

INCORRECTA

SEXUALIDADES Y AFROS · HABLO POR LA DIFERENCIA



la diaria
EDICIONES

INCORRECTA

Redactor responsable: Lucas Silva

Edición: Apegé (Álvaro Pérez García)

Coordinación editorial: José Gabriel Lagos

Corrección: Magdalena Sagarra

Diseño y armado: Jessica Stebniki, Martín Tarallo

Ilustraciones: Federico Murro

Consejo asesor: Valeria España, Ana Karina Moreira, Patricia P Gainza

ÍNDICE

5 | PRÓLOGO

6 | SEXUALIDADES

8 | **QUE NADIE ME MIDA EL CORAZÓN** APEGÉ

14 | **HUIR DEL PUEBLO PARA SER UN POCO MÁS UNO** LOURDES RODRÍGUEZ

17 | **NO CABEN EN LOS CUADRADITOS** BELÉN MASI

22 | **NUESTROS “TROLOS ASQUEROSOS”** EMILIO MARTÍNEZ MURACCIOLE

26 | **LENGUAS TORTÍSIMAS** VALERIA ESPAÑA

31 | **CUANDO NO ES NO** GONZALO CURBELO

36 | **OBSERVANDO EL PALIMPSESTO SEXUAL** ALICIA MIGDAL

40 | **MONSTRUA CON VOZ DE TERCIOPELO** ANA FORNARO

44 | **HUMOR POLÍTICO Y DESGENERADO** ROSARIO LÁZARO IGOA

49 | **LA MÁS PERDIDA** ÁLVARO BUELA

54 | AFROS

56 | **NO ES SÓLO TU EXISTENCIA EUROPEA** ANA KARINA MOREIRA

61 | **EL COLOR DEL CRISTAL** SOLEDAD PLATERO

63 | **QUIÉN TIRA LA PRIMERA BALA** LOUIS-GEORGES TIN

68 | **NO SERÁ PARA SIEMPRE** PATRICIA P GAINZA

74 | **LAS QUE SALVAN DE “ADELANTAR LA RAZA”** ROBERTO GARCÉS MARRERO

79 | **MÁS ALLÁ DEL FOLCLORISMO** ALEJANDRO GORTÁZAR

84 | **EL CAPITAL DEL CUERPO** ROSARIO LÁZARO IGOA

89 | **MAQUINISTAS DE RAZA** LILA MICHALSKI

94 | RELATOS

96 | **LA VELADORA** EMILIANO SAGARIO

100 | **COMO UN PÁJARO SIN LUZ** ISIDORE HUDSON

104 | **EL INVITADO** HOSKI

107 | **AMOR PARÁSITO** JOAQUÍN RUSSO

110 | **DESTINADOS** MARÍA MOREIRA

113 | **RETAZOS** DAVID RODRÍGUEZ SALLES

¿DE VERDAD INCORRECTA?

Que políticamente incorrecto o corrección política. Que políticas universales o focalizadas. Que las luchas perimidas o las contemporáneas. Que sí pero no. Y ni una cosa ni la otra.

Esta publicación de *la diaria*, desde su inicio, se plantó en la conjunción (la letra y, la que suma en complejidad), y no en la petrificante letra o, por definición excluyente.

A veces precisamos el grito que va contra la corriente, a veces aceptar que las aguas fluyen en corrientadas pertinentes, otras tomar como bandera la duda frente a discursos consabidos sobre múltiples realidades que encarnan en cuerpos reales. Sufrientes, pensantes, sensibles.

Desde distintos estilos periodísticos o narrativos, eso hemos intentado en 12 números publicados con el diario y en la selección de textos que hoy presentamos (ni los más representativos ni los mejores, apenas una muestra de su universo) en este libro que aborda dos tópicos de *Incorrecta*.

Hacemos lo que nos gusta y queremos: preguntamos, nos detenemos en la sensibilidad de los sujetos y grupos abordados, pensamos con la mayor libertad de la que somos capaces. No hay censura de ningún tipo más que la pretensión de cierta calidad de la escritura, la honestidad intelectual, el análisis. Nos detenemos en esa bastardeada: sensibilidad; y en las ideas pero destinadas a los sujetos. Y a distintos territorios: buscamos al otro, su pensamiento y sensibilidad a través de colaboradores de muchas partes del mundo. Nuestro espejo no puede ser siempre el mismo río. ¿Todo muy correcto? Un poco. Es que *Incorrecta* quiere ser furia, rabia, amor y pensamiento. Y recordarse siempre que, para el caso, un homosexual o una travesti o un puto o una traba, y un afrodescendiente o un negro —toda enunciación depende de su contexto—, también responden a sus pertenencias de clase. Cuerpo y estructura y. ■



SEXUALIDADES

QUE NADIE ME MIDA EL CORAZÓN

EN LOS ÚLTIMOS años ha habido avances, sí. Leyes que reconocen la identidad de género, institutos estatales que protegen contra la discriminación, personas que se animan a denunciar situaciones de violencia sufridas por sus orientaciones sexuales. La Marcha de la Diversidad se ha convertido en una de las manifestaciones callejeras más populosas. Además de expresar la necesidad de salir del armario por parte de quienes viven una sexualidad distinta a la que siempre se ha considerado la normal, la hetero, pone énfasis en los asesinatos de las mujeres transexuales, en incorporar los asuntos de las sexualidades diversas en el sistema educativo formal, en vivir con un poco de alegría ese mandato del cuerpo.

Muchos advertimos, sin embargo, el peligro de que ese fenómeno que surgió de abajo, o de alguna pequeña comunidad organizada, sea raptado por el poder y utilizado para sus propósitos más evidentes: capturar votos. Tampoco hay que ser inocentes: quienes antes no se alineaban con ninguna estructura partidaria ahora conquistan más cosas insertándose en el poder, que no es inmaculado ni puro, militando y “haciendo cabezas” en los anquilosados machismos de hombres y mujeres, de derecha y de izquierda. Dan una batalla inteligente por revertir los discursos que tanto daño, por acción u omisión, nos han hecho. Esto ha pasado, y mucho, en varios ámbitos y en las dos orillas del Río de la Plata: académicos y militantes que pasan a engrosar las filas de los progresismos porque se supone que *ahora* están del mismo lado del mostrador. El intelectual orgánico gramsciano, podría decirse, o el que fisura el poder desde adentro, porque ha comprendido que no existe ese poder con mayúsculas, sino que ciertas cosas se transforman desde lo micro, la empatía con otros (que no es nepotismo), y el horadar los discursos en el propio lugar de los discursos.



Hubo matrimonio igualitario, que, más que apuntar a la igualdad, fue un golpe a lo más reaccionario de la sociedad: políticos de otro siglo, iglesias de todo tipo, vecinos conventilleros y burgueses recalcitrantes. Hubo ley de identidad de género, que obliga a pensar el asunto fuera de la *monstruosidad*, de algo contranatura o como ejemplo nada edificante para las futuras generaciones, a darles nombre de mujer a quienes lo sientan y a tratarlas como tales (con baños, médicos, tratamientos para ellas), aunque la realidad aún diste mucho de reflejar ese lugar ideal o paraíso cívico que las leyes (y muchos militantes) crean sobre el papel. Pero los papeles a veces le salvan la vida o le ahorran un mal trago a una persona, la protegen, le dan una existencia un poco menos amarga o cruda.

Hubo, también, un manual o guía que docentes, representantes del Ministerio de Desarrollo Social, personas con propiedad para opinar sobre sexualidad, biología, crecimientos, géneros como construcciones elaboraron a conciencia y durante mucho tiempo para que los docentes de la educación pública pudieran construir otra forma de conocimiento en torno a la sexualidad y pudieran, sobre todo, desarticular un poco los mandatos culturales que indican lo que se espera de una niña o un niño.

No se puede ser tan perverso y pensar que quienes trabajaron en esa guía pretendían instalar el diablo en el cuerpo de los niños; pero sí la sexualidad: ¿quién se anima a negar a esta altura que los niños son seres alados y también sexuados? Esa guía no era de uso obligatorio y sólo les daba pistas a los docentes, tantas veces perdidos como los propios padres ante las preguntas de los niños, ante los asuntos de género, ante el mandato social, ante el niño que se pinta las uñas y la niña que toma un balón y camina distinto, demasiado masculinizada para nuestro sueño de las hijas princesas.

Ya impresa esa guía, y a punto de ser divulgada, las autoridades de la ANEP, en un gesto de absoluto autoritarismo (y quién sabe por cuántas presiones: políticas, sociales, religiosas), pararon el asunto. Los argumentos fueron pobres y mentirosos: no se había discutido lo suficiente, dijeron, cuando en realidad el consenso institucional, profesional y militante había sido finamente trabajado.



Entonces, cómo no, ha habido logros y avances. Pero de la ignominia, el ocultamiento, el maltrato, y muchas veces del golpe, la soledad y el abandono, no se sale con tres leyes, dos institutos, una guía y una marcha una vez al año, así convoque a más de 20.000 personas.

Cabe preguntarse, también, qué tipo de sujetos se intenta construir. Todo el mundo sabe que la escuela es el lugar de lo homogéneo por antonomasia (ese sueño de *uruguayidad*): toditos iguales.

Ahí hay quizá un inconveniente serio al intentar incorporar la diversidad a la educación: ¿diversos para que se parezcan a nosotros o diversos para que sean *otros*, lo que quieran *hacerse*? Por más *El vestido*

de mamá (el libro de Dani Umpi que apela justamente a desmitificar ciertos asuntos: el niño se viste *de* mujer, y eso no significa nada más que eso), por más libros como esos que los padres progres les compren a sus pequeños “progresitos”, hay algo en los discursos de la nueva progresía sobre la diversidad y la sexualidad que se está instalando, gana terreno y se vuelve, oh, esas vueltas del discurso, *normal*: el destino de casi todos es la familia.

Papá y mamá, papá y papá, mamá y mamá, dos papás y una mamá o viceversa, un padre soltero y gay con un hijo adoptado, inseminaciones, vientres prestados, y todas las combinaciones posibles.

No se puede ser una especie de provocador imberbe y sostener que la familia es una máquina reproductora y listo. Alguien debe criarnos, ofrecernos amor, protegernos de los primeros embates de la vida. También es complejo darle a entender a un niño que la sexualidad y el sexo, además de estar marcados por la cultura, claro, son asuntos propios, complejos y rebuscados. No digo esto para quedarnos en el oscurantismo ni para acercarme a esos discursos bobos que repiten los más retrógrados, de derecha y de izquierda, católicos y ateos o laicos: que son los padres los responsables de la educación sexual y sentimental de sus hijos y que la escuela nada tiene que venir a hacer en nuestro terreno. Tamaña estupidez y desconocimiento absoluto de la sociedad en la que vivimos y, ante todo, del dolor en el cuerpo y el espíritu de un niño cuando, por ejemplo, su madre es una castradora importante y el padre le dice que eso que hace, vive o piensa, pero fundamentalmente *hace*, es cosa de niñas, de marikuitas. Y ni que hablar cuando esas cosas las piensan, y las dicen, los (malos) educadores.

No saben, ni idea tienen, los replicadores de esos dictámenes, que se escudan tras el libre albedrío y el libre pensar, los años que le llevará a ese niño revertir la culpa, sentirse querido, limpiar casi con esponja de aluminio ese cuerpo, o más bien ese adentro, que considera sucio porque sus afectos primarios así se lo indicaron. Lo mejor que podrían hacer es callar, guardarse sus inteligencias toscas, de barricada, simplemente por respeto al dolor ajeno. Al final, el verdadero asunto es el

miedo a la sexualidad, a la sensualidad, propias y ajenas, el viejo *miedo a la libertad* tan bien nombrado por Erich Fromm. Ya lo decía el viejo Freud: hay dos asuntos en la vida, la muerte y el sexo. Entre ellos nos disputamos, por ellos nos desvelamos.

Pero sí, hay un problema o una dialéctica sin síntesis entre la educación sexual y pública y el deseo de los sujetos, más bien la búsqueda o el encuentro con esos deseos, que al final siempre serán propios. La síntesis imposible es la de crear una especie de “ciudadano sexual”, que repita o copie las formas del “ciudadano ideal”, ya hecho y derecho: vivir en familia, crear familia, comportarse según los cánones de la familia tipo, casarse. El niño que se siente mujer reproduce lo peor de la mujer (que no de la feminidad), el gay contemporáneo se vuelve objeto de consumo (agencias de viaje para ellos, hostels para ellos, discotecas para ellos). Se corre el riesgo de invertir todas las máscaras para al final ponerse la del otro y no romper ningún espejo. Un cambio que, más que transformar las prácticas sociales, se vuelve un gatopardismo espiritual: cambiemos todo para que no cambie nada.

Y la felicidad, muchachos, la felicidad. No quiero ganarme sobre fines de diciembre el título de amargo del año, pero la felicidad es un momento, un suspiro. No podemos, otra vez, decir que comeremos perdices cuando ese horizonte llamado diversidad (un horizonte que muchos creen que existe y será tocado) se exprese en todo su apogeo. No, no existe, porque los cuentos de princesas y príncipes se acabaron y, honestamente, son horribles. ¿No es de eso que también hablamos?

De eso y de que no es lo mismo el homosexual pobre y de barrio que el gay de Pocitos. Lo decía en *Incorrecta* una travesti peronista argentina (aunque uno no comulgue con el peronismo) con marcada posición de clase: los marginales, los pobres, los negros somos putos; los gays son los que viven en Recoleta. Hay escalas y hay que verlas, identificarlas según el momento histórico: las travestis son hoy el talón de Aquiles del movimiento de la diversidad.

“Ni una menos”, dicen las feministas cuando se refieren a las mujeres muertas en manos de asesinos. ¿Y sus otras compañeras? ¿O para las feministas las travestis no son mujeres, no adquirieron ese estatuto?

Se ha avanzado bastante, sí, pero hay todo un universo que parece no ser registrado, o no se transmite bien el registro: no es lo mismo el interior que la capital, ni para los muchachos ni para los putos viejos, no es lo mismo ser pobre que de clase media, no es lo mismo ser mujer biológica que transgénero. Además de desarticular los discursos de género, hay que afrontar los privilegios de clase y de cultura. ¿Y quién le pone el cascabel al gato?

No basta con declaraciones ni institutos si aún andamos con miedo, si nos echan de nuestras casas, si uno aprende a manejar la mirada y el cuerpo en la calle para cuidarse de la paliza o el insulto, más allá de poder bailar cada setiembre protegido por una masa tan potente como efímera.

También hay otros discursos que pueden ser tan potentes, modificar tanto las cosas y crear tantos significados, pero que pocos parecen anotar o son tratados como de segunda mano, de estatus minúsculo. El artista argentino Fernando Noy dio un espectáculo en Montevideo. Recitó poesías, ajenas y propias: de Marosa, de Pizarnik y de una brasileña increíble, Adelia Prado. No sé cuántos putos, lesbianas, heteros, asexuados, o lo que fueran, había entre unas decenas de personas, pero en un momento dijo algo, él-ella, con todo su esplendor vital, y casi al pasar, ya incorporado en su manera de ver o vivir su existencia: hay que cambiar de P (yo sentí que era una *p* mayúscula): menos Política y más Poesía. Eso dijo. Y no sonó naif, ni poco estratégico, ni inocente a la hora de mutar, de ser otros: amorosos, alados, anárquicos.

Sí podría hablar, entonces, de lo que nos falta, porque lo que tenemos ya tiene demasiada prensa. Nos falta una triple P: poesía, pasión, putismo. ■

HUIR DEL PUEBLO PARA SER UN POCO MÁS UNO

TENER QUE HUIR de sus localidades de origen para evitar ser aplastado por el estigma de “el puto” o “la torta” del pueblo, convertirse en mito o leyenda o sacarse de encima el dedo de la vecina. Escapar de la golpiza, del insulto sistemático o de sus familias. Buscar una ciudad donde poder hacer una consulta al médico sin sufrir hostigamiento, donde además acceder a vivienda y empleo dignos, cuando es posible. Jóvenes con orientaciones sexuales diversas llegan a Montevideo para empezar de cero.

