: CORPO, GÊNERO E SEXUALIDADE NO CARIBE

EL AMOR EN TIEMPOS DE SIDENTIDADES: EROS Y THANATOS EN LAS "AUTOHISTORIAS¹" DE PEDRO LEMEBEL Y REINALDO ARENAS

LOVE IN TIMES OF SIDENTIDADES: EROS AND THANATOS IN THE "SELF HISTORIES" OF PEDRO LEMEBEL AND REINALDO ARENAS

Massimiliano Carta
Asesor del Grupo de Investigación Feliza Bursztyn
Universidad del Atlántico, Colombia.

"LA PALABRA TIENE LA CAPACIDAD DE ALEJAR LA MUERTE"
MICHEL FOUCAULT, *ESCRITOS LITERARIOS*

Resumo

No final do século passado, em plena emergência sanitária devido à pandemia da AIDS, foram produzidas numerosas obras artísticas, literárias, cinematográficas que tratavam a temática. *Antes que anochezca* do cubano Reinaldo Arenas e *Loco Afán: crónicas de sidario* do chileno Pedro Lemebel se colocam dentro de esta tendência geral, aportando ao debate internacional uma perspectiva original, devido às identidades latino americanas e interseccionais dos autores que, de fato, tiveram que confrontar-se pessoalmente no contexto estadunidense, muito diferente ao próprio de pertença. Ambos os textos se colocam entre a erotografia e a tanatografia, em uma viagem de só ida entre a vida, alimentada pelo sexo e a morte, relacionada com o calvário da doença. A AIDS não influenciou somente as artes, sobretudo, influenciou as identidades, levando aos sujeitos envolvidos a questionar novas maneiras de se relacionar dentro e fora da comunidade LGBTIQ (Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transgêneros-transsexuais, Intersexuais, Queers). A estas identidades Llamas (1995) as batizou de *Sidentidades*.

¹ La referencia es a las teorías de Gloria Anzaldúa contenidas en *Borderlands/La Frontera. The New Mestiza*, S. Francisco, Aunt Lute Books, 1999.

Palavras chave: Aids; Arenas; Lemebel; Sidentidades; sex-textualidades.

Abstract

At the end of the last century, at the height of the health emergency due to the AIDS pandemic, numerous artistic, literary and cinematographic works have been produced about this subject. *Before night fall* of the Cuban Reinaldo Arenas and *Loco Afán: crónicas del sidario* of the Chilean Pedro Lemebel are placed within this general tendency, contributing in the international debate with an original perspective, because of their Latin American and intersectional identities that, in fact, had to face personally with the North American context, very different than theirs. Both texts develop a perspective between erotography and tanatography, between life, fueled by sex and death, related to the Calvary of the disease. But AIDS did not only influence the arts but, above all, identities, leading the subjects involved to think of new ways of relating in and out of the LGBTIQ (Lesbians, Gays, Bisexuals, Trans, Intersexuals, Queers) community. Ricardo Llamas (1995) called them Sidentidades.

Keywords: AIDS. Arenas. Lemebel. Sex-textualities, Sidentidades.

Resumen

A finales del siglo pasado, en plena emergencia sanitaria debida a la pandemia del SIDA, se produjeron numerosas obras artísticas, literarias, cinematográficas que trataban el tema. *Antes que anochezca* del cubano Reinaldo Arenas y *Loco Afán: crónicas de sidario* del chileno Pedro Lemebel se colocan dentro de esta tendencia general, aportando al debate internacional una perspectiva original, debido a las identidades latinoamericanas e interseccionales de los autores que de hecho tuvieron que confrontarse personalmente con el contexto estadounidense, muy diferente al propio de pertenencia. Ambos textos se colocan entre erotografía y tanatografía, en un viaje de solo ida entre la vida, alimentada por el sexo y la muerte, relacionada con el calvario de la enfermedad. El SIDA no influenció solamente las artes sino sobre todo las identidades, llevando a los sujetos involucrados a cuestionar nuevas maneras de relacionarse adentro y afuera de la comunidad LGBTIQ (Lesbianas, Gays, Bisexuales, Transgenero-transsexuales, Intersexuales, Queer). Ricardo Llamas las bautizó Sidentidades.

Palabras clave: Sida. Arenas. Lemebel. Sex-textualidades. Sidentidades.

Entre erotografías y tanatografías: la doble cara de la relación entre vida y escritura

Durante los últimos veinte años del siglo pasado se han producido una cantidad considerable de obras de arte relacionadas con la epidemia del SIDA: del cine a la literatura, de la pintura al teatro, al *performance*, las artes comenzaron a ocuparse del tema, especialmente en plena emergencia sanitaria, a mediados de los años ochenta, hasta la primera mitad de los noventa.

En el ámbito internacional han tenido cierto éxito la película *Philadelphia* de Jonathan Demme protagonizada por Tom Hanks y Denzel Washington, ganadora de dos Oscars y unos tantos Globos de Oro en 1993; en teatro el musical *Rent* que debutó en 1996 y *Angels in America* de Tony Kushner, ganador del premio Pulitzer como mejor dramaturgia en 1993, han tenido éxito de público y de crítica. En Europa ya se conocía la autobiografía *Les nuits sauvages* de Cyrill Collard, que dirigió también la película basada en el libro. Las obras postpunk de Derek Jarman ya habían salido del contexto *underground* y su última película *Blue*, grabada unos meses antes de su muerte ha representado no solamente su herencia artística sino el manifiesto de una generación.

Loco Afán: Crónicas de sidario escrito por el chileno Pedro Lemebel y *Antes que anochezca* del cubano Reinaldo Arenas han sido publicados en la misma década con la agravante, además, de una fuerte criminalización de los dos autores, sobre todo por razones políticas. Esta aversión de los poderes hegemónicos acabó dando a estos textos una fuerte carga subversiva.

Las características mencionadas llevaron a Bergen Angvik, a definir esas obras como "textos contaminados" (*tainted texts*), (ANGVIK, 2006, p. 38) debido a su capacidad de escapar a cualquier categorización, y por estar inextricablemente ligadas a la enfermedad que estaba devorando a los autores en el momento de escribir. La visión dramática propuesta por Julia Epstein (1995, p. 5) que inspiró esa definición está fuertemente relacionada con el período histórico en el que fue elaborada. El acercamiento entre la vida y el arte se hizo aún más fuerte debido al hecho de que la mayoría de las obras escritas o producidas sobre el SIDA en esos años son de carácter confesional o autobiográfico. Angvik las definió sobre la base de las teorías de Jacques Derrida y Paul De Man, como *tanatografías* (ANGVIK, 2006, p. 39).

Sin embargo no se pueden reducir las obras de Arenas y Lemebel sólo a tal definición; en ellas hay de hecho una fuerza tan vital, subversiva y sexual que sería imposible ignorar, tanto que es oportuno asignarles otra definición elaborada por el mismo pensador noruego, la de "erotografías al servicio de la profesiones vitales" (ANGVIK, 2006, p. 39).