Estas cuestiones emergen de los relatos de 32 jóvenes de entre 20 y 29 años que se autoidentifican como lesbianas, gays, bisexuales, “msms” (sigla que significa “mujeres que tienen sexo con mujeres”) y “hshs” (“hombres que tienen sexo con hombres”). Todos entrevistados por Romina Martinelli para su tesis de grado “Migrantes sexuales: Éxodo en suelo uruguayo”.

La migración sexual es una realidad de larga data, pero una novedad conceptual poco explorada. La búsqueda y el traslado a destinos menos hostiles con la diversidad sexual suele encubrirse tras motivaciones económicas, académicas, familiares o de salud. Martinelli indaga cómo el cambio de escenario interior-Montevideo posibilita una “mayor laxitud” para negociar identidades “no heteroconformes”.

Sin estar exenta de violencia o discriminación, la capital ofrece elementos materiales y simbólicos que funcionan como “válvula de escape” de las tensiones impuestas por el statu quo heteronormativo, y permite tener una vida mejor en relación con las experiencias de sus comunidades de origen.

Martinelli recorre las trayectorias identitarias de jóvenes que portan una sexualidad “disidente”, buscando desentrañar el impacto que

tiene el traslado dentro del territorio uruguayo. Coloca el foco en las transformaciones de los “guiones sexuales” impuestos de estos sujetos que migran en busca de localidades con menores grados de lesbo, homo y bifobia.

Parte de la idea de que las identidades se basan en “definiciones mutuas” e introduce el concepto de “carreras morales” como producto de la interacción, devuelta en imágenes que hacen a la identidad de los sujetos, así como al conjunto de imágenes con que el individuo describe para sí a los demás. Las prácticas (guiones sexuales) demandan información, que es tomada de esas imágenes construidas de sí mismos y de los demás (carreras morales). En el cambio de escenario interior-Montevideo las percepciones de sí, del entorno y de los otros se resignifican y reorientan en favor del desarrollo de las identidades sexuales.

El vacío simbólico (o referencial) en sus lugares de origen arrincona en sus armarios a los jóvenes con orientación sexual diversa. Su deseo no existe, no se visualiza, no se nombra. Lo que les ocurre “no se habla” ni en sus casas ni en las currículas educativas. La constatación de Martinelli es que una vez en Montevideo descubren que no están solos, que hay otros como ellos. Sólo esa comprobación disminuye considerablemente la “tensión, angustia y soledad” del sujeto. En el suelo montevideano conocen nuevas personas y suelen aparecer “nodrizas lgb” o hadas madrinas que los conectan con nuevos escenarios: lugares de encuentro e intercambio específicos (marchas, boliches, ciclos de cine, seminarios, talleres) amigables con ellos.

Martinelli habla de un nuevo proceso de socialización secundaria. Se producen cambios en la manera de autoconcebirse, de valorarse, de relacionarse, de redefinir y renegociar significados, y por ende de vincularse. Estos elementos reflejan la transformación de sus carreras morales y habilitan nuevos guiones sexuales.

Las personas que cuentan con el apoyo de su núcleo primario radicado en el interior evidencian procesos “más favorables” que aquellas que no están respaldadas. Hay quienes han podido gestionar su orientación sexual entre amigos y familiares, pero no en sus trabajos, donde

más bien la ocultan. En la capital este es el ámbito donde se acumulan las nuevas dificultades y tensiones para los jóvenes lgb (lesbianas, gays y bisexuales), msms y hshs.

En los relatos aparecen situaciones diarias de discriminación y temor al rechazo y la exclusión. Lo que sucede en el ámbito laboral se vuelve clave porque la pérdida de un puesto de trabajo puede suponer tener que regresar al interior y allí se pone en juego no sólo un salario sino todo un proceso personal. Por otra parte, quienes sí han salido del armario en sus trabajos comprueban que pueden construir relaciones más “auténticas y saludables” a la vez que conviven con un menor grado de tensión y tienen mayor autoconfianza para desempeñarse en diversas tareas.

Los jóvenes que vuelven con mayor frecuencia al interior son, una vez más, los que han transitado procesos positivos de salida del armario con sus familias. No obstante, incluso estos realizan “modificaciones temporales” relacionadas a su identidad sexual. De alguna manera, vuelven al clóset en su territorio de origen: “omiten” su orientación sexual fuera de su familia —para no exponerlos o “faltarles el respeto”—, no viajan con sus parejas, no hablan de su vida afectiva o caminan y se visten diferente.

Martinelli también arroja luz acerca de cómo las construcciones sociales en torno al género posicionan diferente a varones y mujeres al momento de negociar sus identidades. Si bien ambos desafían la normatividad al generar vínculos sexuales y afectivos con personas de su mismo género, entiende que la peor parte la llevan las mujeres lesbianas, bisexuales y msms. Contrariamente, la mayoría de los entrevistados tiene la percepción de que es más difícil para los varones tramitar su “disidencia” sexual, porque quedan más expuestos y porque la invisibilidad les otorga a las mujeres “disidentes” una zona de confort y refugio. Para la investigadora, estas mujeres, que dejan de estar disponibles para el deseo heterosexual y para la reproducción, parten de un orden sociosexual de menor privilegio, mientras que los varones históricamente han tenido amplios permisos para disfrutar a sus anchas de su sexualidad. ■

NO CABEN EN LOS CUADRADITOS

“ME HICISTE LEVANTAR temprano, ni tiempo de afeitarme tuve”, me dice Verónica y larga la carcajada. Su risa rebota en las paredes descascaradas de la sala de visita. Tiene el pelo negro, largo y lacio y unas caravanas de colores que levantan el gris de sus calzas y buzo.

Está privada de libertad hace cuatro años y le queda poco más de uno para salir. No aguanta más. Su historia es la de un largo encierro: en un cuerpo que no le pertenece desde chica, en el INAU de adolescente, en la cárcel ahora. Y también es la historia de la resistencia: de niña usaba la ropa de su abuela, años más tarde terminó el ciclo básico a los golpes, luego las coreografías de Beyoncé para sus compañeras del módulo 4.

Durante mucho tiempo vivió, sintió y se movió como le enseñaron. “No es lo mismo aprender de una chica trans que de una mujer”, sentencia y recuerda la vez que la echaron a ella y a su amiga de la sala de espera de un hospital por lucir shorts y tacos altos, porque los guardianes de la moralina barata no descansan y el “puto del pueblo” es un blanco fácil.

Casi de casualidad descubrió que la peluquería le apasionaba y tomó todos los cursos que pudo. Pero eso no le da la plata suficiente y nadie la contrata para otro trabajo. Como tantas otras trans, se vio empujada a la prostitución. La practica desde muy niña y, paradójicamente, fue lo que le permitió soñar con cirugías estéticas para moldear ese cuerpo que no siente suyo.

Sus días transcurren en la monotonía del encierro, que combate escuchando la radio y mirando la televisión, pero disfruta de su rutina: la limpieza y el orden mientras baila al ritmo de Lady Gaga. Todas las tardes toma mate con su novio, a quien conoció ahí adentro. Luego de muchas idas y vueltas entre convivencias turbulentas y cambios de módulo,

lograron hacer funcionar ese cable a tierra. “Yo parezco tarada, pero no soy. Sé que se mandó sus cagadas, pero acá me aguanta la cabeza”, cuenta.

Hoy su vida depende de ese precario equilibrio emocional. Cuando salga, dice, va a comenzar de cero, con la nariz respingada y unas “tetos bien grandes”. Por ahora, sigue limpiando su celda hasta que empiece la novela.

El cuerpo como territorio de lucha. El cuerpo propio sentido como ajeno, el cuerpo ajeno interpelando sobre el propio. El cuerpo que se mutila, se transforma, se depila, se tiñe, se tatúa, se infla, se achata, se moldea, se faja, se aprieta, se penetra. El cuerpo que se vende, el cuerpo que duele, el cuerpo que cicatriza, el cuerpo que resiste.

Laura tiene 54 años y se maneja como quien sabe que está viviendo de prestado. Habla pausado y gesticula con unas manos curtidas que el esmalte rojísimo no logra disimular. La esperanza de vida para chicas como ella apenas roza los 40 años, algo que la convierte literalmente en una sobreviviente.

Al igual que tantas otras personas de su edad, no pudo escapar al horror de la dictadura. Debido a su identidad de género fue ilegalmente detenida en varias oportunidades en las que la torturaron e interrogaron a fuerza de picanas y submarino. La calle nunca fue un lugar seguro para ella. No lo era entonces, no lo es ahora, donde se ve a diario expuesta a los gritos e incluso cada tanto a alguna pedrada de los cobardes de siempre, esos anónimos que juegan a ser hijos sanos del patriarcado y la heteronorma.

A los ocho años fue víctima de una violación que le robó la inocencia para siempre. A los 12 abandonó el hogar de sus padres y nunca más volvió a saber de su familia biológica. Naufragó en los mares de la prostitución y los trabajos precarios, uno tras otro, día tras día, año tras año. Esquivó las enfermedades de transmisión sexual y las relaciones de pareja violentas no sin dolor. Subir la voz por derechos mínimos, como negarse a tener relaciones sexuales sin preservativo o reclamar por condiciones de trabajo no esclavizantes, le valieron duros golpes que cicatrizaron en

la piel y en su mirada. Sus ojos vidriosos dejan ver la tristeza de alguien que ha recorrido un duro camino para llegar a donde llegó.

Hace unos años quiso adoptar a un niño con VIH pero, una vez más, su deseo se vio interrumpido: “Mi pareja no quería y yo tenía muchas ganas, entonces me separé, pero después me dijeron que nadie me iba a dar un niño a mí y dejé de intentarlo”.

Laura cuenta todo con una naturalidad inquietante, como si ese historial de violencias infinitas fuera parte lógica del derrotero de cualquier vida. Resiste valientemente los embates de un mundo que le dice cómo tiene que ser, a quién tiene que amar, cómo tiene que vivir. Ella sabe perfectamente quién es, y que no nació en un cuerpo equivocado: “Puto o trava, aunque ahora se diga trans, yo soy trava”. No le interesa realizar el cambio de nombre y sexo registral ni someterse a ninguna operación. Lleva con orgullo el pelo rubio hasta los hombros, la sombra celeste, la genitalidad masculina, la polera de algodón violeta.

La maternidad como mandato, la maternidad como deseo, la maternidad como designio inevitable. La maternidad contradictoria, los roles esperados, los hijos no deseados. La maternidad biológica, la maternidad amorosa. La paternidad inexistente.

En los 90, nadie hubiera imaginado que Pablo iba a convertirse en Bárbara. Por ese entonces era marino y pudo desarrollar una carrera que la hizo llegar a ser capitán de ultramar. Quince años viajó encerrada en un mundo de varones. Quince años habitando un cuerpo biológicamente masculino y comportándose como la sociedad esperaba. No lo vive como traumático ni le busca explicaciones. A veces las cosas son así sin más. Fue “un trabajo como cualquier otro”, que cumplió silenciosa y que le permitió conocer gran parte del mundo y ahorrar el dinero suficiente para estudiar enfermería, su real vocación.

Bárbara se sintió mujer más tarde en la vida de lo que por lo general le sucede a otras chicas trans. Como para todas, el principio fue duro: en un mundo donde no hay espacio para las identidades sexuales que no se adecuan al binarismo biológico macho/hembra, casi nadie puede

escaparle al trabajo sexual. Pero ella era grande y, si bien el tránsito entre géneros fue profundamente difícil, la encontró en una mejor posición para elegir. No quería estar con cualquier hombre en alguna habitación de mala muerte.

Se alquiló un departamento donde atendía a dos o tres clientes fijos. Les cobraba “por adelantado, obvio”, una cantidad importante de dinero que podía duplicarse “si pedían cosas que normalmente no hago”.

Fue en el submundo de la prostitución VIP donde conoció a Isabel, una hermosa mujer italiana con quien compartían la ocupación al igual que la profunda sensación de soledad. Fueron primero amigas, luego se dieron cuenta de que estaban enamoradas y a los pocos meses estaban viviendo juntas. Bárbara finalmente consiguió trabajo de enfermera y la vida siguió su curso entre las plantas y los perros en su casita de Bella Italia. Un día, el amor entre ellas —intenso, disidente, rebelde— dio sus frutos: Isabel quedó embarazada y nueve meses más tarde tuvieron a una niña.

Hoy Micaela tiene tres años y hace uno que la mujer que la llevó en el vientre no deja que la vea su otra progenitora. Como en una película de horror, de un día para el otro, Bárbara se quedó sin la niña y sin su compañera que quería “un padre de verdad” para su hija. Tal fue el dolor y la confusión que intentó volver a ser Pablo, pero ya no lo sentía, y en un intento contra sí misma, terminó atontada por la medicación psiquiátrica y su promesa “normalizadora”.

Mientras me cuenta de su lucha cotidiana en juzgados y defensorías me pregunta si tengo hijos. Le respondo que no, pero intuyo por dónde viene su duda y decido contarle una de las tantas historias de la disfuncionalidad de mi familia; tal vez la ayude a no sentirse tan sola. Su angustia es existencial, profunda, primitiva, es capaz de todo para poder ver a su hija y, sobre todas las cosas, poder verla feliz. Es capaz de olvidarse de sí misma envuelta en mandatos que otros dictan para ella.

La charla continúa amablemente, me cuenta que ahora vive con su madre y todos los viernes van al cine. Cuando nos despedimos, luego de atravesar la puerta, se da vuelta y me dice: “Pero vos, a pesar de todo, amás a tu papá, ¿no?”

La vida en los márgenes de la ciudad, de la ley, de la identidad. La vida alejada de toda institucionalidad. La vida sin gas, luz ni agua. La vida sin salud ni educación. La vida sin ocio ni esparcimiento. La vida a las sombras de un Estado ausente, sólo presente en la represión. La vida perseguida, la vida ninguneada, la vida estigmatizada.

Intento acercarme a Mónica. Me mira con desconfianza y sin vueltas me dice: “Si venís a decir la palabra del Señor, arrancá por allá”. Hace años que trabaja en la calle esquivando, entre tantos otros atropellos, los intentos evangelizadores de los jóvenes católicos referentes de la inquisición modelo siglo XXI.

Es alta y flaca, con unas piernas eternas que, dice, heredó de su madre. Cuando habla, desborda energía y un perfume dulce. “Es importado, ¿eh? Me lo trae una prima de Rivera”, dice con jactancia. Desde muy chica descubrió que le gustaban los nenes cuando se empezó a fijar en el hermano de su amiga de clase. Con el niño intercambiaban besos y caricias en la oscuridad de un rincón de la escuela. Cuando la maestra se enteró, llamó a su madre para decirle que tenía un hijo enfermo. La madre, contundente, respondió: “La enferma sos vos, mi hija va a ser lo que quiera ser”.

Desde entonces, esa fuerza la sostiene y la hace desafiar los avatares propios de quien no se adapta a los cánones sociales de la “normalidad” sexual. No se detiene ante las agresiones de algunos clientes ni las amenazas de otras chicas que se disputan la esquina para trabajar, tampoco ante las quejas de su novio que no quiere que se dedique al comercio sexual. “Él me conoció así, y si no le gusta, que se busque a otra, yo necesito tener mi platita”, afirma con convicción.

Pasa un auto, toca la bocina, le gritan obscenidades. No puedo saber si es porque ha naturalizado ese tipo de episodios violentos o sólo para no darles la atención que no merecen, pero ella ni se inmuta. Sigue tomando grapa de una botella de Sprite mientras se acomoda el pelo, dejando un moño bien tirante. Al irme le deseo torpemente suerte en esa fría noche. Me responde desafiante: “Suerte no, mi amor, se dice mierda”. ■

NUESTROS “TROLLOS ASQUEROSOS”

EN URUGUAY HAY una constante migración sexual hacia Montevideo, desde la mayoría de los pueblos y ciudades del resto del país, ese 99,8% del territorio nacional que se suele unificar como “el interior”. La tesis de la socióloga Romina Martinelli, reseñada en *Incorrecta* por Lourdes Rodríguez (ver página 14), aborda esa migración, la de los que tuvieron que “huir de sus localidades de origen para evitar ser aplastados por el estigma de ‘el puto’ o ‘la torta’ del pueblo, convertirse en mito o leyenda o sacarse de encima el dedo de la vecina”. “El éxodo”, según escribe Martinelli, “irrumpe como un evento de esencial importancia en la vida de las personas”.

Leo y me invade una pregunta: ¿cómo la deben haber pasado los que, pudiendo irse al carajo, se quedaron, por ejemplo, en la tan fiel y conservadora Florida? Y reformulo: ¿cómo la deben estar pasando? ¿Por qué se quedaron?

A Florida capital la habitamos 33.000 personas. Caminar tres cuadras implica, en promedio, seis o siete saludos.

En la entrada principal a la ciudad, la del puente Piedra Alta, hay una imagen enorme de la Virgen de los 33. Su fiesta, en noviembre, es una de las principales celebraciones lugareñas, con la de San Cono, la que más convoca.

La Intendencia de Florida, en el discurso del 25 de agosto de 2012, oficializó su postura contraria a la interrupción voluntaria del embarazo, y el intendente, Carlos Enciso, no apoya el matrimonio igualitario.

Para la elección de la reina del Carnaval de este año, la edila del MPP Gabriela Rodríguez pidió a la Intendencia de Florida que la con-

vocatoria “fuera inclusiva”. En el programa *Rompecabezas* (TVF) el director de Cultura, Álvaro Riva, opinó sobre la iniciativa: “Son cambios que se promueven desde ambientes políticos, con discursos que no encajan en el contexto”. Aunque la convocatoria fue la de siempre, Fernanda Mattiaude, trans, se anotó y participó. El día del certamen Fernanda fue recibida por una ovación del público que fue al Teatro de Verano. “Cuando dejas de preocuparte por lo que va a pasar, empiezas a disfrutar lo que está pasando”, puso ese día en su cuenta de Facebook.

“Comportate como un varón, porque no sos una nena”, le dijo una maestra a Michelle cuando iba a la escuela. “Frente a los 30 compañeros, me quería morir. No quería ir más”. La evaluación de “sus actitudes de niña” por parte de una maestra y el hostigamiento de compañeros en el recreo son sólo algunos de sus recuerdos escolares. Igual o peor fue el liceo. Si entraba al baño de mujeres era un escándalo y del de varones podía salir golpeada. “Antes de ir al liceo hacía todo lo que podía en casa y, apenas terminaba la clase, salía rapidísimo para volver a casa, al baño”.

En un mundo hostil, terminó sexto. En su familia las cosas se complicaron a medida que se reafirmaba en su estética (y en su ser); con poco más de 20 años se fue a vivir con quien hoy es su pareja.

Michelle, que tiene 28, es estudiante avanzada del profesorado de Historia en el Centro Regional de Profesores del Centro (Cerp) de Florida. Su primer día “fue un escándalo”, aunque nadie le dijo nada. Fue maquillada y de tacos. A los pocos días se organizó un taller sobre diversidad. A ella le parecía que era demasiado. Incluso llegó a incomodarla. Especulo que tal vez era la primera vez que su entorno se esforzaba para que pudiera ser ella, y no que ella tuviera que amoldarse al entorno. Sí, me dijo, y destacó que hoy considera “un placer estar en el Cerp. Vivo una libertad que no viví antes. Me siento en mi mundo”. ¿Montevideo? “Es cierto que tendría un poco más de libertad, pero no varía tanto si el asunto se lleva a algunos planos, como por ejemplo el laboral. Si no fuera así, no habría tantas personas prostituyéndose en Bulevar Artigas”. Le pregunto si se siente más tolerada que otras personas trans. “Tal vez ser una persona de perfil bajo. No haberme prostituido,

que para muchas termina siendo la única salida laboral, ha llevado a que de repente la gente sea un poco más tolerante conmigo. Pero no es que me cuide para que la gente me tolere. Yo soy así”.

En 2013 hubo en Florida, en la Junta Departamental, una actividad tendiente a “disminuir la fuerte homo-lesbo-transfobia que existe en el departamento”. La impulsó un edil blanco en acuerdo con la organización Ovejas Negras. Lo hizo para evitar una denuncia. Unas semanas antes, el edil Ignacio Costa se había quejado vía Twitter de que el programa *Santo y seña* (Montecarlo) dedicara tiempo a un informe sobre las barreras que deben enfrentar las personas trans. “Tanta cosa turbia que hace el gobierno y hacen informes sobre los trolos asquerosos esos”. Y remató: “¡Qué asco! Los programas ‘periodísticos’ no encuentran temas más importantes para tratar que el putismo”. Después vinieron las disculpas públicas y la actividad que se llevó a cabo en la Junta.

Cuando tenía 12 años, Agustina —que hoy tiene 23— aprendió rápidamente cómo funcionaban las redes de comunicación en su pueblo, Sarandí del Yí, en Durazno. Quiso fumar su primer cigarro. Pitó en un escondite y volvió a su casa. Cuando entró, su madre ya lo sabía. Desde niña Agustina sentía que le gustaba su mismo sexo, pero “claro, estuve peleando, diciendo que no, porque mi familia era muy de campo, conservadora, y no me daban los huevos para decir en mi casa ‘me gustan las nenas’”. De todos modos, le llegó lo que a la mayoría: el sacudón familiar. Como ya no vivían en Sarandí del Yí, sino en Florida, se escapó de ser ‘la torta del pueblo’ y, peor aun, la que se viste como un hombre. Todo se hizo menos difícil, supone, porque Florida le dio un núcleo de amigos que siente repleto de fortalezas. “Conozco pibes gay que se juntan con gente que señala mucho las opciones de los demás”, así como conoce a quienes no sólo no admiten su homosexualidad, sino que además tienen expresiones homofóbicas. El tiempo terminó quitando el velo. “¿A quién se la maquillaban?”, se pregunta Agustina: a lo ‘correcto’ que, inconscientemente, los había construido a ellos mismos con los ladrillos que fueron tomando del ambiente en el que se criaron,

suponemos juntos. No se fue de Florida: “Nunca le di bola al tema de la discriminación, pero lo que sí me está calentando mal, y que es lo único que me llevaría a irme, es conseguir trabajo”.

Santiago, que tiene 26 y es profesor, rompió con la seguidilla de negativas que yo venía sufriendo cuando intentaba entrevistar varones homosexuales. “A mí siempre me dio bastante igual lo que la gente opine, o por lo menos entre comillas me daba igual, porque hay que esforzarse bastante para que no te afecte. La gente te hace sentir vergüenza de ser como sos”. Es que en el pueblo no es fácil, el entorno habla del deber ser, y todo, siempre, es en formas heteroconformes. “Lo asumí pensando que era algo que estaba mal. Hasta llegué a pensar que iba a tener que formar una familia tipo hombre, mujer, niños, casa, auto y perro, porque era lo esperado”. Ocultarse o aparentar lo que no se es “siempre es protección, más que nada a la familia. Cuando el rumor anda por todos lados, te rodea y te puede destrozar”, dice Santiago y, aunque pensaba irse, se quedó. “Montevideo en cierto punto es un libertinaje. Hay boliches gay, juntaderas de diferentes tipos, la manera en la que te vas relacionando es diferente, y eso puede ir dejando huellas en la vida de una persona. Yo prefiero mi vida tal como es, ordenada, prolija”.

En Florida, en los últimos años, “han cambiado muchas cosas”. En el liceo, por ejemplo, no sólo aparecen varones homosexuales que no se ocultan, sino también que están de novios y así se muestran.

También es cierto, apunta, que muchos chicos prefieren esconderse, que la preocupación principal sigue siendo “la familia” y que “están como locos por terminar el liceo para poder irse a Montevideo”.

En la charla le dije a Santiago lo que, en parte, me parecía evidente: tal vez quedarse en la aldea haya sido una forma de hacer algo por cambiarla. Quizá esté “aportando mucho” y todo sin proponérselo, dijo, y siguió hablando, junto a su pareja, de otros temas más concretos, como la calentura por lo que les había pasado la noche anterior: iban junto a unos amigos a W Florida y no los dejaron entrar: “La casa se reserva el derecho de admisión”. ■

LINGÜAS TORTÍSIMAS

Desde el Río de la Plata, emerge la *Ética tortillera* (Madreselva, 2015), de Virginia Cano, una recopilación de ensayos que ha sido considerada uno de los “aportes sudacas” más significativos de los últimos años a la teoría queer. Para transitar por el camino de esta ética, Cano —mujer, lesbiana, feminista— cuestiona el rigor de una academia heteronormativa, que en su afán por la objetividad “expulsa de sus solemnes teorizaciones la contingencia del deseo de cuerpos que encarnan ficciones, significaciones y silencios”. La (im)propia sexualidad, según Cano, no puede ser narrada desde la asepsia teórica. El lesbianismo no puede ser entendido sino desde la propia experiencia “tortillera”.

El pensamiento hegemónicamente viril, heterosexual y blanco domina el espacio académico, y desde allí, deben disputarse y negociarse los saberes no legitimados. Para reinventar el conocimiento sometido, reivindica la militancia académica como un lugar desde donde hacer política, ya que allí operan “codificaciones de poder susceptibles de ser interrumpidas”. En este sentido, Cano hace un esbozo de una política académica de la disidencia sexual para hacer frente a la misoginia que prevalece aun en esos espacios. Asume que el sexo es texto, y que su militancia y trabajo académico se ven atravesados por su práctica amoratoria, filosófica e intelectual. De la mano de Nietzsche y Butler su discurso emerge “entre la que coge y la que escribe e intenta esbozar una (est)ética tortillera en el modo de una ars lesbiana”.

La “ética marica” de Pablo Vidarte la convoca a proponer una ética lesbiana, como construcción de un territorio desde donde narrarse, resistir y trascender los exilios. Retoma la exposición de motivos de Vidarte sobre lo que implica una ética disidente: “La fundación o proclamación de una ética siempre es una operación de poder, de opresión, de control social. Salvo quizás en el caso de una ética de emancipación, una ética revolucionaria, una ética libertaria, una ética de lucha contra



una situación de marginación y de privilegios ajenos”. Intenta filosofar con el martillo a la usanza de Nietzsche. Pero pretende hacerlo con la labrys; el hacha amazónica busca irrumpir como una crítica a la razón heterosexual, como modelo de construcción hacia una lesbianización del saber. Esta propuesta no escapa a las tensiones; allí donde hay posibilidad de enunciación la autora plantea la fuerte contradicción que se presenta al interior del lesbianismo ante las categorías con las que se clasifican, se identifican, se diferencian.

La lista es larga pero se refiere a algunas: torta pura, torta de parlador negro, torta platense, torta intelectual, publicada, poeta, torta dandy, metalera, tortón patrio, torta cheta, torta renga, torta nueva, torta muda, torta autónoma, torta anarquista, torta trans, torta facha, torta

transfóbica, torta vieja, torta peluda, abortorta, chonga, chonguito, femme-punk, femme-andro, tomboy, torta churrasquito, la latinoamericana, criptolesbiana, closetera, chongo-activo, femme metrosexual, chongo versátil, stone-butch, chongo alfa.

Esta taxonomía que surge de un ojo lesbiano, un “ethos colectivo y comunitario”, puede dividirse en tres ejes: eje estético, eje sexo-afectivo, eje geopolítico.

Al tiempo que señala los aspectos positivos de estas categorías, advierte que también pueden ser motivo de jerarquías y subordinaciones varias, de criterios de pureza y corrección; tecnologías tan normativas y coercitivas como aquellas de las que tratan de huir.

Existen diversas contribuciones para analizar el carácter político de la heterosexualidad y la matriz que se esconde detrás de un contrato social que normaliza su imposición.

Virginia Cano analiza la potencia contranatural de las lesbianas en los estudios de Monique Witting dando cuenta de los aspectos en los que esta autora francesa y los contractualistas coinciden: “La construcción artificial e hipotética de un estado de naturaleza permite explicar, legitimar y validar modos específicos de organización social y política. Es siempre en función de un interés ético-político que se especifica una supuesta naturaleza esencial”.

En este sentido, Witting, al decir de Cano, planteaba que “la diferencia sexual que define dos sexos es una formación imaginaria que coloca a la naturaleza como causa, cuando en realidad es la opresión de los hombres la que crea el sexo y no al revés [...], el contrato social que rige nuestra existencia tiene la forma de un pacto injusto heredado en el que se produce una ‘desigualdad política’ y no natural establecida por el consenso de los hombres”.

En la ética de Cano ser lesbiana implica declinar el contrato social pero no con el enfoque propuesto por Witting, quien ha manifestado que “rechazar el pacto fundado en la heterosexualidad implica destruir la categoría mujer”. El punto de partida de esta autora se basa en la siguiente consideración: “Las lesbianas no son mujeres”.

Cano coincide que asumirse lesbiana implica declinar un pacto injusto y constituirse en el “monstruo de la doble transgresión social-natural”. Sin embargo, plantea que reinscribir la figura de la lesbiana como mujer supone desnaturalizar el régimen prescriptivo del sexo-género. Lejos de afirmar “una ontología dual y jerarquizante”, estima que es posible y deseable “reivindicar la identidad lésbico-feminista, en la reescritura inacabada de un heredado contrato social”. Manifiesta que declinar el contrato social impuesto es el exilio. Pero la autora apuesta por un exilio que no sea sólo vacío y silencio, sino también la ocasión de reinventar lenguas, ficciones: “Transformar el silencio caníbal en voz viva”.

Cano asume que la primera vez que se dijo a sí misma que era gay lo hizo en inglés, “I’m gay”, asumiendo “el anuncio de cierta condición extranjera, una manera de aceptar su homosexualidad y el extraño exilio que viene con ella”. En ese nombrarse gay no sólo está la huella de la extranjerización sino también la invisibilización del lesbianismo.

Cuando era niña había escuchado el término “homosexual” varias veces, pero no recordaba haber escuchado la palabra “lesbiana”. La primera vez que la escuchó era empleada como denuncia y burla al mismo tiempo: “Lesbiana era la designación, el nombre con que sus compañeros se burlaron de su muy masculina y tortísima profesora de educación física”. En este sentido, la fórmula de Witting para superar la invisibilidad de las mujeres, “destruir la categoría mujer como forma de supervivencia”, no considera que la invisibilidad es también la base de un sistema opresor que castiga a las lesbianas. Más allá de la orientación sexual, el patriarcado, sostiene Cano, hace invisibles a las mujeres como seres sociales aunque como seres sexuales sean visibilizadas en tanto son consideradas objetos de deseo y apropiación.

El lenguaje está plagado de relaciones de dominación y resistencia, por lo que considerar al tortismo como una mirada del mundo que proporciona una lengua propia, otra forma de narrarse y fantasear, implica transformar el insulto dirigido a disciplinar y estigmatizar, transitar del veredicto y la injuria al orgullo, a una ética propia.

CUANDO NO ES NO

MIENTRAS AÚN NO SE DISIPAN los ecos siniestros de la matanza de Orlando y los escalofríos por lo que pudo pasar si no hubieran detenido a otro posible asesino que se dirigía hacia el Gay Parade de San Francisco con una camioneta llena de armas y explosivos, mientras los medios discuten si el armamentismo, la religión o la locura están detrás de esta masacre, y mientras otros deliberan si es momento de congoja, de miedo o de furia, prácticamente nadie ha señalado la conexión del mes de junio con toda una serie de festejos de la diversidad sexual que se extienden a lo largo de estos 30 días por todo el hemisferio norte, y que no tienen tanto que ver con el clima amable del verano, sino con una noche de furia ocurrida hace 47 años: la revuelta del bar Stonewall.