Como comprueba Ángeles Mateo Del Pino el término erotografía ya había sido utilizado antes por Robert Farris Thompson refiriéndose a las obras de Keith Haring, un artista que la autora del artículo define "familiarizado con el SIDA". A diferencia de la pornografía,

la erotografía “(...) transforma el sexo en una escritura liberadora y transmite su libertad y su energía a una multitud de personas, mientras que la pornografía se dirige a consumidores aislados” (MATEO DEL PINO, 2010, p. 226).

Se trata de “textos de gozo”, como decía Roland Barthes, que se alimentan de un caos dionisiaco que se expresa a través del uso del lenguaje y sobre todo, a través de la sexualidad, no sólo narrada, sino sobre todo provocada y percibida por el lector:

[...] Ni la cultura ni su destrucción son eróticos: es la fisura entre una y otra la que se vuelve erótica. El placer del texto es similar a ese instante insostenible, imposible, puramente novelesco que el libertino gusta al término de una ardua maquinación haciendo cortar la cuerda que lo tiene suspendido en el momento mismo del goce (BARTHES, 1982, p. 9).

Las obras de Lemebel y Arenas parecen responder a ese imperativo elaborado por Severo Sarduy, inherente al verdadero objetivo de la obra neobarroca, a saber: crear una reacción física en el lector, estimular los sentidos de todos los lectores y desafiar las reglas del juego social. En una entrevista con Joaquín Soler, por televisión, el escritor y crítico cubano declaró que:

[...] Lo que pasa es que practicar la literatura es una especie de transgresión, muy grande, es una especie de amenaza muy grande para la seguridad simbólica de los otros; es que hay una especie de gran represión en este acto aparentemente banal de escribir, un gran rechazo, yo creo. En definitiva se amenaza mucho al escribir, se manejan conceptos simbólicos muy importantes para el cuerpo de uno y para el cuerpo de los otros; ejerce una especie de violencia somática, de violencia corporal muy grande. La escritura es como la danza, es un ejercicio puramente corporal y el cuerpo lo siente. Por eso me duele tanto el oído (SARDUY, 1976, entrevista para TVE por Joaquín Soler).

Y sobre la acción que cumple Eros en la escritura, y presumiblemente en la lectura, Severo Sarduy añade:

[...] Quizás lo que yo he tratado de hacer es comunicar un placer físico muy grande en la lectura. Yo quisiera que el lector mío se encontrara en un estado prácticamente de placer sexual, es decir, que el placer que yo le comunico no es un placer intelectual - en definitiva poco importa si yo le comunico un relato o no - No se trata en lo más mínimo de contar una historia, se trata de ponerlo en una situación física muy parecida a la del amor, muy sexualizada, y además, se trata de invadir su cuerpo, no solo en la cabeza sino en su totalidad. Tal como yo escribo. Yo no escribo con la cabeza, yo creo que yo escribo con la totalidad del cuerpo. Yo creo que en definitiva lo que pasa a la mano [...] es una energía que viene del sexo. Creo que se podría hacer un diagrama tántrico con esa energía que brota del sexo y va hacia la mano, no creo que va a la cabeza. Yo escribo con la totalidad del cuerpo, bailo mucho escribiendo, casi siempre, me muevo mucho. Hay mucho músculo en lo que yo hago y pretendo que el lector sea captado por este aspecto puramente físico. Por este placer sexual. Lo que yo lo invito no es a que me lea, sino [...] que haga el amor conmigo. [...] La palabra se hace cuerpo y el cuerpo mío se hace palabra (SARDUY, 1976, entrevista para TVE por Joaquín Soler).

La transgresión lingüística, social y erótica es la base de estos textos que por esta razón son a menudo definidos “malditos” por Angvik, como ya en el pasado algunas obras de la literatura europea que compartían la misma combinación entre tragedia y transgresión vital. *De Profundis* de Oscar Wilde, *Une saison en enfer* de Rimbaud, *Querelle de Brest* de Jean Genet, *Les nuits fauves* de Cyrill Collard; hay tantos textos que producen esas tendencias perversas y subversivas de las estrategias confesionales tradicionales y que pueden definirse como *sex-textualidades* (ANGVIK, 2006, p. 45).

La exaltación de una sexualidad desbordante por parte de los autores aquí tratados sufre una limitación cuando el campo médico entra crudamente en las narraciones, infectándolas desde adentro y debilitando mucho el poder del eros.

En un fragmento de *Loco Afán* se afirma:

[...] Nunca seré vieja, como las estrellas. Me recordarán siempre joven. - ¿Y si encuentran el remedio? – Me muero igual, porque de aquí a que llegue a Latinoamérica, y a qué precio, ¿te imaginas lo que va a costar? Como siempre, se salvan las ricas primero. – Como el AZT – Sí, pero para mí, el AZT es como la silicona, te alarga, te agranda, te engorda, te pone unos tiempos más de duración. Hay travestis que se lo inyectan ellos solos. - ¿El AZT? – No, la silicona. En la Sota de Talca, un travesti me dijo que estaba esperando la bencina para el avión. Y yo pensé que era el AZT. No niña, me dijo, es para las pechugas. ¿Y cómo lo haces? En una clínica supongo. Nada que ver, no tengo plata para eso. Me compro dos botellas de pisco, me tomo una, cuando estoy raja de curar con un gillete me corto aquí (LEMEBEL, 1996, p. 72-73).

La enfermedad contamina el texto con su dosis de medicinas, controles, hospitales, olores y dolores que se esparcen por lo tanto en el camino entre la Bios-grafía, es decir la escritura de la vida, y la tanathos-grafía, o sea la escritura de la muerte anunciada. Este sendero que conecta los dos polos, dentro de la narración nunca es coherente o unificado, así como suele pasar en la vida misma.

Por fin, y a pesar de la carga mortífera, es el eros que marca el paso de la narración con sus subidas y bajadas, con sus ondas portentosas seguidas por remos repentinos. La erotografía que alimenta estos textos, para seguir con Angvik, es un “tejido de constelaciones textuales que alternan entre la amenaza de descomposición y desperdicio, por una parte, y la esperanza de poder frenar el proceso de disolución y de aniquilación total, por la otra”. (ANGVIK, 2006, p. 39) El mismo erudito destaca el valor, el coraje y la insolencia en que se basan estas escrituras y las rupturas que las opone a las normas impuestas por la tradición literaria.

El caso de Arenas y Lemebel es muy peculiar, debido al hecho de que ambos tuvieron que relacionarse en primer lugar con la realidad de sus propios países de origen y luego con la situación en EE.UU donde el chileno viajó y el cubano vivió exiliado durante la última parte de su vida. Es decir que se encontraban en la “frontera” entre dos culturas bien distintas y eso

hacia que las reglas “canónicas” que haya que derrumbar requerían doble trabajo.

El mal siempre viene desde lejos o histerias *fin de siècle*

Cuando descubrió ser seropositivo, Reinaldo Arenas ya se encontraba hacia años en Estados Unidos. En 1980 había abandonado su país para dirigirse en primera instancia a Miami y luego a Nueva York.