En 1969 Nueva York era, con San Francisco, una de las ciudades más tolerantes de Estados Unidos en relación a los homosexuales, y tal vez la que tenía la mayor comunidad. Andy Warhol y sus drag queens dominaban la escena cultural de la ciudad y las obras de teatro con figuras travestidas y libertinas hacían furor en el teatro off Broadway. Los poetas beat aún vivían en Greenwich Village escribiendo sus cantos al amor del mismo sexo, Susan Sontag escribía elogiosas defensas de la prohibidísima película *Flaming Creatures* de Jack Smith y su universo hermafrodita y orgiástico, y The Velvet Underground y sus oscuras letras sobre gays y heroína era la banda más célebre de la ciudad. Pero aún era una ciudad muy lejos de ser realmente equitativa o siquiera amable para los gays, las lesbianas o los trans. La frecuentemente brutal Policía neoyorquina realizaba periódicas razias en la zona de los mataderos —donde los gays se encontraban en camiones vacíos—, cualquier persona vestida en forma no acorde con su sexo de nacimiento podía ser detenida, y los únicos centros nocturnos que permitían el ingreso de homosexuales eran antros de mala muerte regentados por la mafia, que, por un lado, le pagaba sobornos a la

Tal como lo ha señalado Didier Eribon: “La injuria no es solamente una palabra que describe. No se conforma con anunciarme lo que soy. Si alguien me tacha de ‘sucio marica’ (o ‘sucio negro’) no trata de comunicarme una información sobre mí mismo. El que lanza el ultraje me hace saber que tiene poder sobre mí, que estoy a su merced. Y ese poder es, en principio, el de herirme. El de estampar en mi conciencia esa herida e inscribir la vergüenza en lo más profundo de mi espíritu. Esta conciencia herida y avergonzada de sí misma se convierte en un elemento constitutivo de mi personalidad [...]. La injuria produce efectos profundos en la conciencia de un individuo porque le dice: ‘te asimilo a’, ‘te reduzco a’ [...] La injuria me dice lo que soy en la misma medida en que me hace ser lo que soy”.

Cano argumenta que el lenguaje juega un papel fundamental en este proceso de subversión: “Si en él se encuentran las categorías y conceptos que oprimen nuestra existencia, la punta de lanza puede ser la reinención o recreación gramático-escritural”.

Siguiendo la línea de Macky Corbalán, entiende que el lenguaje es la primera militancia; desde el cómo “se narra” se pugna por nuevos sentidos. Y por esa misma razón no desconoce que aceptar la propia enunciación de la palabra queer sin problematizarla invisibiliza el sesgo colonial (idiomático) implícito.

Ética tortillera lo puede leer cualquiera, y aunque el libro está plagado de equis y arrobas, no es un libro para todos.

La lectura por momentos evoca a *Red Room*, la obra de Louise Bourgeois, que logra colocar al espectador —en este caso, lector no heterodisidente— como espía, voyeurista.

Siendo feminista y heterosexual asumida, la lectura me colocó frente a una pequeña rendija desde la cual husmear en las infidencias de un sector de la “caótica y prolífera” militancia lesbiana. Y a pesar de los importantes aportes, a lo largo del texto no se plantean los efectos de otras formas de dominación que intersectan los “cuerpos lesbianos”, sometimientos que muchas veces van más allá de las políticas identitarias y que producen otros exilios y abyecciones. ■

Policía para que hiciera la vista gorda con las costumbres de sus parroquianos, y por el otro, extorsionaba a los más adinerados de estos clientes, amenazándolos con hacer pública su inclinación sexual en sus ámbitos laborales.

Pero a fines de los años 60 los tiempos estaban cambiando, y los homosexuales neoyorquinos más politizados comenzaban a reunirse alrededor de la Sociedad Mattachine, una organización creada por Harry Hay en Los Ángeles, que se había extendido por las principales urbes de Estados Unidos. Los Mattachine militaban por una integración pacífica, basada en el concepto de que los homosexuales podían verse y comportarse como cualquier ciudadano “normal” más allá de sus conductas amorosas privadas. Se distanciaban de los comportamientos que hicieran su condición explícita y de las manifestaciones públicas o escandalosas, prefiriendo operar directamente en los círculos políticos, donde habían tenido éxito en frenar algunas medidas discriminatorias y reprobaban el descaro de los jóvenes gays de sexualidad evidente que habían comenzado a poblar las calles del Greenwich Village y Chelsea. Pero serían estos los más despreciados incluso dentro de la comunidad gay y los más violentamente reprimidos por las fuerzas del orden los que protagonizarían la revuelta de Stonewall.

De los escasos centros nocturnos neoyorquinos que permitían la entrada a homosexuales sólo uno de ellos, un bar regenteado por la mafia frente a la plaza de la Christopher Street, al norte del Greenwich Village, permitía —en una sala más o menos oculta— que bailaran parejas del mismo sexo. El bar se llamaba Stonewall y entre su clientela se mezclaban ejecutivos homosexuales de Wall Street y prostitutas masculinos, drag queens y chicos gays fugados de sus hogares, muchos de los cuales dormían en la plaza frente al bar y lo habían tomado como su segundo hogar.

Todavía no se sabe exactamente cuál fue el motivo por el que la Policía neoyorquina decidió hacer una razia en el Stonewall el sábado 28 de diciembre de 1969, pero aparentemente no fue la discriminación la causa principal, sino algún desacuerdo entre los oficiales de vicio y

los sobornos que los mafiosos dueños del local les pagaban lo que produjo que los primeros decidieran llevarse a todo el mundo en masa, empezando por las lesbianas y los trans. Pero aquel día algo se quebró cuando varios de los clientes se resistieron al arresto.

Era una noche calurosa de verano y la calle estaba llena de habitantes de la zona que se acercaron para ver qué pasaba e, irritados con la actitud de los policías, comenzaron a protestar de forma cada vez más violenta. Los policías encargados del operativo tuvieron que volver a entrar al bar, donde se atrincheraron y pidieron refuerzos, esperando que la multitud reunida afuera se disolviera al verlos llegar. A pesar de su aspecto afeminado que tanta gracia les hacía a los policías, los chicos que dormían en la plaza, los prostitutas, las drag queens y los transexuales de la Christopher Street estaban endurecidos por la vida en la calle y, no sólo resistieron a los embates de los bastones recién llegados, sino que —bailando en hilera y entonando cánticos burlones y gritos de “Gay Power!”— los hicieron retroceder y dejar en libertad a sus cautivos.

A la noche siguiente los policías, humillados y ridiculizados por la prensa conservadora, volvieron con más efectivos y sed de venganza, pero la multitud que los había rechazado la noche anterior seguía allí. Tampoco estaban solos, poco a poco algunos militantes de izquierda, black panthers o simples simpatizantes antiautoritarios se fueron arrimando, asombrados por la furibunda resistencia de quienes ellos mismos despreciaban hasta entonces. Se acercaron a ver cómo lo que consideraban un montón de maricas volvían a hacer retroceder a los de azul, provocando incendios y destrozando algunos patrulleros. Los incidentes duraron cuatro noches —increíblemente, sin heridos de entidad— hasta que finalmente los grupos reunidos fuera del Stonewall se disolvieron natural y pacíficamente, y todo volvió a la normalidad. Pero esa normalidad había cambiado para siempre. El poeta beat homosexual Allen Ginsberg visitó el Stonewall en los últimos días de la revuelta y declaró luego: “Los chicos ahí eran tan hermosos. Habían perdido esa mirada herida que tenían todos los maricas hace diez años”.

Recientemente, con el estreno de la película *Selma* (Ava DuVernay, 2014), basada en una de las más notorias acciones de protesta organizadas por Martin Luther King, muchos se preguntaron cómo, en un país en el que casi cada acción más o menos heroica de su historia tiene casi inmediatamente una versión cinematográfica —la marcha de Luther King desde Selma hasta Montgomery fue en 1965—, había demorado casi medio siglo en tener una versión de celuloide. Con la revuelta de Stonewall ocurrió algo similar. Había sido el punto iniciático del documental sobre el surgimiento del movimiento de los derechos homosexuales, *Before Stonewall: The Making of a Gay and Lesbian Community* (Greta Schiller, Robert Rosenberg, 1984), que culminaba en los disturbios como el auténtico momento en que el movimiento alcanzó respeto e influencia social. Su tardía continuación, *After Stonewall* (John Scagliotti, 1999), seguía el desarrollo del movimiento a partir de la misma fecha y ambos dedicaban extensos fragmentos a narrar los altercados y sus consecuencias. Más específico era *Stonewall Uprising* (Kate Davies, David Hailbroner, 2010), dedicado por entero a la revuelta, y que conseguía el milagro de ser sumamente ilustrativo a pesar de la casi inexistencia de material gráfico sobre los acontecimientos.

Pero Hollywood demoró hasta 2015 para realizar una versión ficcionalizada de lo ocurrido en Stonewall, y extrañamente el director no fue ni Todd Haynes ni Gus Van Sant o algún otro nombre relacionado con el New Queer Cinema, sino el alemán Roland Emmerich, conocido no precisamente por lo comprometido de sus películas —como *El día después de mañana* (2004) y *2012* (2009)—, dedicadas a llevar a la pantalla las mayores catástrofes naturales que los efectos especiales puedan producir. Sin embargo, Emmerich siempre fue un artista militante de la causa de los derechos LGBT en su vida personal, y por una vez quiso llevar esa militancia a su trabajo como cineasta, mediante *Stonewall*, un film que narra la historia de un joven gay de pueblo chico que, rechazado por su entorno, viaja a Nueva York, se hace amigo de los jóvenes callejeros de la Christopher Street y termina participando en los disturbios del Stonewall.

El film es flojo, simplista y melodramático (algo que puede extenderse a casi toda la filmografía de Emmerich), pero no fueron estas características las que produjeron las mayores reacciones de rechazo, sino —una vez más— el recurrente canibalismo de los movimientos de derechos sociales, que le recriminaron que la película no fuera lo bastante diversa en lo étnico y convirtiera a la revuelta en un acontecimiento de hombres blancos y rubios. Una crítica más bien imbécil, ya que si bien el personaje principal y ficticio corresponde a esta descripción —y definitivamente había rubios anglosajones entre los asiduos al Stonewall—, no es así en el resto del elenco, y si algo se puede rescatar de la película de Emmerich es la fiel reconstrucción de época y la fidelidad histórica de lo que se sabe de aquel día furioso.

Hoy en día el Stonewall —reconstruido varias veces y con distintos dueños— aún sigue en la localidad de la Christopher Street, con una placa que recuerda lo ocurrido en 1969 y algunas estatuas de figuras del mismo sexo tomadas de la mano.

Pero no son esos símbolos el auténtico recordatorio, sino el desfile del Orgullo Gay que todos los años se celebra en estas fechas. Un año después de los disturbios de Stonewall, los participantes —unidos a la Sociedad Mattachine y grupos de activistas lesbianas— decidieron realizar una pequeña marcha, esperando reunir algunos centenares de manifestantes que recordaran aquel día en que los policías tuvieron que huir y la calle fue suya. La marcha reunió 10.000 participantes y desde entonces no ha dejado de celebrarse. Este año, sin dudas, con un toque sombrío a causa del horror reciente, pero con el recuerdo de lo que no fue un día trágico o débil, sino uno de fuerza y orgullo. ■

OBSERVANDO EL PALIMPSESTO SEXUAL

EN UNA REVISTA BARRIAL de las que se reparten en los negocios de la zona leí hace unos años la crónica sobre una anciana que hace décadas murió sola y soltera; cuando los vecinos entraron a la casa descubrieron que era un hombre que había vivido toda su existencia como mujer. Una mujercita apacible y querida por todos, hermana de otras que habían ido muriendo hasta que el secreto final quedó revelado por la exposición de su cuerpo en la cama. La crónica, que abordaba el relato como parte de la historia de un barrio y sus singularidades, era compasiva y empática sobre esa vida escondida.

Un clima felisbertiano de solteronas. Un hombre travestido en mujer adentro de una familia y que no habría vivido su sexualidad. Tal vez alguien que necesitó verse como mujer dentro de un código familiar, y que se contentó con acordar una imagen con la que ser aceptada dentro del pequeño mundo de la casa y del barrio.

Las identidades nómades de Judith Butler habrían tenido en la solterona travestida un ejemplo de necesidad y quietud: tal vez sólo quería sentir su emoción de mujer a través de lo que la sociedad siempre admitió como signo visual de identidad, la vestimenta, que aseguraba el consentimiento de la mirada de los otros, sin otra acción que saberse a sí misma ser eso que eligió parecer. Una construcción de soledades y complicidades.

Probablemente cuando esta mujer murió los veteranos protagonistas de la película *El casamiento* (2011), de Aldo Garay, eran chicos. Oscar, obrero de la construcción, y Julia, la segunda transexual operada en el Hospital de Clínicas para reasignación de sexo, son los entrevistados en ese seguimiento de una historia de vida. La ficha de la película resume así esta historia amorosa: “Narra la peculiar historia de amor

y compañerismo entre Julia Brian —transexual uruguaya— e Ignacio González, un ex obrero de la construcción. Julia e Ignacio se conocieron una tarde de vísperas de Navidad hace 21 años en una plaza. Ambos estaban solos y entonces decidieron pasar juntos las fiestas. Desde ese momento han sido inseparables”.

Esta historia en la que la calle les dio a dos personas la libertad de elegirse abiertamente, sin la vigilancia social, agrega un elemento más al foco puesto en Julia como trans, y es el paradigma de masculinidad que representa Oscar.

En *El Bella Vista* (2012), de Alicia Cano y Mario Jacob, eran las masculinidades las que resultaban interpeladas en sus roles tradicionales. También aquellos hombres de un club de fútbol, después boliche con prostíbulo de travestis y luego parroquia de un barrio en Durazno, eran parte de lo trans, que generalmente queda enfocado en quien se transformó y no en quienes se relacionan con ellas desde el lugar consagrado por el dominio social, ese que no rinde cuentas.

Hace 20 años Aldo Garay empezó a registrar las vidas en los márgenes de las mujeres trans en *Yo, la más tremendo* (1995). Entre ellas estaba Stephania, que ahora es la protagonista de *El hombre nuevo* (2015). Dice Aldo en una entrevista sobre su última película: “Lo que acá estamos viendo son muchas historias. No es solamente el hecho de ser trans. Acá estamos hablando de abusos, de madres y padres que no se hacen cargo, del abandono, del fracaso ideológico del proyecto de la construcción de un hombre diferente. Hay muchas cosas”. Efectivamente, esta película cuestiona, en el abierto y fluido discurso de Stephania, todos esos temas a partir de Roberto, el niño que fue, nicaragüense adoptado por una pareja tupamara y trasplantado al Uruguay de la posdictadura, y que pasa en su adolescencia a ser uno de los tantos travestis que hacen la calle, después de la cachetada de su madre.

Hace muchos años que Roberto se reconoce en el nombre de Stephania. “Mucho sexo, mucho sexo”, repite ella ensimismada en uno de los lugares de sus encuentros al que lleva al director como testigo. Stephania ha envejecido y desde hace años es cuidacoche en Barrio

Sur. Tiene sólo cuarenta y pico pero el contraste entre esta mujer trajinada y su imagen más joven en *Yo, la más tremendo* es fuerte.

El único lamento que se escucha de ella es que la obligan a sacarse la vincha cuando tiene que hacerse la cédula de identidad, y queda su pelada en evidencia. Esa imagen alcanza para la empatía del espectador: la cara maquillada de Stephania con una larga cabellera que sale de un cráneo calvo.

Stephania es una figura trans de este continente, de esta periferia, de estos márgenes sociales a los que el trans parece condenado y adaptado. Encarna lo que está lejos de la aceptación social con que otras trans se presentan glamorosamente ante el consenso de un público que pasa por ser “el mundo” (farándula, cine, vedettes, realities). Stephania, que no vive en Malibú como la millonaria Caitlin Jenner, todavía busca una pensión donde dormir y vivir en Montevideo. No parece una mujer infeliz: la película la sigue, o posibilita, el reencuentro con su familia nicaragüense y la comprobación de que su cambio no sorprendió a sus parientes de origen; la muestra inteligente, aguda, crítica, con la alegría de vivir bajo su propia ley.



Las mujeres trans despiertan una gran inquietud en quien las observa. En mí, al menos. Buscamos su palimpsesto; todavía no estamos en suficiente, o mínimo contacto social con ellas, para no verlas desde una distancia atenta a la forma, a la semejanza y a la diferencia. Nos observamos en ellas, sus huellas de hombre en la mujer, su mujer expuesta y transformada en cuerpo. Tratamos de imaginarlas sin ese predominio de la carnalidad y no obstante no vemos, en esa fantasía, a la solterona de la crónica.

El cuerpo se impone con un predominio insoslayable; la transformación psíquica es un misterio al que accedemos por la comprensión intelectual sin superar la dificultad de entenderlo como experiencia. Estamos adiestrados para saber del malentendido biológico, pero no para ponernos en su lugar. Vemos la imponente figura de Michelle Suárez en su mesa del Sportman y nos alivia saber del apoyo familiar

que permitió que se convirtiera en abogada, activista y ahora senadora. No sabemos nada de la construcción del destino de tantas otras. En qué márgenes están. Salvo por Aldo Garay y sus películas.



Podemos leer a Paul Preciado cuando escribe como Paul o cuando escribía como Beatriz Preciado, y de su impecable análisis sociofilosófico algunas saldremos como entramos, porque la dificultad está en pensarnos transitivos, nómades de cuerpo, ahora hombre, Paul, tal vez dentro de poco otra vez Beatriz en investigación permanente de los límites, de los modelos que hay que romper y reconstruir desde el mismo cuerpo, en un experimento intelectual llevado al extremo de la observancia contrapatriarcal.

Esta experiencia radical del español Paul Preciado, de reciente visita en Buenos Aires, no toca a Stephania, ni a Julia, ni a ninguna de las mujeres trans que sufren por el cuerpo equivocado y aspiran a que la forma, con o sin genitales específicos, se establezca en una vida acorde con lo que sienten de sí mismas. Preciado no las representa; es una variante espectacularmente radicalizada de una teoría o de una vivencia teorizada y consumada en el cuerpo. La masa crítica generada por los estudios de Preciado, que ha experimentado su teorización en su propio cuerpo, forjando una nueva unidad que en cualquier momento puede reformularse, existe en un universo social paralelo al de las personas documentadas por Aldo Garay a lo largo de 20 años. Tienen aproximadamente la misma edad.

Valdría la pena que Stephania, una mujer de mirada alerta, opinara sobre esta afirmación de Judith Butler: “¡La vida no es la identidad! La vida resiste a la idea de la identidad, es necesario admitir la ambigüedad. A menudo la identidad puede ser vital para enfrentar una situación de opresión, pero sería un error utilizarla para no afrontar la complejidad. No puedes saturar la vida con la identidad”. O sobre esta nueva figura que encarna Paul Preciado, que tal vez mañana vuelva a ser Beatriz, como ha anunciado. ■

MONSTRUA CON VOZ DE TERCIOPELO

CERQUILLO CAOBA de canecalón, nariz ancha tucumana y labios rubí, abanico en una mano, caja bagualera en la otra, Susy Shock aparece primero proyectada en videoclip mientras suena la música del primer corte de su disco *Buena vida y poca vergüenza*, la receta de la abuela para atravesar la vida desde el goce, con el deseo como brújula.

De rojo y negro y tacos altos aparece después la Susy de carne, atravesando el público, enfrentando su propia imagen. Empieza el canto a capella de una zamba profunda con su voz encontrada, afinadísima, a lo largo de toda una vida. No hay voz como la de Susy Shock, porque no se parece a nada. Tiene los colores del folclore norteño y no hay simulación, no hay personaje ni envoltorio en ella. Da un golpe, dos golpes, tres golpes en la caja para interrumpir el encantamiento y exclama: “Para dar luz... hay que prenderse fuego”. La parte del fuego la grita con el público, que es cómplice. Y ahora sí, empezó el show.

La fiesta de su *Poemario transpirado*, que mezcla coplas, can-dombe, zamba, tango queer, rock alterado y textos de su libro *Relatos en canecalón* (que va por su segunda edición), dura más de dos horas y se repite todos los meses desde hace seis años. Además de eso, Susy, la “artista trans sudaca” que cultiva el “género colibrí”, como se define cuando le preguntan —y le preguntan mucho—, participa en peñas, ciclos de varietés y escribe para distintos medios. Su activismo por los derechos de las y los trans la llevó a militar, desde su lugar de artista, la Ley de Identidad de Género, acompañando a las organizaciones que la convocaran. Y ella fue y va a todos lados, leyendo un manifiesto: “Yo, pobre mortal, equidistante de todo, yo, DNI 20598061, yo, primer hijo de la madre que después fui, amazona de mi deseo, perra

en celo de mi sueño rojo, yo reivindicó mi derecho a ser un monstruo, ni varón, ni mujer, ni XXY ni H²O”.

Susy nació como Daniel Balzán Lazarte, tiene 46 años y hace más de 30 que está vinculada al teatro. Hija amada y estimulada de tucumana con pampeano, creció entre folclore en el cemento de la capital porteña. Fue en un show de varieté donde encontraría el nombre Susy Shock para convertirse en una de las figuras centrales del arte trans argentino.

—¿Hubo una transición hasta llegar a Susy Shock?

—Creo que hay una transición pero yo soy una privilegiada. Tuve una infancia feliz. Si sostuviéramos todas las infancias para que todos y todas pudieran transitar por sus búsquedas y contradicciones, idas y venidas, creo que nunca habría clóset. Habría un fluir. Yo no reniego de Daniel porque Daniel ha sido un niño abrazado. En mi casa encontrás las fotos de toda mi vida. Si una compañera trans quema las fotos de su infancia no está quemando la infancia, está quemando eso que le dolió, eso que fue castigo, eso que fue violencia. Pero insisto, yo soy una privilegiada. Además, me ayudó ingresar a un ambiente como el artístico a los 14 años.

—¿Cómo fue eso?

—Empecé bailando folclore de chiquita, porque mi familia es muy de bailar. Y cuando empezó el secundario había una profe que armaba el baile del 9 de julio y después la obra de teatro. Pero terminó el 9 de julio y me fui, porque yo con teatro nada que ver. Me moría con ese ojo gigante que es la mirada del otro. Pero la profe era una visionaria y me dijo: “Vos tenés que hacer teatro”. Y eso me dio poder.

—¿A qué se parece esa sensación?

—Es sentir que es tu lugar. Es como si todo el tiempo yo hubiera estado en la tierra y era del agua. Y ahí me zambullí. A mí el teatro me dio la voz, pero una voz social. Porque yo en casa estaba amparada, era afuera el problema. Vivía en una cajita de cristal en plena dictadura.

- ¿En qué momento sentiste ese afuera por primera vez?

—La primera vez fue con la violencia máxima que te puede dar un Estado, que es hacer la colimba. La colimba fue el mandato de transitar una masculinidad obligatoria, y todo era violento, aunque estuviéramos en democracia. Ahí dejé de fluir. Fue un año de suspenso en el que me enseñaron que había un mundo que no tenía nada que ver con el mío. Fue una exigencia y con la anulación de toda mi mariconería, de todos mis deseos. Mi mirada del mundo se anuló por un año por decreto constitucional. Y yo dije: “Esto no”. Siempre me acuerdo una vez que salí y me paré en un kiosco para comprar unas pastillas y me di cuenta de que estaba parada en posición firme. Se hacen dueños de tu cuerpo. La segunda vez fue cuando trabajé en un supermercado y de tanto pasar la mercadería con códigos me los había aprendido de memoria. Y una vez afuera del laburo alguien te pasa azúcar y vos pensás el código. Y dije: “No voy a laburar más de lo que no me gusta”. Tomé la docencia, animé fiestas, todo lo que tenía que ver con los alrededores del arte, hasta llegar a hoy, que vivo de eso, de las funciones, de vender los discos, los libros. De viajar y tocar. Esos fueron mis primeros no.

- ¿Por qué el nombre Susy Shock?

—Capaz que me llamaba de otra manera, pero medio que así me bautizó el público. Después fueron decisiones políticas; cantar folclore llamándome de esta forma. Primero: ¿por qué hay que llamarse Azucena del Valle para cantar folclore? Se trata de frenar la idea preconcebida, de seguir jugando libremente, que es lo que me gusta. Y segundo, porque soy de la generación del Nunca Más. Cuando descubrí que los milicos decían “la Susanita” para referirse a los electroshocks, me dije: “Me quedo con este nombre, que está hablando de muchas cosas”.

- ¿Cómo te llevás con el mundo académico? Acabás de llegar de Bahía, del congreso Defazendo Gênero, con invitados como Judith Butler...

—A mí me invitan de muchas universidades, pero no las instituciones, sino personas que quieren construir espacios diferentes ahí adentro.

Vi un buen debate en Brasil ahora, que va de a poco. Creo que en Argentina se han logrado muchas cosas y quizá también ahora estemos como adormecidos. Hay cierta mirada desde el privilegio que dice: “Bueno, ahora que tienen el documento, ya está”. Pero a la hora de hablar, se sigue hablando en nombre de, y no está la voz propia. Eso es parte de la violencia. Que nos dejen hablar, aunque tartamudeemos, aunque no nos salga. Ahora viene Judith Butler a Buenos Aires y de todas las activistas e intelectuales invitadas no hay ninguna mujer o varón trans. Y tenemos grandes pensadores. Y aparte hay una realidad: los varones y las chicas trans no están en la universidad. La mayoría sigue parada en la calle sin otra posibilidad, porque no está el acceso al laburo. El acceso a la salud recién ahora se promulgó... La realidad sigue siendo otra. La violenta es la sociedad, con sus complicidades cotidianas. No se trata sólo de Videla.

- En tu espectáculo hablás de la ciudad. Decís: “Nosotras estuvimos siempre en las catacumbas y tenemos que hacer tribus”. ¿Cómo son esas catacumbas?

—Las catacumbas son lugares donde hay espacio para todo lo marginado por este sistema. Los que no tenemos la fiesta, los que nunca la tuvimos. Es un lugar donde se manifiesta el deseo, sobre todo. Los seres que deseamos estamos ahí. Porque yo no soy ese cemento. Porque el cemento termina construyendo seres cemento, ideas cemento, vínculos cemento. Yo ya estoy pensando que hay que sembrarlas en otro lado. Estoy pensando en armar un proyecto con amigas y amigos de toda la vida para comprar unas tierras y decidir cómo nos imaginamos viejas. Y buscar lo autosustentable. Pero también hay que ir a lugares donde no hay trans y mezclarnos. Como lo que pasa en la peña. Yo hablo de ideología, hablo de seres, porque no es cuestión de pensar que por ser traba va a pensar igual que yo. Pero de todas maneras, aunque la traba sea facha, le falta todo. Por eso siempre voy a abrazar más a la traba que a otra persona que lo tuvo todo. ■

HUMOR POLÍTICO Y DESGENERADO

DIBUJANTE, caricaturista, intelectual, transgénero: Laerte Coutinho (San Pablo, 1951) transita todas esas denominaciones en una conversación situada en el Brasil de los tiempos que corren. Una pensadora genial con una obra que se mueve entre lo individual y lo colectivo.

—¿Cómo ha sido la reacción de las personas frente a tu transformación en Sônia?

—Al final desistí de cambiar de nombre. Decidí mantener el nombre de Laerte. Primero, porque me gusta; segundo, porque existen registros de Laerte como un nombre femenino en Brasil. Descubrí que hay 264 mujeres que se llaman así, como indica la web del Instituto Brasileño de Geografía y Estadística. Es genial. Pero, en realidad, desistí porque no me considero mujer, sino del género femenino, que no es lo mismo. Esta transformación fue muy bien recibida en general, a pesar del modo brasileño de agresividad contra los transgéneros. Pudo haber sido porque ya era conocida en el ámbito profesional, y ese reconocimiento resistió al intento de ridiculización que hubo.

—Tal vez tenga que ver también con la forma en que te presentaste a la opinión pública, de a poco, en términos provocativamente no binarios, desconcertante.

—Puede ser. Nunca pretendí presentarme como mujer: esa fue una conciencia que tuve desde el principio. Fue así porque pertenezco a un grupo de personas que piensan de esa manera. Vemos la transgeneridad como una posibilidad de aumentar el abanico de la diversidad, y no cerrarla en el bigenerismo, en la vieja concepción de dos géneros, dos sexos.

—¿La transformación le dio libertades a tu trabajo? ¿Cambió tu manera de hacer humor?

—Mi sensibilidad no cambió. La forma de trabajar el humor y las historias ya había cambiado por otros motivos, estaba cansada de la línea que trabajaba. La dinámica que implica cambios en el humor, en el dibujo, es bastante independiente, aunque creo que se articula, porque en el fondo soy una persona sola. Afecta, claro, pero no es una conexión obvia.

—¿Cómo fue hacer humor en la posdictadura, al lado de Angeli y Glauco?

—En realidad, yo empecé a trabajar en 1972, en plena dictadura. Era un contexto de censura y represión, pero había además deseos políticos organizados, de los cuales formé parte. Hay que decir que la dictadura no fue la única dinámica de nuestra cultura en aquel momento. El fin de los 60 fue decisivo, estábamos en dictadura, pero yo estaba interesada en la creación: en Caetano Veloso, en la explosión del cine y las artes plásticas. Mi formación, como la de otros, mezcló esas inquietudes con la necesidad de hacer un trabajo políticamente elocuente, consistente. La democracia, en 1985, me agarró en la mitad de la carrera, con una personalidad formada, aunque siempre cambiando.

—¿Qué ocurre con el momento actual?

—El momento actual es dramático. Me río, pero no es para reír, aunque al mismo tiempo es risible. Ocurre aquello que dijo Marx: cuando la historia se repite dos veces, es una farsa. Estamos viviendo una gran farsa. Al mismo tiempo, se trata de una sociedad que tiene una construcción de ciudadanía diferente a la de 1964. Hoy, Michel Temer busca construir una estructura de poder por la que serán perjudicadas poblaciones enormes: trabajadores, negros, mujeres, artistas, pero se enfrenta a una sociedad que no tiene el grado de pasividad de los 60. Es casi imposible que se repita el mismo grado de opresión. Existen agentes articulados, empoderados, esa palabra extraña, traducción literal de *empowered*, y podemos esperar momentos de conflicto intenso.

El sentido de retroceso que se dibuja en este gobierno interino es inviable. ¡No se puede meter la pasta de dientes en el tubo de nuevo!

-¿Podrías dar un ejemplo de lo anterior?

—El año pasado hubo un movimiento de estudiantes de secundaria en San Pablo que obligó al gobernador del estado a negociar. Y el modelo de lucha lo buscaron en Chile, o en Europa. Estuve en una ocupación acá en San Pablo y quedé impresionada por el nivel de organización y de conciencia de los estudiantes. Esas experiencias, potenciadas por internet, se han transformado en un patrimonio común. Internet sirve para algo además de para poner fotos de gatitos y esas mierdas de sitios llenos de odio.

-¿Para quién se hace humor misógino? ¿Los fanáticos religiosos tienen un humor propio?