El clima que se respiraba en la “Gran Manzana” y en el resto del país era de Guerra Fría. La “amenaza soviética” era el eje de muchos discursos políticos y la inestabilidad social empezaba a manifestarse a escala mundial, debido al crack de Wall Street en 1987.

La elección de un presidente republicano, en 1981, dio impulso al *revival* del conservadurismo, no sólo en el campo económico sino también social, después de unos veinte años que, empezando por el levantamiento de Stonewall había sido el “*golden age* del amor libre” (LANDAU, 2011, s. p.). Mientras tanto, los derechos de las personas LGBTIQ habían sido garantizados mayormente gracias al aporte de muchos activistas como Harvey Milk, por ejemplo, y de numerosos grupos feministas, durante los sesentas y los setentas.

Este clima de renovación pareció desaparecer de repente cuando el 5 de junio del mismo año el New York Times hizo conocer que: “The Centers for Disease Control and Prevention’s newsletter Morbidity and Mortality Weekly (MMWR) makes a reference to five cases of an unusual pneumonia in Los Angeles²” (Archivo N.Y Times).

Unos pocos meses después, el mismo periódico publicó el número de los muertos hasta aquel momento, debido a la nueva epidemia: “[...] Researchers report in the New England Journal of Medicine that harmless viruses and bacteria can often cause fatal illnesses in homosexual men. By the end of 1981: 121 deaths” (NEW YORK TIMES, 10 Diciembre 1981, Nueva York)³.

Se trató de un *escalation* destinada a no acabar en el corto plazo. Parecía haber comenzado una verdadera epidemia que interesaba principalmente la parte de la sociedad más marginalizada, que terminó siendo incluida en la definición “*4H disease*”, basada en la convicción errónea, promovida por la sociedad estadounidense, de que se trataba de una patología típica de los consumidores de heroína (heroin users en inglés), de los homosexuales (homosexuals), de los hemofílicos (hemophiliacs) y en fin de los inmigrantes llegados de Haití (haitians). En esa época la correlación entre SIDA y homosexualidad se consideraba

2 El boletín Morbidity and Mortality Weekly (MMWR) de los Centros para el Control y la Prevención de Enfermedades hace referencia a cinco casos de una neumonía inusual en Los Ángeles.

3 Los investigadores informan en el New England Journal of Medicine que los virus inofensivos y bacterias pueden causar enfermedades mortales en hombres homosexuales. A fines de 1981: 121 muertos

muy estrecha tanto que se produjo el término GRID para su definición, es decir *Gay-related immune deficiency*, que ha sido utilizado hasta 1984 cuando fue substituida con el acrónimo actual.

El clima de terror se intensificó debido al hecho de que se trataba de un enemigo desconocido del cual no se conocían todavía exactamente ni el origen ni los posibles protocolos para combatirlo. El mismo Arenas así se pronunciaba al respecto en las páginas de su autobiografía:

[...] Veo que llego casi al fin de esta presentación, que es en realidad mi fin, y no he hablado mucho de SIDA, no puedo hacerlo, no sé qué es. Nadie lo sabe realmente. [...] El SIDA es un mal perfecto porque está fuera de la naturaleza humana y su función es acabar con el ser humano de la manera más cruel y sistemática posible. [...] Los gobernantes del mundo entero, la clase reaccionaria siempre en el poder y los poderes bajo cualquier sistema, tienen que sentirse muy contentos con el SIDA, pues gran parte de la población marginal que no aspira más que a vivir y, por lo tanto, es enemiga de todo dogma e hipocresía política, desaparecerá con esta calamidad (ARENAS, 1992 p. 15).

Solamente dos años antes que Arenas descubriera su enfermedad, fue organizada en Atlanta la primera Conferencia Internacional sobre el SIDA instituida por la Organización Mundial de la Salud (OMS). Era 1985. El 2 de octubre del mismo año, la muerte de Rock Hudson, un actor reconocido por sus papeles de "macho heterosexual", lleva el tema a la atención del público internacional, al *mainstream*; por ende el enfoque pasó de un contexto marginal a uno mucho más amplio.

A pesar de los logros médicos, las personas con esa enfermedad seguían siendo estigmatizadas por la colectividad. Esta clase de actitudes fueron apoyadas por los gobiernos que decidieron contrarrestar la aparición de las emergencias médicas con campañas de sensibilización no siempre o no totalmente eficaces. Mientras que por un lado esas medidas sirvieron como disuasivo para los comportamientos de riesgo, por el otro, causaron temor y aversión a las personas que ya habían contraído la enfermedad. El reconocido escritor estadounidense Edmund White que en 1986 descubrió que tenía el virus, declaró con respecto a los prejuicios a los que fue sometido: "[...] Mothers didn't want me picking up their babies. People didn't want to kiss you on the cheek. People certainly didn't want to have sex with you, especially other gay people. It was very isolating and demeaning. That was a long battle" (LANDAU, 2011, s.p.).

El hecho de que se tratara de una patología de transmisión sexual, despertó los fantasmas ocultos, los miedos más profundos de la población más conservadora.

La enfermedad fue cargada de simbologías y superestructuras que iban más allá del campo estrictamente sanitario. Estos prejuicios alimentaban la intolerancia hacia las minorías sexuales, que se percibían como culpables de la difusión de la pandemia y erróneamente se los

veía como la causa de la destrucción operada por este “ángel exterminador”.

Así como pasó con la sífilis y la tisis, también con el SIDA, la enfermedad pandémica ha sido usada como metáfora militar o explotada a nivel religioso.

El carácter contagioso y la transmisión por vía sexual contribuyeron notablemente a la construcción de mitos alrededor de la enfermedad. Según varios grupos espirituales, sectas, iglesias de matriz cristiana (y no) en el mundo entero, el SIDA representaba un castigo divino debido a la inmoralidad de las costumbres sexuales practicada por la sociedad de la época, en particular hacia las prácticas homosexuales, consideradas la causa del mal. Al respecto Arenas afirmaba que “el placer sexual casi siempre se paga muy caro; tarde o temprano, por cada minuto de placer que vivimos, sufrimos después años de pena; no es la venganza de Dios, es la del Diablo, enemigo de todo lo bello” (ARENAS, 1992, p. 218).

Aunque pareciera un producto de la histeria generalizada provocada por el SIDA, la metáfora del pecado original relacionado a las pandemias es muy antigua y encontró entre sus seguidores también el insospechable Paracelso, citado por Susan Sontag:

[...] Paracelso habla de “aquella vil enfermedad que había devastado el género humano en algunos lugares a partir de donde se propagó: es la enfermedad infligida por Dios para castigar el libertinaje generalizado. Creer que la sífilis fuera una punición para una trasgresión individual, ha sido durante mucho tiempo (hasta cuando la enfermedad se volvió fácilmente curable) en la práctica, considerada equivalente al castigo merecido por la lujuria de la comunidad. Lo mismo pasa hoy con el SIDA, en los países ricos e industrializados (SONTAG, 1988, p. 46).

De acuerdo con esta concepción, tener SIDA significa automáticamente pertenecer al margen, a una comunidad de parias, a la otredad, en resumen, como pretende afirmar Sontag: “Indeed, to get AIDS is precisely to be revealed, in the majority of cases so far, as a member of a certain “risk group”, a community of pariahs”⁴ (SONTAG, 1988, p. 25).

En el caso específico de esta síndrome ha tenido mucha relevancia el hecho que fuera letal y durante las primeras fases, no identificable. Esto no permitía el reconocimiento de una persona que se había convertido en VIH positivo; este aspecto coincidió, en algunos casos, con el hecho de que la homosexualidad de algunos sujetos, no siempre era “obvia” de un punto de vista estético para los heterosexuales. El silencio alrededor de esta enfermedad actuó para aislar y estigmatizar más a los enfermos. Como afirma Margarita María Sánchez, Reinaldo Arenas también omitió hablar en su autobiografía de los efectos de su mala salud en su cuerpo martirizado:

[...] Si Reinaldo Arenas se suicidó en 1990, hay un período de cuatro años no narrados en la autobiografía y un salto del último capítulo a la carta de despedida

4 De hecho, tener SIDA es precisamente para revelarse, en la mayoría de los casos hasta ahora, como miembro de un cierto "grupo de riesgo", de una comunidad de parias.

que pone fin a la narrativa. Este período silenciado oculta la historia de los síntomas reales de la enfermedad, el envejecimiento acelerado del personaje. Es por eso que este final "real" no cabe dentro de la narrativa de la vida, de la lucha, del placer físico. La circularidad ofrece el posible re-encuentro con un personaje vivo que nunca muere" [...] A pesar de que el SIDA es el motor de la culminación de las memorias, no las constituye puesto que incluir la enfermedad implicaría exponer el cuerpo abyecto en la página en blanco. [...] Hay dos grandes silencios en este texto. El primero está relacionado con la historia del padre que abandona el hogar y el segundo tiene que ver con el SIDA (Sánchez, 2008, s.p.).

Esta supuesta capacidad mimética del virus que se reduce solamente en proximidad de la muerte llevó a la opinión pública a percibir la enfermedad como una mina oculta que sólo espera explotar. Es muy evidente aquí la referencia al terror del espionaje soviético que amenazaba a Estados Unidos en esos años de la Guerra Fría entre las dos superpotencias mundiales. Incluso en este caso el enemigo podría confundirse entre la población y aparecer en el momento más inesperado.

Por lo tanto el virus ha sido visto, durante mucho tiempo, como un arma bacteriológica que podía destruir la sociedad norteamericana desde adentro. A partir de la época de las dos guerras mundiales y mucho antes, con la llegada de los conquistadores españoles a América estaba presente esta forma de "colonización por el contagio" así como lo define Lemebel. Escribe Palaversich:

[...] El discurso que emplea Lemebel cuando habla de SIDA es comparable con la "historia negra" de la conquista, con la diferencia de que los españoles ahora son reemplazados por los norteamericanos y la población nativa por el homosexual pobre. Lemebel concibe a América Latina pre-SIDA como un territorio virgen, libre de esta última plaga que trae el colonizador, y a los homosexuales como seres que gozan de una identidad auténtica, no contaminada por el modelo importado (PALAVERSICH, 2010, P. 261).

Las enfermedades han sido personificadas con el ejército enemigo y no por pura casualidad; así como afirma Susan Sontag, existe una relación entre la enfermedad y lo extraño intrínseca a muchas sociedades; una relación que se sitúa interiormente a la misma atribución de lo que es malo, arcaicamente percibido como otro, algo opuesto a "nosotros", el extranjero. Lemebel cuenta en sus crónicas la historia de Pilola Alessandri que había sido contagiada en Estados Unidos, para volver a morir en su país:

[...] Ella se compró la epidemia en Nueva York, fue la primera que la trajo en exclusiva, la más auténtica, la recién estrenada moda gay para morir. La última moda fúnebre que la adelgazó como ninguna dieta lo había conseguido. La dejó tan flaca y pálida como una modelo del Vogue, tan estirada y chic como un suspiro de orquídea (LEMEBEL, 1996, p. 15).

La enfermedad llega con los soldados, o con los viajeros, es una invasión enemiga que

no conoce fronteras, según esta mentalidad. Esta convicción ha encontrado confirmación en algunos autores latinoamericanos, entre ellos el cubano Norge Espinosa:

[...] (Se) mantuvo por años la leyenda negra que hizo creer a muchos que la epidemia había llegado a la Isla en el cuerpo enfermo de un artista, y no, como fue en realidad, a través de soldados enviados a África para las campañas de internacionalismo que la Revolución promovía (ESPINOSA, 2017, s.p).

Jorge Pujado Torres, citado por Mateo Del Pino afirma que:

[...] en un mismo momento, frente a la burla y la indiferencia, se consideraba que existía un perfil de los candidatos al contagio, entre los que se hallaban “los extranjeros – involucrarse con un brasileño se convierte en casi un suicidio -, pero también los adictos a ellos, las regias que han viajado mucho, los promiscuos, los demasiado delgados...” (PUJADO, 2000, p. 94, apud MATEO DEL PINO, 2010, p. 235).

En el caso del SIDA, la alteridad, y por lo tanto la amenaza, valía dos: si por un lado supuestamente era una “táctica militar” por el otro tenía en Estados Unidos y Europa un fuerte componente racial (y racista) debido al hecho que se pensaba que fuera un producto del “tercer mundo”. Para confirmar esto, sería suficiente con recordar que la definición de *4H disease*, basada como es en preconcepciones raciales y sexuales, está evidentemente cargada de una fuerte intención discriminatoria.

Pedro Lemebel, en las crónicas de *Loco Afán* invierte los términos de esta relación de aversión/amor presentándola bajo una óptica de colonización de Latinoamérica por parte del Norte capitalista, como reportado por Paola Arboleda Ríos: “(Lemebel) culpa al neo-colonialismo gay de haber introducido el sida en el territorio latinoamericano, no se cansa de criticar las injusticias de la pseudo-democracia capitalista de su país, tampoco ha terminado de denunciar los horrores generados por la dictadura” (ARBOLEDA RÍOS, 2010, p. 114).

En distintas circunstancias el autor chileno revela una relación estrecha entre la dictadura del general Augusto Pinochet y el SIDA, en la primera crónica de *Loco Afán* como en su manifiesto a la diferencia:

[...] El cuerpo, de este modo, bien un cuerpo sidado – en el plan personal- bien un cuerpo sitiado – en el plan colectivo- se refiere no solo al SIDA, que hace su aparición a inicios de los años ochenta, sino también a ese otro sarcoma, a la dictadura que afectó a Chile en la década del setenta. Aunque de igual manera este autor nos permite descifrar un nuevo mal que hace acto de presencia en los noventa y sigue vigente en nuestros días, el neoliberalismo o utopía liberal que, como los anteriores, funciona como una “forma de colonización por el contagio” (DEL PINO, 2010, p. 230).

Es tener una madre de manos tajeadas por el cloro
Envejecidas de limpieza
Acunándote de enfermo
Por malas costumbres

Por mala suerte
Como la dictadura
Peor que la dictadura
Porque la dictadura pasa
Y viene la democracia
Y de tránsito el socialismo
¿Y entonces?
¿Qué harán con nosotros compañero?
(LEMEBEL, 1996, p. 84).