—Los fanáticos religiosos no, pero algunas alas conservadoras tienen un tipo de humor particular. Ciertos humoristas y dibujantes que tenían un conservadurismo latente, hoy aparecen con más fuerza. Hace algunas décadas, no había mucha diversidad de opinión: estabas a favor o en contra de la dictadura. El tiempo trajo una gran complejidad a ese cuadro. Hay dibujantes de derecha, y hay uno en particular que es muy bueno. El tipo es reaccionario hasta el hueso, y nos sorprendió porque hasta hace poco tiempo ese canal no estaba abierto. ¡Es como si todo el mundo hubiera salido del clóset en 2013! Hay una intelectualidad de derecha mucho más grande de lo que teóricamente creíamos, y responde al llamado de los medios, que siempre han tenido una vocación golpista.

-A propósito, ¿cómo es trabajar para, justamente, *Folha de São Paulo*?

—Yo tengo libertad de hacer lo que quiero. Si bien *Folha* tiene una postura con la cual no estoy de acuerdo, es el medio donde trabajo y donde además me apoyaron en situaciones delicadas. Existo dentro del diario a partir de un pacto de convivencia que funciona. Pero no

sólo me publican a mí, sino también a gente como Janio de Freitas, a Guilherme Boulos.

-¿Cuál es el lugar de la ironía en el humor brasileño?

—No sé si puedo responder esa pregunta. Cuando el Senado votó por el juicio político de Dilma, hubo un momento muy interesante: el voto del senador Collor. Pensemos que él mismo fue juzgado en 1992, aunque no llegó a ser impedido porque renunció antes. Y allá estaba Collor ejerciendo su venganza. Se trata de un momento de gran ironía. La realidad brasileña es muy fértil en momentos irónicos y la ironía es una herramienta de cualquier tipo de humor. Pero puedo citar otra forma de humor. Por ejemplo, en un acto de Bernie Sanders un pajarito se posó en un estrado junto a él y todo el mundo se dio cuenta. Es una especie de gesto poético-humorístico.

-¿Tenés una estrategia para manejar tu exposición?

—No. Mi única estrategia es no dejar que los medios impongan una dirección editorial “atorrante” sobre mí. Soy el dibujante que se viste de mujer: todo un número circense. Me he preocupado por filtrar esa embestida, negándome a recibir periodistas que trabajan en ese sentido. Creo que el resultado es bueno, porque dejé de ser “el hombre que se viste de mujer”, para ser un hecho más productivo, ser transgénero. Es gracioso; una vez un periodista se equivocó y llegó a decir que yo era “transgénico”, y le dije que yo no era soja.

-¿Qué papel tuvo el Brazilian Crossdresser Club en ese camino?

—En Brasil, el crossdressing sirvió para que mucha gente de clase media ejerciera su transgeneridad sin creer que eran travestis. Entré por esa puerta, pero con el tiempo me pareció que no tenía sentido mantener escondido ese deseo. A fines de 2010, llegué a la conclusión de que no quería más ropa masculina y que expresarme como mujer era perfecto para cómo me sentía. Ahí sí asumí un riesgo. Pero fue un riesgo calculado, porque sabía que no iba a pasar por las mismas dificultades que la mayoría de las travestis brasileñas. Tenía una

profesión, familia, un lugar en la sociedad, amigos. Era un punto de partida ventajoso.

-Laerte, ¿te considerarás feminista?

—Sí. Además de movilizar originalmente a las mujeres biológicas, el feminismo genera un arsenal de ideas y propuestas en la sociedad con las que estoy muy de acuerdo. Es evidente la manera en que el feminismo instruyó y abasteció al movimiento LGBT, por ejemplo, o al movimiento democrático en el mundo entero. Es una catapulta de cambios innegable en el siglo XX. Además, se puede ser feminista de manera libre, no es un partido.

-¿Se pueden colocar preocupaciones de ese tipo en el trabajo de caricaturista?

—En *The Lady in the Van* el dramaturgo inglés Alan Bennett llega a decir que el escritor no se coloca en lo que escribe, sino que se encuentra ahí. Cuando pienso en mi movimiento de transgeneridad y homosexualidad, en el feminismo o en el socialismo, no los meto en mis historias, sino que trato de encontrarlos allá. Es una forma de mantener el trazo y las ideas libres, con poder de vuelo. El trabajo en sindicatos, en la militancia, en el periodismo sindical, se empobrece cuando deja que la militancia tenga hegemonía evidente en lo que se hace.

-¿Cuándo empezaste a interesarte en la lucha por los derechos de otras personas y no sólo por tu camino personal, y a militar, por ejemplo, en la Associação Brasileira de Transgêner@s?

—En los 60 pertencí al Partido Comunista. Quería una sociedad sin clases. Mis cuestiones personales estaban quietitas. Asuntos como género, mujer, gay, eran cuestiones secundarias. Con el tiempo, pasé a preocuparme por lo que estaba pasando acá adentro. Actualmente, creo que hago una buena combinación de esas dos esferas. Entender, reconocer, aceptar y vivir un proceso de transgeneridad, así como de homosexualidad, me hizo conocer gente que está en la lucha. Puedo decir que hice un *upgrade* en mi militancia. ■

LA MÁS PERDIDA

“¿CUÁL ES TU MEJOR hora?”, le pregunté. “Al atardecer, cuando cae el sol”, me respondió. Y así quedó concertado el encuentro.

Hacía tiempo que no hablaba con él. Me lo había cruzado en la rambla o en la fila para entrar al teatro, pero desde *El proyecto de Beti y el Hombre Árbol*, un documental que filmamos entre 2011 y 2013, y que lo tiene —junto con el escritor Felipe Polleri— como protagonista, no nos tomábamos el tiempo para dialogar sin rumbo ni reloj.

Lo entrevisté muchas veces para aquella película (o ensayo filmico, o artefacto travesti), en invierno y en verano, en su casa o en bares, sentados o caminando. Conocía bien sus encadenamientos verbales y mentales, a veces difíciles de seguir, su hábito de citar frases y autores todo el tiempo, las inflexiones de su voz antes y después del segundo whisky, su bebida inseparable, su “aliado”.

Conocía, también, que el tremendo hombre de teatro que había sido Alberto Restuccia (Montevideo, 1942) había trasuntado, o mutado, o reencarnado en alguien llamado Beti Faría, sin que hubiera solución de continuidad ni amputación de algún órgano. Puro devenir. Pura performance del cuerpo asumido como escenario. Pura emergencia del Otro (perdón: de la Otra).

Conocía, en fin, que Alberto/Beti nunca es el mismo sujeto y que ser su interlocutor, aunque sea unas horas, implica una aceptación del caos, una renuncia de todo orden conocido.

Por eso no me asombró que, en el ínterin de nuestra lejanía, hubiera cambiado su hora favorita de la noche al atardecer, es decir, el momento en que se licúan formas y energías, en que se toma conciencia del pase del testigo que es la vida.

Dos días después estamos sentados en la rambla, a una cuadra de su casa de Barrio Sur, mirando la puesta de sol: una disolución ígnea en el agua donde los contornos se transforman a cada segundo, desde la

perfecta redondez hasta un resplandor que hace titilar el horizonte, pasando por una masa de nubes filtrando las últimas luces y un instante fugaz en que el encuentro del sol con el mar dibuja un cáliz.

Contemplamos el espectáculo en silencio, con el eco de lo que hablamos antes de llegar ahí: su rebelión adolescente a pesar de sus 74 años, su condición de sobreviviente, sus problemas de salud (apneas del sueño, cardiopatía), su sensación de estar “mal hecha”, sus deseos de tener un marido legal (“Quizá pueda todavía, ¿por qué no? Sería una gran revancha contra la homofobia y transfobia de mi familia”), su admiración por el ladrón y el fuera de la ley.

Al respecto, cita a Jean Genet y recuerda un diálogo de *Sin aliento* (*À bout de souffle*, Godard, 1959), en el que Michel (Jean-Paul Belmondo) y Patricia (Jean Seberg) hablan sobre si es correcto delatar a alguien. “Es lo normal”, dice Michel, “los delatores delatan, los ladrones roban, los asesinos asesinan, los enamorados se aman...”

Entonces le pregunto qué es lo normal para Alberto/Beti, a lo que responde: “Provocar”.

Un rato más tarde, en su casa, de vuelta de la rambla, insisto: ¿provocar desde dónde, a quién, por qué?

—Bueno, me lo he preguntado y a lo que he llegado es: provocar por puta. Porque me encantan las prostitutas. Porque, en la escena, me gusta hacer de villano. Porque me gustan los ladrones, que también son inadaptados. Tengo esa putez de salir con minifalda con la esperanza de ser levantada. Cuando me pasó y un guacho en un auto blanco me preguntó “¿cuánto cobrás?”, me pareció un regalo de los dioses. De alguna manera, la idea de prostituirme está en mi inconsciente. Siempre me atrajo. En mi perversión —que, según Lacan, es *père-version*, la versión del padre— me gustaría tener un marido y serle infiel, y que a él le gustara que yo le metiera cuernos. Todo eso me fascina. Tengo una fascinación por el mal. Pónelo en esos términos.

Estamos un rato dándole vueltas a su noción del “mal”. No me queda claro si se refiere a una ideología, a una fantasía más o menos difusa, a una vanguardia artística aplicada a lo cotidiano, a una postura (in)moral o a

hechos concretos que carga en su conciencia. Después de varios intentos, en los que habla de su “tentación luciferina” y de su devoción por ir siempre a la contra, murmura: “Es difícil de explicar para quien no lo haya sentido alguna vez”.

Sin embargo, me cabe la sospecha de que se trata de una idea romántica, incluso ingenua, de un maldito del siglo XX que aterrizó en el XXI y, aun hoy, sigue forjando su carácter con aquellas armas y contra los mismos fantasmas: una familia burguesa, la educación en un exclusivo colegio bilingüe, las instituciones de cualquier signo, el arte entendido como un bien acomodaticio; el Uruguay de siempre.

Finalmente, jugando con su retórica, le tiro:

—Capaz que el mal del que hablás tiene que ver con un lugar de demiurgo: tu goce no estaría tanto en cumplir el deseo del otro, sino en moldearlo para que él crea que ese es su deseo, cuando es el tuyo.

Por una vez no recurre a ningún autor ni a ninguna cita. En cambio, se ríe con timidez, como un niño descubierto en una travesura.

—Sí, tenés razón. No te lo voy a negar. Esa fascinación tiene que ver con el mal como absoluto, no con nada moral. Me considero más bien amoral. Carezco de toda moralidad. Y si en alguna ocasión las cosas se pusieran muy feas con algo o alguien, me refugiaría en esa niña asustada que fui, y cuya única barrera contra el mundo era mi madre. Ella era mi contención. Hay una foto ahí donde estoy sentado en su regazo, en su falda. Por eso me gustan las faldas, usar faldas... No sé, es difícil de explicar, como todo esto.

Así de fluctuante es el mundo de Alberto/Beti: en cuestión de segundos, por un juego de palabras o una asociación de ideas, la abstracción se convierte en materia, la crueldad en fragilidad, lo absoluto en incertidumbre, la virgen en puta, el viejo en niño. Y viceversa.

En un encendido texto que escribió luego de verlo en *El gimnasio* (2013), de la dupla Peveroni-Dodera, el dramaturgo Sergio Blanco decía:

Restuccia es Bacon. Es Shakespeare. Es Calderón de la Barca. Es un fragmento de Mallarmé. Es un golpe de Artaud en pleno vientre. Es una

caricia de Bakunin. Es una pincelada de Goya. Es un final de Mahler. Es teatro del riesgo como sólo los grandes pueden hacerlo. Es el desgarrar de la historia de nuestros últimos 60 años [...] Restuccia nos hace entrar y no tenemos ganas de entrar. Luego nos echa y no tenemos ganas de irnos. Tira dardos contra la estupidez de nuestra contemporaneidad. Y puede hacerlo porque se los tira a él mismo.

La siguiente pregunta es: ¿cómo se lleva, en la intimidad de su cabeza, este jugador a tiempo completo, esta “dinosauria” (Blanco dixit)?

—He llegado a la conclusión de que no podría ser de otra manera. Estoy cómoda siendo así como soy, a pesar de que esto nació de una incomodidad: me sentía incómoda con mi genitalidad masculina. Pero una vez que se asumió y llegué a un acuerdo conmigo misma, me siento muy cómoda.

A continuación, una descripción más o menos detallada de argumentos por los cuales nunca se operaría (“sería contrario a mi naturaleza que me mutilara el órgano por donde gozo”), de prácticas sexuales (“la gracia está en que podamos acabar juntos, eso es perfecto”), de la relación con su cuerpo (“me gustan mis redondeces, mi panza; me gusto mucho”), de su tardío descubrimiento de la masturbación.

—¿Cuál ha sido el momento de tu vida más pleno sexualmente?

—Ya de vieja.

—¿De verdad?

—De verdad. Me sorprende cómo una persona —porque antes que nada soy una persona— de 74 años tiene la actividad sexual que yo tengo. A veces puede ser un día sí y otro también. Es como si fuera un adolescente que nace al despertar sexual. Bueno, yo fui muy lenta, mi sexualidad fue muy lenta. No me masturbé de niño ni de adolescente. Mi primera autosatisfacción fue cuando ya estaba casado y tenía tres hijos. Quizá por eso es que se corrió el espectro y tengo esta exuberancia que me sorprende.

—¿Por qué decidiste ser Beti? ¿Por qué una identidad fija?

—Siento que no estoy quieta. Soy un híbrido, una mutante. Hay momentos en que soy rana, hay momentos en que soy gallina, hay momentos en que soy Beti y hay momentos en que soy cosa.

—¿Preferís perderte o definirte?

—Perderme, por lejos. Incluso perder completamente las identidades.

—¿Quién es hoy Alberto Restuccia, aquella bestia que conocía todos los secretos de un arte específico?

—Pasó a ser un personaje teatral. A tal punto se invirtió la relación que Alberto Restuccia pasó a ser el personaje y la persona es Beti Faría.

—Nos engañaste. Durante décadas nos hiciste creer que aquel era una persona.