La batalla contra las tres caras del mal: Sida, dictadura, capitalismo es por lo tanto la base del discurso emancipador del autor chileno junto a la cuestión antimilitarista. Susan Sontag analiza una vez más, esta metáfora militar desde adentro, a partir del sistema capitalista de su país, donde la enfermedad continúa siendo definida con términos como lucha, batalla, guerra por el léxico periodístico, mientras tanto el delirio colectivo sigue produciendo monstruos imaginarios:

[...] En la era de la guerra de las galaxias y de los invasores espaciales, el sida ha demostrado ser una enfermedad perfectamente comprensible: En la superficie de esa célula, el virus encuentra un receptor en el que una de sus proteínas superficiales encaja perfectamente, como la llave en la cerradura. Una vez que el virus se ha amarrado a la célula, penetra la membrana y, despojado de su cápsula protectora en el proceso. Entonces el invasor se instala permanentemente mediante una toma de posesión habitual en los relatos de ciencia ficción. Las células del cuerpo invadido se transforman en invasoras (SONTAG, 1988, p. 15).

Subversión, inmigración, militarización, estas tres han sido, durante aquella época, las prioridades de los gobiernos y de las clases dominantes en ambos lados del Atlántico. La invasión y la contaminación han sido, por lo tanto, las dos principales características atribuidas al SIDA.

Un aspecto no subestimable fue la correlación casi implícita entre la difusión de la pandemia y la urbanización. Al igual que sucedió en el pasado con la peste, por ejemplo, los informes literarios o artísticos y la mirada de los medios de comunicación, se centró en las principales ciudades metropolitanas, como para poner de relieve un contraste con el estilo de vida de los pequeños centros rurales donde el virus no parecía existir. Esto determinó que las categorías de riesgo se describían a menudo como compuestas por personas antisociales que vivían en los márgenes, no sólo metafóricamente, de las ciudades. Ellas poblaban los barrios degradados o los suburbios, donde la vida era más dura y la promiscuidad más extendida. El mundo rural se percibía inmune de todo esto; como encerrado en una burbuja mágica en la que nada exterior y letal podría socavar el equilibrio establecido. Este punto de vista parece ser confirmado, aunque involuntariamente, por Arenas que en su autobiografía nos cuenta de una infancia en el campo caracterizada por un erotismo "natural" y despreocupado en oposición a los últimos tiempos pasados en una megalópolis *sidada* como Nueva York.

Esta última variación de la dicotomía civilización/barbarie estaba relacionada

fundamentalmente con asuntos sociales con respecto a una menor o mayor discriminación hacia las minorías: sobre los movimientos migratorio internos a los varios países pesaba el hecho de que las relaciones extramaritales u homosexuales eran mucho más difíciles en los pequeños centros; esto redujo considerablemente la transmisión de cualquier enfermedad venérea. Otro elemento a considerar fue que las personas lesbianas, gay, bisexuales, trans, intersexuales y queer a menudo dejaban sus hogares para encontrar una situación más acogedora en ciudades mayores donde podían vivir sus vidas y su sexualidad en total libertad y anonimato. Incluso dentro de las mismas metrópolis habían lugares más acogedores que otros, y declararse seropositivos, significaba, sin embargo, perder el trabajo o el apoyo de amigos y familiares. David Leavitt describe así el clima de esos años:

[...] Salir del closet no significaba simplemente declarar la homosexualidad, sino cambiar su propio modo de vestirse, hablar y pensar; en muchos casos requirió mudarse al distrito de Castro en San Francisco, o a Greenwich Village en Nueva York. [...] Las organizaciones homosexuales de la vida urbana se convirtieron en un sistema de distribución de sexo de eficacia y alcance sin precedentes. El SIDA no fue la única consecuencia; tal estilo de vida puede destruir el alma más allá de las células inmunes⁵ (LEAVITT, 1998, p. 70).

El contexto descrito por Leavitt es casi el mismo en el cual se movió Reinaldo Arenas cuando llegó a Estados Unidos y se dedicaba a recorrer “los lugares más alucinantes de Manhattan”, no consciente, todavía, del lado oscuro relacionado con la enfermedad y el racismo existente adentro de las mismas comunidades LGBTIQ, denunciado por Lemebel:

[...] Los fines de semana iba a las playas neoyorquinas. Algunas de esas playas estaban rodeadas de unos enormes herbazales, un poco parecidos a la hierba de guinea cubana y dentro de ellos se encontraban cientos de locas, desnudas y erotizadas, dispuestas siempre a pasar un rato agradable. Era como si yo recuperase mis buenos tiempos; aquéllos en que recorría a pie las playas de La Habana. Yo vivía ahora mi tiempo perdido y de nuevo casi recobrado; aquellos tiempos de mis aventuras submarinas y de la euforia de mi creación literaria. [...] Era verdaderamente un sueño y una fiesta incesante. Yo trabajaba mucho entonces, pero nunca Nueva York fue tan vital; quizás nunca vuelva a ser como entonces, pero me queda el consuelo de haber vivido aquellos últimos años antes que llegara la plaga, antes de que la maldición cayese también sobre la ciudad, como siempre cae sobre todas las cosas realmente extraordinarias (ARENAS, 1992, p. 318).

Jean Franco, citada por Mateo Del Pino está segura que “en Latinoamérica esta enfermedad se ha provisto de una nueva faz a estos tiempos y que “la epidemia y la muerte se revelan también como globales. (FRANCO, 2003, *apud* MATEO DEL PINO, 2010, p. 227) Adoptando una perspectiva bastante pesimista, no sin una cierta dosis de ironía, Lemebel cuenta el fenómeno transnacional del sida como si fuera el único, que desafortunadamente, en el contexto socio-político que le tocó vivir, fuera democrático:

[...] Seguramente, el final común que compartieron la Palma, la Pilola Alessandri y la Chumilou habla del sida como de un repartidor público ausente de prejuicios sociales. Una fatídica generosidad ostenta la mano sidada en su clandestina repartija. Parece, decir: Hay para todos, no se agolpen. Que no se va a agotar, no se preocupen. Hay pasión y calvario para rato, hasta que encuentren el antídoto

(LEMEBEL, 1996, p. 23).

Construyendo nuevas identidades

El SIDA no influenció solamente las artes sino, sobre todo, las identidades adentro de las comunidades más afectadas por la enfermedad. De hecho Paula A. Treichler enfatizó como el SIDA pudo revelar las principales dicotomías que caracterizaban la sociedad estadounidense de la época, la confirmación de que la enfermedad se veía relacionada con la identidad del sujeto:

self and not-self
the one and the other
homosexual and heterosexual
homosexual and 'the general population'
active and passive,
guilty and innocent,
perpetrator and victim
vice and virtue,
us and them,
anus and vagina
sins of the parent and innocence of the child
love and death,
sex and death,
sex and money,
death and money
life and death

(TREICHLER, 1991, p. 284).

El estudioso Ricardo Llamas llegó a encontrar una explícita relación entre identidad y enfermedad hablando de sidentidades (LLAMAS, 1995). Esta paranomasia une las palabras *sida e identidad* pero suena muy similar a la expresión "sin identidad" y al inglés *sin identity* (identidad del pecado). Si por un lado con este término el autor ha querido hacer referencia a una modificación de las identidades – sobre todo masculinas y homosexuales - debido a una reelaboración del propio ser en relación con la pandemia debida al virus V.I.H., por otro lado quiso enfatizar la invisibilidad a la cual han sido relegados los sujetos, reducidos al ámbito clínico. La referencia a la religión, aludida por asonancia de la palabra inglesa "sin", recuerda el fuerte estigma al que estaban sometidos los enfermos por parte de las instituciones religiosas.

Obras como las de Reinaldo Arenas o de Pedro Lemebel, permiten ampliar el discurso de la identidad más allá del contexto pandémico con el cual les tocó relacionarse.

Jaime Manrique en su *Eminent Maricones* identifica en la literatura de Arenas, como en la de Puig entre otros, los primeros pasos hacia *una identidad homoerótica latina* que hubiera podido llevar a la construcción de una tradición de héroes culturales gays, fuertes y ejemplares (IGENSHAY, 2006, p. 12).

Al diferenciar los dos puntos de vista (latinoamericano y angloamericano) fue en primer lugar según David William Foster, la misma concepción del homosexual: el modelo latino-mediterráneo identifica como tal solamente “[...] el hombre que es penetrado, o cualquier cosa que pueda ser homologada con ser penetrado o con el sexo penetrativo y éste puede o no, ser identificado por su exterior con signos femeninos convencionales como la vestimenta, los modales o el habla”. Según la concepción anglosajona el homosexual es “cualquier persona que haya tenido contacto homoerótico con otro hombre (FOSTER, 2006, p. 120-121).

La autobiografía de Arenas revela explícitamente las relaciones que se basan en estas categorías rígidas de pensamiento:

[...] Después al llegar al exilio, he visto que las relaciones sexuales pueden ser tediosas e insatisfechas. Existe como una especie de categoría o división en el mundo homosexual; la loca se reúne con la loca y todo el mundo hace de todo. [...] ¿Cómo puede haber satisfacción así? Si precisamente lo que uno busca es su contrario. La belleza de las relaciones de entonces era que encontrábamos el verdadero objeto de nuestro deseo: el hombre. No sé cómo llamar a aquellos jóvenes cubanos de entonces; no sé si bugarrones o bisexuales. Lo cierto es que tenían sus novias y sus mujeres, y cuando iban con nosotros gozaban extraordinariamente (ARENAS, 1992, p. 135).

Las diferencias culturales destacadas por Arenas también fueron analizadas por Pedro Lemebel cuando llegó a Nueva York diez años después con respecto al autor cubano. La fuerte crítica que el artista hace al ambiente gay norteamericano de la época, se refiere a la discriminación sistemática contra las personas homosexuales latinoamericanas, percibidas como “representantes de un tercer mundo que aquí ocupa, como mucho, el lugar de un mirón” (INGENSCHAY, 2006, p. 177).

Así se expresa Lemebel:

[...] 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, como diciéndote: te hacemos el favor de traerte, indiecita, a la catedral del orgullo gay. Y una anda tan despistada en estos escenarios del Gran Mundo, mirando las tiendas llenas de fetiches sadomasoquistas. [...] Pero aquí en el Village, en la placita, frente al bar Stonewall, abunda esa potencia masculina que da pánico, que te empequeñece como una mosquita latina parada en este barrio de sexo rubio. Porque tal vez el gay es blanco. Basta entrar en el bar Stonewall para darse cuenta que la concurrencia es mayoritariamente clara, rubia y viril, como en esas cantinas de las películas de vaqueros. Y si por casualidad hay algún negro y alguna loca latina, es para que no digan que son antidemocráticos (LEMEBEL, 1996, p. 71-72).

Como extranjero en los Estados Unidos, Lemebel es invadido por la iconografía de los medios de cultura del capitalismo gay, así como Arenas, mientras que debería gozar en teoría de los derechos de la comunidad a la que pertenece, pero sigue relegado al fondo porque no encaja en los modelos estéticos dominantes en una sociedad de consumo.

Como refiere Arboleda Ríos, Néstor Perlongher definía las fuerzas internas

al movimiento de liberación sexual norteamericano hacia la homologación estética y comportamental como “operativo de normalización”: “Este modelo ideal hegemónico, del gay blanco, masculino, fuerte y musculoso ponía al palo a las minorías que compartían la lucha para la aceptación social como travestis, travestis, locas, chongos, gronchos, es decir los que representan los prototipos de sexualidad más populares” (PERLONGHER, 1997, p. 33).

El mismo poeta, escritor y militante argentino analiza la relación inquietante que se estableció entre la élite económica gay estadounidense y el mercado. El habla de “normalidad paralela” para referirse a esta nueva alianza basada en la posición económica privilegiada de pocos y alimentada por la propaganda del *New Right* (nueva derecha) que se fija en el potencial de consumidores de esta minoría más que en sus derechos (PALAVERSICH, 2010, p. 251).

En esta dirección iba el “mariconaje guerrero” de Pedro Lemebel, su lucha interseccional de persona travesti, pobre, mestiza y marginal para quien era imposible no encontrar la aprobación del teórico argentino que promovía la afirmación de puntos de subjetividad “nómades”, guiadas por sus “derivas deseantes” (PERLONGHER, 1997, p. 73).

Ser homosexual y travesti era para Lemebel uno de los diferentes componentes de su identidad, del que también hacía parte su origen social, su “clase social” a la cual el escritor chileno siempre se declaró fiel así como afirma Diana Palaversich:

[...] Se trata efectivamente de un doble manifiesto. Uno sexual, que aboga por una identidad homosexual latinoamericana y se resiste a la “normativización” de la homosexualidad a través de la imposición de un patrón gay importado que se toma como modelo de conducta y la única forma aceptable de la identidad homosexual. Otro político y postcolonial, en cuanto consiste en una crítica social y una proclamación de la propia posición ideológica a partir de la cual Lemebel insiste en relacionar la homosexualidad con la problemática de la clase social y del imperialismo cultural que, hoy en día, se expresa como la imposición global de la identidad gay sobre las identidades sexuales locales (PALAVERSICH, 2010, p. 246).

En este sentido Lemebel y el mismo Arenas compartían el múltiple estigma de una sociedad fuertemente discriminatoria. De hecho si por un lado la propagación de la epidemia había llevado a una mayor visibilidad de la comunidad LGBTIQ en Occidente, al mismo tiempo alimentó la desconfianza hacia ella, relegándola aún más al papel de alteridad respecto a la norma, junto con otros grupos étnicos (como los afroamericanos y los latinoamericanos en Estados Unidos) y sociales (como los pobres, los drogadictos, las prostitutas y los migrantes).