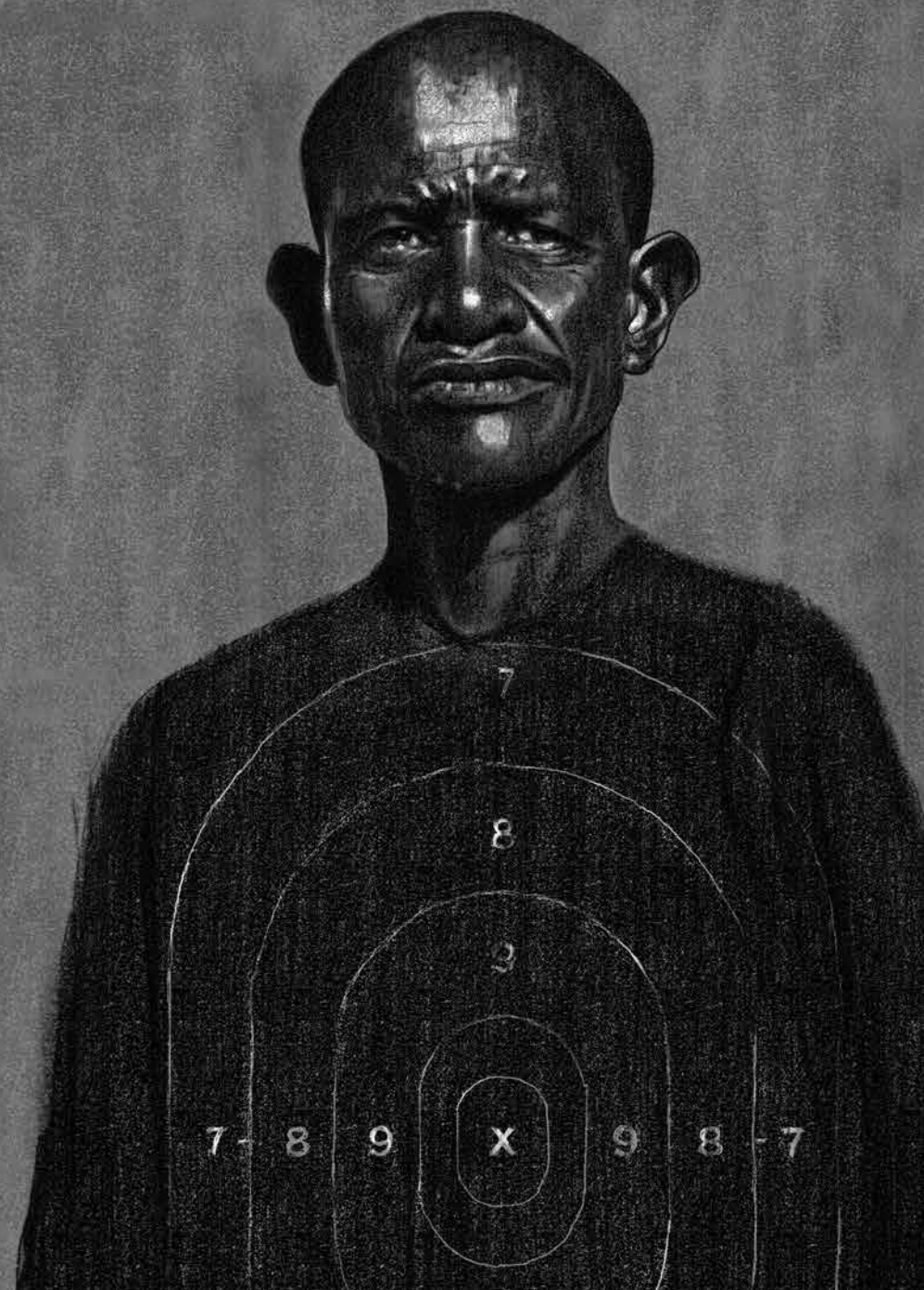
—Es que yo estaba perdida. Viste que a veces en las entrevistas te preguntan: “Usted, como artista, ¿se ha encontrado a sí mismo?”. Y vos tenés ganas de responder: “Bueno, para encontrarse una tiene que haber estado perdida”. Y esa es la mayor gozadera. Haber sido y ser una perdida... Así llamaron a esa obra de un contemporáneo de Shakespeare, John Ford: *‘Tis Pity She’s a Whore*. La tradujeron: *Lástima que sea una perdida* en lugar de *Lástima que sea una puta...*

El encuentro termina en carcajadas, ya entrada la noche. Pero, de algún modo, seguimos sumergidos en el estado border del atardecer, el mismo que un rato antes había recordado a Beti (no más Alberto) una anécdota narrada en el comienzo de *Pierrot le fou* (Godard, 1964):

—Al final de su vida, Velázquez estaba casi ciego, y no veía las cosas ni las personas, sino lo que había entre las cosas y las personas. Por lo tanto, pintaba el entre, cosas indefinidas, como una puesta de sol. El sol que se va es bueno por todo lo que nos hace perder, como decía Artaud. Y al perderse las formas, al perderse los significantes, una ya no sabe quién es.

Una gozadera. ■

AFROS



NO ES SÓLO TU EXISTENCIA EUROPEA

EN JULIO SE DESARROLLÓ el primer mes de la afrodescendencia en nuestro país. Entre las múltiples actividades, las Jornadas Académicas sobre Afrodescendencia trajeron elementos para pensar más profundamente la cuestión afro. Sus ejes: Colonialismo, racismo y discriminación racial en la producción académica; Abordajes interseccionales en la construcción de políticas públicas; Cultura e identidades afrodescendientes en la sociedad uruguaya. Decir colonialismo en la producción académica es también decir sexismo, clasismo, racismo y todos los “ismos” limitantes que generan prácticas de discriminación y mantienen el orden jerárquico impuesto. Pero para pensarnos distinto, descolonizados, es necesario en primer lugar vernos colonizados.

El movimiento descolonizador del conocimiento cuenta con varios autores latinoamericanos: Enrique Dussel, Ramón Grosfoguel, Walter Mignolo, Aníbal Quijano, Boaventura de Souza, entre otros varones. A su vez, las raíces de este pensamiento las encontramos en pensadores como Aime Cesaire, promotor de la negritud como movimiento cultural y político, o en Frantz Fanon. También es un pilar fundamental el feminismo antirracista estadounidense, el británico o el centroamericano, donde encontramos a una autora como Ochy Curiel, pensadora decolonial por excelencia. También debemos hacer referencia a las emergentes del feminismo indígena y otros feminismos como el africano en su extensa y cuestionadora diversidad de expresiones, tanto para el feminismo blanco como para los feminismos negros, el movimiento de cimarronaje e incluso el feminismo chicano.

¿Por qué tanta cita, tanto autor? Porque los tres ejes propuestos pueden ser estudiados de manera separada pero sólo a los efectos

prácticos. Fuera de una lógica racional y fragmentarista, debemos saber que entrar en estas líneas de análisis y producción de conocimiento implica abarcar la realidad de manera interdisciplinaria y multi-causal. Gran desafío para quienes hemos sido educados en marcos de conocimiento, lógicas de interpretación y creación de la realidad eurorreferenciados, como única verdad universal.



Saber si un país es o no multicultural permitiría observar cuáles son o han sido las políticas públicas que contemplan esa realidad.

La cultura tal vez sea el concepto más amplio, envolvente, de todas las áreas de una sociedad: su forma de hacer política, de administrar los recursos financieros, la relación establecida con el medio ambiente, las de género, generacionales, raciales, nos refieren a la idiosincrasia de un pueblo, encierran sus creencias y costumbres.

Uruguay es un país que deviene de ser colonia. El virreinato del Río de la Plata lo convirtió en un rincón geopolítico codiciado por varios países en la época de la conquista y la expansión colonial de los europeos: españoles, portugueses e ingleses fueron los principales contrincantes por la propiedad de este espacio de puerto natural, la puerta sur al continente latinoamericano. Este detalle ya nos ubica históricamente como un territorio con grandes posibilidades de ser multicultural, como casi todos los lugares de gran actividad portuaria. Esta condición geográfica de puerto natural convierte a esta zona del Río de la Plata en un lugar ideal para el ingreso de mercadería de todo tipo. Entre esas mercancías llegaron, siguieron y también se afincaron personas de origen africano que eran traídas en condición de esclavos. La primera llegada de esclavizados procedentes del continente africano fue en 1535 (Mónica Olaza, 2005). Pedro de Mendoza habilita el ingreso de un embarque de 200 seres humanos de esa procedencia con el fin de ser comercializados.

Esta distinción en relación a las procedencias y condiciones en las que arribaron algunos compatriotas nos dan evidentes pistas para explicar el fenómeno de que en un país aparentemente compuesto por

diversas procedencias culturales unas tengan mayor visibilidad que otras, y se tornen hegemónicas.



Lo hegemónico es en Uruguay un modelo importado, propuesto e impuesto por nuestros colonizadores, que asumimos pero que también retroalimentamos. En lo educativo, por ejemplo, nos apropiamos de marcos teóricos europeos para interpretar una realidad latinoamericana. Propongo repensar este lugar de producción de conocimiento para encontrar el equilibrio que nos permita reconocer las “otras” verdades culturales, las de los pueblos originarios y la raíz africana que portaban consigo los afrodescendientes traídos en condición esclavizada.

El sistema educativo, fundamentalmente, es un productor y reproductor de discursos en todos sus niveles.

Tomo prestadas las ideas de Grosfoguel (2012), quien a su vez toma mucho de Dussel. Necesitamos saber que el conocimiento occidentalizado proviene básicamente de cinco países: Italia, Francia, Inglaterra, Alemania y Estados Unidos. Y que esos países fueron los precursores de grandes genocidios y “epistemicidios” de otros saberes: a fines del siglo XV el genocidio musulmán y judío (físico/cultural/religioso); ya en el siglo XVI el de los pueblos indígenas en América y aborígenes en Asia (físico y de conocimiento); también el de los pueblos africanos con la trata y el tráfico esclavista. Aquí se genera el racismo como ideología y el asesinato del conocimiento que poseían las mujeres con la quema de brujas en la época de la inquisición.

Según De Souza (Ramón Grosfoguel, 2005), esos cinco países conforman el cuerpo del saber universal. Otros conocimientos generalmente son cuestionados por su rigor, sobre todo si sus producciones subalternas interpelan al universalismo eurocéntrico.

Me gusta sostener una afirmación radical: que todos o casi todos los contenidos de la educación uruguaya son etnorreferenciados, de contenido étnico racial blanco. Lo divergente a ese punto de vista tiene muy corta data y en su gran mayoría sigue siendo epistemológicamente etnorreferenciado, ya que es producido desde un “nosotros” blanco.

Sin cuestionar el rigor académico con que se realizan los estudios a mi entender mal llamados “étnicos”, existe una diferencia de puntos de vista que se expresan en quienes observan e investigan desde dentro y quienes lo hacen desde fuera; eso que se denomina lugares intransferibles (Kenneth Clark, 1965).

Siempre es pertinente en estos temas hacer visible el lugar desde donde se generan los discursos que construimos y que nos identifican como nación o país. Otra característica que Dussel (2008) destaca es el solipsismo en la producción del pensamiento eurocentrado: el conocimiento no se genera en diálogo, se genera cuando el “sujeto pensante no puede afirmar ninguna existencia salvo la suya propia”.

La construcción conceptual, ideológica y cultural que prima en las Américas está básicamente construida desde la mirada blanca (“el punto cero”) sobre los “otros”; en este caso, pueblos originarios y afrodescendientes. Bajo ese criterio, la racialidad no blanca de estos colectivos ha sido y es una variable protagónica para establecer a la etnia blancoeuropea como la hegemónica. Si esa mirada no estuviera racializada, deberíamos hablar de las etnias italiana, española, armenia, judía, suiza, vasca, afrodescendiente y todos los otros colectivos que existen en Uruguay.

Nombrarse a sí mismos como culturas y a otros como etnias me conduce al pensamiento del colonizador cuando habla de proceso civilizatorio, según su concepción de civilización. Me resulta peligrosa esta asociación en tanto es altamente probable que aún permanezca de manera casi inmutable en el inconsciente colectivo de los uruguayos.

El pensamiento decolonial o las epistemologías del sur que nos propone Enrique Dussel y que coinciden con la propuesta de Fran Fanon, realizada entre los años 1960 y 1970, es mirar el otro lado de lo eurocéntrico, de lo que se ha impuesto como universal, mirar lo que queda afuera, lo que está en el lugar de lo oprimido. Contextualizar el conocimiento. Esta línea nos propone reverlo todo, porque la realidad no condice ni con la verdad. Revelar las epistemologías “subordinadas” para desempolvarnos de las eurocentradas. Estas epistemologías pueden portar los elementos imprescindibles para lograr

EL COLOR DEL CRISTAL

HACE ALGUNOS AÑOS me contactó por medio de las redes sociales alguien que también se llamaba Platero. Me escribía desde el exterior, y me preguntaba si yo conocía a Fulano Platero, en cuya casa él había pasado un tiempo cuando visitó Uruguay. Le respondí que no, y que probablemente no fuéramos parientes. Y entonces me lo dijo: “El apellido Platero se lo puso a mi tatarabuelo un español esclavista, José María Platero”.

Pasada la sorpresa inicial, entendí, por primera vez en mi ya bastante larga vida, que en este país los que no provenimos de migraciones recientes descendemos de esclavos o descendemos de esclavistas.

El pasado esclavista parece olvidado en Uruguay. Cierta orgullo nos hace repetir que abolimos la esclavitud antes que nuestros vecinos (extremo bastante discutible), sin plantearnos demasiado en serio cuánto de aquella infamia sigue operando en las vidas de los descendientes de esclavos 150 años después.

Uruguay tiene una oferta educativa primaria y secundaria (y, cada vez más, terciaria) extendida a lo largo y ancho del territorio, con leyes que consagran la obligatoriedad de la enseñanza y promueven la “continuidad educativa” tendiente a evitar que los sectores más vulnerables sean expulsados del sistema. Sin embargo, las estadísticas muestran que aunque a la escuela vamos todos, al liceo van algunos y a la universidad van muchos menos. Y como cualquiera puede adivinar, los que menos trepan en la escalera educativa son los pobres. Pero cuidado: cuando el factor pobreza sale de la ecuación, siguen siendo los afrodescendientes los que acumulan menos millas en el viaje de la formación y el estudio. Es decir, entre los negros hay, proporcionalmente, más pobres que entre los blancos, pero incluso entre los que no son pobres se mantiene la brecha en lo que respecta al acceso a la educación. ¿Cómo hacer, entonces, para ocupar los lugares que las leyes de “acción afirmativa” eventualmente puedan garantizar a ese colectivo? Y aun cuando

un sistema-mundo en equilibrio ecológico. Proponen una epistemología con pocas palabras y mucha práctica, que es otra forma de crear y recrear el conocimiento.

Los pueblos originarios y también los de matriz africana portan otras lógicas, otras razones y sentidos que son muy diferentes a las lógicas racionales. En este sentido, las lógicas binarias del pensamiento occidental quedan totalmente descartadas. El binarismo hombre-mujer es ínfimo para una mirada oriental, en la que las polaridades se ubican en lo masculino-femenino como fuerzas generadoras de todo lo que es creado, polos que deben ser mantenidos en equilibrio y que regulan el hacer de un sistema-mundo milenario, sabio y muy anterior al universal propuesto por los europeos. Griegos y romanos reconocen a Egipto y a China como fuentes de sus conocimientos. Europa en su creación rompe con este saber milenario y desconoce por completo al oriente y su sabiduría. ¿Para qué? Para planear otro orden económico que le funcione para su yo conquistador y colonizante. Entonces, ¿qué sistema económico político se requiere para generar el sistema-mundo que resulte de la suma de lo mejor de todas las partes?

Habría que hacerse conscientes y cada vez más responsables en nuestro mundo de los sentidos o de los sinsentidos que producimos o reproducimos en lo cotidiano. Tan pequeño y tan sistema-mundo a la vez. ■

QUIÉN TIRA LA PRIMERA BALA

NI UNA SEMANA, ni un día sin que se oiga hablar de las armas de fuego en Estados Unidos. Las masacres suceden a las matanzas y las matanzas a las masacres. Los artistas y los intelectuales se interrogan, como Michael Moore en *Bowling for Columbine*. Impotentes frente a la Asociación Nacional del Rifle (NRA por su sigla en inglés), Barak Obama no pudo cambiar nada al respecto, y las lágrimas que virtió después de una tragedia reciente han marcado las mentes. Hillary Clinton busca también limitar el uso de las armas, pero es poco probable que lo consiga. La mayoría de los senadores, demócratas incluidos, están financiados por estos lobbies. Con el dedo en el gatillo, los propios policías son los primeros en disparar a quemarropa sobre el primer sospechoso, sobre todo si es negro. Es así que murieron Trayvon Martin, Tamir Rice, Jordan Davis o Kajieme Powell; errores recurrentes que son el origen del movimiento Black Lives Matter. Y es por lo que Ta-Nehisi Coates redactó un libro distinguido por el National Book Award: *Between the World and Me*.

Y nos asombramos cada vez de esta sociedad estadounidense en la que las armas de fuego están tan presentes. Nos asombramos de estas niñas que, desde los cinco años, aprenden a disparar con balas reales y pistolas rosas que se parecen a juguetes de la marca Hello Kitty.

En realidad, esta cultura, para no decir este culto a las armas de fuego, no puede ser entendida fuera del contexto de esclavitud del cual es producto. Pero aunque el tema sea regularmente evocado en los medios, este origen totalmente evidente nunca es mencionado. Nos sorprende-mos muchas veces, pero no se explica nada. Sin embargo, es una de las consecuencias más visibles de la historia colonial de los Estados Unidos de América.

los lugares sean ocupados por personas que además de cumplir con el requisito de pertenencia al colectivo cumplan con las de formación para el cargo, ¿cuánto de la desigualdad de base se estaría resolviendo?