No obstante el trabajo de muchos artistas que trataban de comprender y expresar lo que estaba pasando, dando voz a esa muerte perpetua que afligía y condenaba cada vez más una parte siempre mayor de la población, los cambios fueron muy lentos. De hecho, el paso del margen al centro, a las personas heterosexuales, fue el verdadero detonador de

una intervención masiva a nivel social sobre el tema, por parte de muchos países, a través de varias campañas de prevención, debates y cualquier otra cosa útil para detener el mal entre la población heterosexual.

En un clima general muy tenso y propenso al conservadurismo, importantes personajes, colectivos de activistas, simples ciudadanas y ciudadanos que pertenecían a las comunidades más afectadas por el virus tomaron la palabra en el debate público para luchar contra el resurgimiento de la homofobia y liderar la lucha por la afirmación de sus derechos y así intentar una nueva etapa del proceso de autoafirmación de las minorías sexuales involucradas en el asunto. Eso fue, esencialmente, el objetivo principal de las nuevas identidades sexuales no hegemónicas estudiadas por Ricardo Llamas.

Hay que recordar que la mayor parte de la opinión pública, en prevalencia heterosexual, a finales del siglo pasado, tal cual como pasa a veces hoy en día, razonaba en términos del contraste entre una realidad “normal” que aludía a la heterosexualidad monógama, y una alteridad GAY (y promiscua) en la cual se colocaba cualquier subjetividad no heterosexual, sin poner en práctica ningún tipo de diferenciación. Como demuestra el acrónimo que caracteriza a estas múltiples identidades (LGBTIQ), se puede suponer que en realidad existan al menos siete comunidades y aún no... ¡hay muchas más! Cuántas son las maneras de vivir la experiencia homosexual, lesbiana, trans, queer, asexual, intersexuales y bisexual.

Sobre la experiencia de estas personas, que ninguna lista puede resumir de manera exhaustiva ni representativa, debido a tanta complejidad que no puede reducirse a simples esquemas, hubiera debido construirse una convivencia fructífera contra los enemigos comunes: la pandemia y el prejuicio.

Come bien sugiere la experiencia de Arenas y Lemebel, había que trabajar más sobre los prejuicios internos y externos a la comunidad, para que se pudiera implementar un proyecto real y eficaz de “Humanismo Radical”, tal como lo define Jeffrey Weeks. Para lograr ese objetivo era crucial que se adoptara una “[...] perspectiva que rechazara el esencialismo y las limitaciones del humanismo tradicional, y que reconociera la contingencia de los sistemas de creencias que se declaraban portadores de la verdad” (LLAMAS (eds.), WEEKS, 1995, p. 203).

Los estudios y las instancias feministas, transfeministas, gays y lesbianas que cada vez más se afirmaban en esa última década del siglo apoyaron la convicción de que no había una única forma inviolable de percibir las cuestiones de género, y que ésta, para ser entendida efectivamente necesitaba un enfoque deconstruccionista y una multiplicidad de formas, teniendo en cuenta los contextos históricos y culturales locales.

Por lo tanto una mirada estrictamente esencialista, podía ser útil para lograr ciertos objetivos políticos comunes, pero ciertamente no lograba ser exhaustiva de una realidad

mucho más compleja. Gayatri Chakravorty Spivak habló en este sentido de “esencialismo estratégico” o “errores necesarios” útiles para conseguir ciertos objetivos sociales a través de una imagen simplificada de los sujetos que luchan, pero que hay que abandonar una vez que los objetivos mismos se habían obtenido, teniendo en cuenta que las identidades son construcciones ficticias (DANIUS, JONSSON, SPIVAK, 1993, p. 34-36).

Como afirma Foucault, la identidad y la sexualidad pueden leerse basándose en las premisas que son una buena oportunidad para una vida creativa, y por lo tanto no hay que oponer fronteras ni barreras para que puedan expresarse. Los sujetos desarrollarán así identidades relacionales, no cerradas a la diferencia, teniendo en cuenta la complejidad inherente a cada persona y sociedad, partiendo del principio fundamental de que:

[...] The priority of the self over its ends means that i am not merely the passive receptacle of the accumulated aims, attributes, and purposes thrown up by experience, not simply a product of the vagaries of circumstances, but always, irreducibly, an active, willing agent, distinguishable from my surroundings, and capable of choice.⁴⁴⁷ Each person possesses an inviolability founded on justice that even the welfare of society as a whole cannot override. For this reason justice denies that the loss of freedom for some is made right by a greater good shared by others. It does not allow that the sacrifices imposed on a few are outweighed by the larger sum of advantages enjoyed by many. Therefore in a just society, the liberties of equal citizens are taken as settled. The rights secured by justice are not subject to political bargaining or to the calculus of social interest (SANDEL, 1982, p. 9).

Según Sandel, una sociedad justa exigiría que los derechos de los ciudadanos y de las ciudadanas no estén sujetos a la negociación política o a los cálculos sociales, sino que se den con certeza. El ciudadano libre es, por lo tanto, el que puede ser un agente activo del cambio. Para lograr estos objetivos, debe evitar perderse en una serie de particularidades sin cultivar un sistema de valores y metas comunes. De lo contrario, cualquier movimiento se soltaría incluso antes de iniciar un proceso de renovación que se ofrezca a toda la sociedad y alimentaría el juego de contraposiciones del poder.

En ausencia de un discurso y de un sistema de valores compartidos, Weeks destacó dos diferentes ídoles que fueron llevadas a cabo durante años por las minorías sexuales: la primera se refiere a la “demanda de derechos” que constituye “la fuerza motriz, más poderosa en el ámbito de la política y de la ética, alrededor del cual se aglutinan la mayoría de las luchas entorno a la sexualidad”. (LLAMAS (cur.), WEEKS, 1995, p. 217) La segunda se refiere al “discurso de la emancipación” que pasa por la liberación en la diferencia.

Weeks sostenía firmemente que esto podría hacerse de la mejor manera si se acepta adherir a la tradición del humanismo radical que él define como:

[...] Una tradición como cualquier otra. Sus raíces y sus puntos de partida apuntan a los principios de la revolución democrática, a las luchas populares emprendidas en defensa de los derechos y de la autonomía y, en definitiva, al humanismo. Es una tradición que aún continúa evolucionando, que lo erige como portadora de la

“verdad” (LLAMAS (eds.), WEEKS, p. 203).

Aquellas comunidades que excluyeron de los planes hegemónicos, deberían ser las más apropiadas para llevar a cabo ese proyecto, las mismas que podrían compartir una especie de reciprocidad, un sentido de pertenencia a un grupo de similares, basado en el apoyo mutuo. Se trata de unas formaciones sociales que podríamos definir como “familias electivas” para que nadie pueda volverse a sentir excluido o invisible como escribió Joseph Beam en un artículo para el Philadelphia Gay News, en 1984:

[...] Visibility is survival. It is possible to read thoroughly two or three consecutive issues of the Advocate, the national biweekly gay newsmagazine, and never encounter, in words or images, Black gay men....We ain't family. Very clearly, gay male means: white, middle-class, youthful, naturalized, and probably butch; there is no room for Black gay men within the confines of this gay pentagon (Sneathen, 2015, s.p.).

Estas comunidades, establecidas o reforzadas a finales del siglo pasado, durante y después de la terrible emergencia del SIDA, tenían el mérito fundamental de poner en marcha nuevas experimentaciones sociales y de idear nuevas formas de interpretación de la vida cotidiana, sobre todo, de la exaltación de la vida en su totalidad, en una justa oposición a los sistemas tanatocráticos existentes. El testimonio de autores como Reinaldo Arenas y Pedro Lemebel contribuyó, en este sentido, desarrollando a través de sus obras una “nueva conciencia de su propio yo bajo el signo de la postcolonialidad” (INGENSCHAY, 2006, p. 178) dentro de un discurso literario que “busca, encuentra y defiende su propio lugar no en la dependencia sino en el distanciamiento respecto a las tendencias mainstream internacionales” (FOSTER, 2006, p. 165).

Estos textos homenajean la tradición literaria homosexual latinoamericana, pero al mismo tiempo logran colocarse en el centro del discurso internacional sobre las identidades LGBTIQ y la plaga del SIDA proponiendo un punto de vista complejo, multifacético, a veces incluso incómodo, pero que indudablemente enriquece el debate sobre estas cuestiones.

REFERÊNCIAS

ANGVIK, Berger. "Arenas, Sarduy: sida y tanatografía" en D. Ingenschay (eds.), *Desde aceras opuestas: Literatura/cultura gay y lesbiana en Latinoamerica*, Madrid/Frankfurt, Vervuert-Iberoamericana, 2006.

ARENAS, Reinaldo. *Antes que anochezca*, Barcelona, Tusquets, 2000.

BARTHES, Roland. *El placer del texto*, México, El siglo XXI eds., 1982.

BLANCO, Fernando, POBLETE Juan (eds.). *Desdén al infortunio. Sujeto, comunicación y público en la narrativa de Pedro Lemebel*, Santiago de Chile, Editorial Cuarto Propio, 2010.

FERGUSON, Ann. *Blood at the Root: Motherhood, Sexuality and Male Dominance*, London, Pandora eds., 1989.

FOSTER, David W. «El gay como modelo cultural: eminent maricones de Jaime Manrique» en INGENSCHAY, Dieter. *Desde aceras opuestas: literatura/cultura gay y lesbiana en latinoamerica*, Madrid: Iberoamerica, 2006.

FRANCO, Jean, *Decadencia y caída de la ciudad letrada*, Madrid: Editorial Debate, 2003.

HALL, Stuart. *Questions of Cultural Identity*, London: Sage eds., 1996.

INGENSCHAY, Dieter. *Desde aceras opuestas: literatura/cultura gay y lesbiana en latinoamerica*, Madrid: Iberoamerica, 2006.

LEAVITT, David. *La nuova generazione perduta*, Milano: Mondadori, 1998.

LEMEBEL, Pedro. *Loco Afán: crónicas de sidario*, Santiago de Chile: Lom ediciones, 1996.

LLAMAS, Ricardo. *Construyendo sidentidades: estudios desde el corazón de la*

pandemia, México-España, Siglo veintiuno editores, 1995.

MATEO DEL PINO, Ángeles. «Inestable equilibrio: entre el deseo y la muerte.

El mismo, el mismo loco afán...», en BLANCO, Fernando, POBLETE, Juan (eds.). *Desdén al infortunio. Sujeto, comunicación y público en la narrativa de Pedro Lemebel*, Santiago de Chile: Editorial Cuarto Propio, 2010.

PALARVERSICH, Diana. «El cuerpo agredido de la homosexualidad proletaria y Loco Afán de Pedro Lemebel» en BLANCO, Fernando, POBLETE, Juan (eds.). *Desdén al infortunio. Sujeto, comunicación y público en la narrativa de Pedro Lemebel*, Santiago de Chile: Editorial Cuarto Propio, 2010.

PERLONGHER, Néstor. *Prosa plebeya: ensayos 1980-1992*, Buenos Aires: Ediciones Colihue, 1997.

PUJADO, Jorge. *Los regios del Santa Lucía*, Barcelona: Laertes, 2000.

SANDEL, Michael. *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge: Cambridge Press, 1982.

SONTAG, Susan. *AIDS and its Metaphor*, New York: Straus & Giroux, 1989.

Sitios web:

https://www.youtube.com/watch?v=_12rFRFX1Is (Entrevista de Saverio Sarduy por Joaquín Soler Serrano, "A fondo" TVE, 1976)

<https://partners.nytimes.com/library/national/science/AIDS/timeline80-87.html> (Archivo online NY times)

Artículos online y revistas:

ANGVIK, Berger. «Bio-grafías y tanatografías: estrategias teóricas en torno a la presencia del sida en la literatura contemporánea», ACTAS II, AIH, Fondo virtual Cervantes, 1995. http://cvc.cervantes.es/literatura/aih/pdf/12/aih_12_6_007.pdf

ARBOLEDA RÍOS, Paola. «¿Ser o estar "queer" en Latinoamérica? El devenir emancipador en: Lemebel, Perlongher

y Arenas», *Iconos: Revista de ciencias sociales*, No. 39, Quito, FLACSO Ecuador, 2011, pp. 111-122.

CONRAD, Peter. «Medicalization and Social Control», *Annual Review of Sociology*, Vol.18, Agosto 2012. <http://www.annualreviews.org/doi/abs/10.1146/annurev.so.18.080192.001233>

DANIUS, Sara; JONSSON Stefan, SPIVAK Gayatri Chakravorty. «An Interview with Gayatri Chakravorty Spivak», *Boundary 2*, Vol. 20, No. 2, Duke University Press, Verano 1993, pp. 24-50 <http://www.jstor.org/stable/303357>

ESPINOSA MENDOZA, Norge. «Herman@s de Lemebel: otros regresos a la Habana», *Latin American Literature Today*, Norman-Oklahoma, University of Oklahoma, s.p. <http://www.latinamericanliteraturetoday.org/es/2017/april/hermans-de-lemebel-otros-regresos-la-habana-de-norge-espinoza>

LANDAU, Elizabeth. «HIV in the '80s: 'People didn't want to kiss you on the cheek», *CNN*, 25 mayo 2011. <http://edition.cnn.com/2011/HEALTH/05/25/edmund.white.hiv.AIDS/>

SÁNCHEZ, Margarita María. “Reinaldo Arenas: El exilio y el SIDA escritos sobre un cuerpo”, Madrid, *Espéculo*. *Revista de estudios literarios*, Universidad Complutense Madrid, 2008. <https://pendientedemigracion.ucm.es/info/especulo/numero39/rarenas.html>

SNEATHEN. «In our lives», *America's Aids magazine*, 2015, <http://aumag.org/2015/02/06/joseph-beam/>

TREICHLER, Paula A. «AIDS, Homophobia and Biomedical Discourse», in D. Crimp (eds.), *AIDS, Cultural analysis, cultural activism*, Cambridge, Mit Press, 1991. <http://www.penelopeironstone.com/Treichlersignification.pdf>

VARGAS, Mario. «Las novelas de los contemporáneos como “textos de goce», *Hispania* vol.69, n. 1 marzo 1986.