Un presidente negro puede ser una sorpresa y una alegría en un país como Estados Unidos, pero las cárceles yanquis siguen llenas de jóvenes negros, los condenados a muerte siguen siendo negros en una proporción alarmante y el racismo no ha dejado de manifestarse en formas ya ruidosas, ya larvadas. El presidente negro, por otra parte, no ha vacilado en seguir adelante con la despiadada política exterior de sus antecesores, y tampoco ha puesto en peligro la salud de un sistema político y económico que condena a la exclusión y a la pobreza a millares de hombres, mujeres y niños de todos los colores en su país y en el mundo.

Un riesgo cierto cuando se habla de minorías y reparaciones es el de caer en la miseria de comparar cuánto han sufrido unos y otros, y cuánto le correspondería obtener como compensación a cada uno. Y no porque no haya para todos, sino porque en la pelea misma por probar quién está más jodido se puede perder de vista que el objetivo debería ser que las acciones reparatorias no fueran necesarias.

Reconstruir la historia de la esclavitud en América, explicitar los vínculos entre aquel negocio y la estructura económica que todavía nos sostiene (que todavía sostenemos), exponer las consecuencias de una práctica que era legal y aceptable hace menos de 200 años es imprescindible. Hacerlo de tal forma que no se vuelva una herramienta más a favor del sistema, también.

Los organismos multilaterales, los gobiernos y muchas benévolas organizaciones caritativas comparten una inclinación: la de ofrecer beneficios y ayuda a cambio de sofocar protestas y acallar reclamos. Todas las luchas por la justicia y la emancipación deberían concentrarse en exponer y problematizar la violencia estructural del sistema. Y todos los que queremos cambiarlo tenemos que resistir la tentación de las consignas y los rituales y dar la batalla para neutralizar el poder fascinador, hipnótico, de las conquistas parciales. Aunque no renunciemos a ellas. ■

Medimos mal la paranoia propia de los primeros colonos que se instalaron en el supuesto Nuevo Mundo. Confrontados a los rigores del clima, a la hambruna, a las enfermedades, y sobre todo a los indios, ellos vivieron en una angustia permanente, y de hecho, en los inicios de la época colonial muchos establecimientos desaparecieron totalmente, dejando a su paso sólo los rastros y las ruinas de una presencia fantasma. Los que, algunos meses más tarde, llegaban con víveres y refuerzos descubrían con terror los cadáveres descompuestos, muchas veces acribillados de flechas, de sus predecesores, antecedente de lo que, tal vez, les esperaba a ellos. Así, de generación en generación fue transmitido, si no el recuerdo, por lo menos el traumatismo que se había provocado.

La pesadilla se volvió total con los principios de la esclavitud. Los indios eran una amenaza externa que se podía detener, poner a distancia. Los esclavos, en cambio, vivían en el corazón mismo de las plantaciones. Sin embargo, el negro más manso, más dulce en apariencia, podía volverse el enemigo más cruel. Se evocaba con angustia a esas cocineras que mezclaban vidrio molido con la sopa del amo, quien moriría luego, después de sufrimientos atroces, sin que nunca se descubriera el origen del deceso. Se temía en toda la Luisiana los hechizos que los negros del bayú, herederos del vudú, difundían a su alrededor. Se sabía que rondaban en los alrededores los “bush negroes”, esclavos cimarrones, escapados y viviendo de rapiñas y tráfico en la proximidad de las plantaciones. Se temía sobre todo las revueltas recurrentes, que podían acabar en verdaderas masacres.

El ejemplo de Haití, de Toussaint Louverture y sobre todo de Desalines, permaneció en todas las memorias, y miles de blancos fueron asesinados en esta ocasión. “Hacer como en Santo Domingo” se volvió un leitmotiv en la boca de los esclavos. Es lo que afirmaban en todo caso los amos asustados. Mezclando en su persona la figura del profeta y la de Espartaco, Nat Turner se volvió noticia en los diarios, suscitando muchas vocaciones, y muchas otras insurrecciones tuvieron lugar en todo el continente. Entre 1521 y 1882, en el conjunto de las colonias americanas, 338 revueltas notables fueron identificadas,

o sea, prácticamente una revuelta por año, cada una haciendo temer fenómenos de contagio.

Los rumores más locos circulaban en todos los sentidos, y los colonos, que vivían en la angustia, implementaban una política de terror para intentar disuadir de antemano a los esclavos tentados por la revuelta. Conscientes de la crueldad que ejercían para con los negros, los amos tenían fundamentos para temer lo peor en caso de rebelión. En otros términos, la esclavitud fue, por así decir, una guerra civil y racial permanente.

Se temía, sobre todo, que, por casualidad, los negros hicieran alianza con los indios, lo que sucedió en el caso del episodio famoso de los Natchez, sobre el que el escritor francés René-Francois de Chateaubriand escribió el libro *Atala*. Los blancos se veían como en una “ciudadela asediada”, metáfora recurrente en la mitología nacional. Y como todas las paranoias, este gran miedo se fundaba sobre bases en buena parte racionales. Frente a los indios, aún se podía construir paredes, como lo atestigua la famosa pared de Wall Street, construida por los neerlandeses. Pero frente a los esclavos, ¿qué se podía hacer?

Sin poder poner un soldado detrás de cada colono, se pensó que se podía al menos poner un fusil entre las manos de cada uno. La posesión de un arma de fuego, que fue primero una cuestión de supervivencia, se convirtió pronto en un marcador social y cultural: era el privilegio blanco por excelencia. Porque, evidentemente, las armas de fuego estaban prohibidas a los negros, a fortiori a los esclavos. Varias leyes fueron votadas en este sentido, y en algunos estados, sobre todo en el sur, un negro en posesión de un arma de fuego podía ser condenado con todas las de la ley. El fusil se volvió de ese modo el símbolo propio de la dominación racial en Estados Unidos incluso cuando los negros tuvieron acceso a las armas de fuego.

Y está claro, aun hoy, que la NRA es primero un lobby blanco, cosa notable aunque pocas veces observada, y que su combate no sólo está motivado por la preocupación en cuanto a la seguridad. Para quien

escucha a sus voceros, es obvio que la posesión de un arma de fuego es, ante todo, una cuestión de identidad, es el símbolo del hombre blanco. Y es completamente vano explicar a los partidarios de estos lobbies que la venta libre de fusiles y pistolas no hace sino reforzar la violencia que, supuestamente, debe combatir. Porque, lo que defienden, profundamente, no es una cierta concepción de la seguridad, es una cierta concepción de su identidad viril y racial.

Por un fenómeno de “histéresis” muy dado en perpetuar las relaciones raciales, incluso después de la abolición de la esclavitud, los “guns” permanecieron siempre como una apuesta identitaria, y es porque esta es particularmente perceptible, aun hoy, en los estados del sur y del oeste, donde la amenaza de los negros y de los indios fue más fuerte que en otra parte. Al final del siglo XIX, y a principio del XX, aun antes de linchar a quien sea, las brigadas del Ku Klux Klan (KKK) se anunciaban primero gracias al ruido de las armas de fuego que disparaban, señal de la llegada de la potencia de los amos blancos, vestidos de igual color.

Esta cuestión estuvo también presente durante la batalla por los derechos civiles, en la década de 1960. Los Black Panthers fueron siempre acusados de poseer armas. Y a veces era cierto. En el espíritu de los conservadores la imagen de un negro poseyendo un arma de fuego, siquiera de manera legal, constituía un desafío, una provocación, una situación de alguna manera contranatura. Y mientras la policía blanca, la CIA y el KKK no se privaban de usar las formas más radicales de la violencia racial, las asociaciones negras estaban invitadas a usar la no violencia y renunciar a la posesión de armas de fuego. Es la elección emblemática que hizo Martin Luther King, lo sabemos muy bien.

Al contrario, numerosos grupos negros hicieron de la posesión de armas de fuego el instrumento de un orgullo reencontrado. Las pistolas de las pandillas afroamericanas de Baltimore o de Los Ángeles no sólo tienen vocación de asegurar la dominación territorial a la que aspiran. De manera consciente o no, ellos representan igualmente la revancha racial de aquellos que las leyes, en otros tiempos, habían despojado y discriminado.

Aunque otras razones, totalmente evidentes y mucho más materiales, expliquen el recurso a las armas de fuego, el tráfico de drogas, por ejemplo, nos perderíamos de una parte de la realidad social, simbólica e histórica si no entendiéramos que, en cierta medida, se trata igualmente, para estos grupos sobrearmados, de implementar una forma de resistencia negra frente a la dominación blanca, aunque las primeras víctimas de esta resistencia fueron ciudadanos negros de estos mismos barrios.

Aun hoy, eso explica que muchas asociaciones antirracistas militan en Estados Unidos en contra de las armas de fuego, no sólo porque los afroamericanos son las primeras víctimas de los disparos (sean de pandillas negras, sean de policías blancos), sino también, y más profundamente, porque estas armas son el símbolo histórico de la violencia colonial y de la dominación racial. Los negros que en Estados Unidos ven el vínculo entre esclavitud pasada y los problemas presentes son acusados de buscar excusas perezosas para su mediocre condición socioeconómica. Pero cuando vemos hasta qué punto los mismos blancos americanos son presos de sus angustias obsidionales y del síndrome de las armas de fuego, comprendemos, en efecto, que los argumentos de los afroamericanos no son tan falsos, porque en su conjunto la sociedad estadounidense (pero no sólo ella) padece todavía de las consecuencias patógenas y duraderas de su historia. ■

TRADUCCIÓN: CÉDRIC MINNE

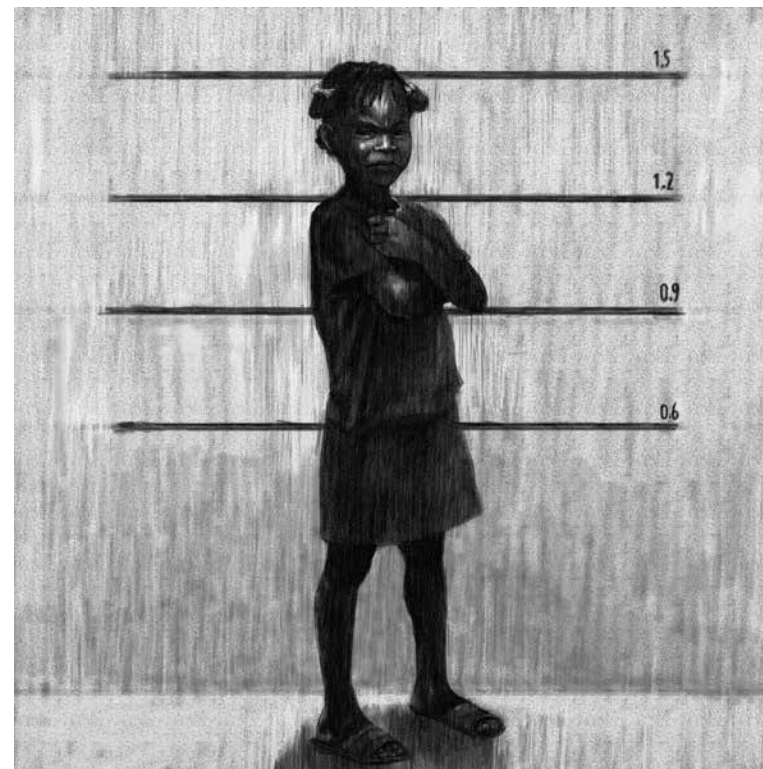
NO SERÁ PARA SIEMPRE

SOY MUJER, BLANCA y profesional. Aparentemente el racismo no me tendría que preocupar, pero me ocupa porque es la forma de violencia más naturalizada de la sociedad uruguaya. La ciencia moderna se ha abocado a enseñarnos, explicarnos y probarnos que las razas no existen. Las razas no existen pero el racismo sí.

Aníbal Quijano (2000) define la raza como “una marca”, un “fenómeno cognitivo o, [...] puramente ‘mental’, pero [que] constituye una pista en dirección a quién se fue, y a quién, por lo tanto, se es”. Y también afirma: “La raza ha sido el más eficaz instrumento de dominación social inventado en los últimos 500 años [...], ya que sobre ella se fundó el eurocentramiento del poder mundial capitalista”.

Los seres humanos tenemos la misma constitución genética con diferencias fenotípicas que han justificado históricamente una lista interminable de abusos. Diferencias que implican contar de dónde se viene, de dónde vienen los ancestros, qué roles ocuparon, qué tareas realizaron y, en muchos casos, qué tareas está realizando el descendiente al día de hoy. El problema no es la negritud sino el racismo estructurante que nos rodea, que limita las posibilidades de las personas en su desarrollo efectivo (formas de verse y pensarse) y priva a la sociedad de una convivencia mayor.

¿Por qué nos cuesta tanto hablar de racismo y reconocerlo? Socialmente, por ejemplo, nos costó mucho menos el abordaje de los temas de la diversidad sexual, tal vez porque es seguir pensando en el mismo sentido, es decir, de manera eurocéntrica. En cambio, para reconocer el racismo y desestructurarlo, tenemos que indagarnos a nosotros mismos. Nos obliga a repensar el proceso de explotación y dominación que implicó la trata esclavista y quiénes se beneficiaron de esos mecanismos a lo largo de 200 años de Estado nacional.



El proceso histórico que llevó a Uruguay a la abolición de la esclavitud después de Haití (así le fue por tal irreverencia) y mucho antes que Brasil fue extenso (al menos desde 1812 hasta 1862) y estuvo lleno de contradicciones, avances y retrocesos. Avatares que en su momento se debían a los diversos intereses económicos en juego. Incluso décadas después, durante el primer batllismo, que implicó un parteaguas en los derechos civiles y políticos de las personas en Uruguay, no se tomó ni una medida para las personas afrodescendientes.

El Estado uruguayo nunca indemnizó a quienes habían sido esclavizadas, sino a sus dueños. Muchas de las personas liberadas fueron obligadas a formar parte de los ejércitos independentistas nacionales para obtener a cambio su libertad. Luego del proceso de abolición de

la esclavitud, las personas negras fueron colocadas en funciones sociales y laborales de subordinación y explotación, en las que se mantienen dos siglos después si analizamos los datos de ocupación desde una perspectiva étnico-racial. Las personas esclavizadas pasaron de ser esclavas en la colonia a ser sirvientes en los inicios del Estado nacional. En el Uruguay democrático del siglo XXI las mujeres afro son empleadas domésticas.

En este Uruguay, ¿el racismo es visto por la sociedad como un problema social o estamos en esa preetapa denominada “problematización”? ¿Hemos puesto en cuestión el concepto de racismo? ¿Y los hechos que lo sostienen? ¿Los daños y pérdidas que nos causan como sociedad? ¿Qué estructuras lo sostienen?

Este concepto persigue establecer mecanismos específicos que se orienten a combatir las pautas de discriminación y la persistencia de diversas inequidades. Inicialmente, se utilizó el concepto de “discriminación positiva”, pero este fue resistido, ya que la palabra “discriminación”, que hacía referencia a distinciones arbitrarias e injustas, no podía formar parte del concepto que trataba de erradicarlas.

Las acciones afirmativas no constituyen un fin en sí mismas. Buscan la redistribución del poder económico, político y social. Procuran corregir la exclusión y las desigualdades históricamente acumuladas y deben ser consideradas medidas transversales.

Naciones Unidas define a las acciones afirmativas (Bossuyt, 2011) como “un conjunto coherente de medidas de carácter temporal dirigidas específicamente a remediar la situación de los miembros del grupo a que están destinadas [...] para alcanzar la igualdad efectiva”.

Por su parte, Rita Segato (2007) sostiene que cuando la estructura de poder discrimina y oprime, las acciones positivas deben apuntar a “corregir la desigualdad y la exclusión” generadas por ese poder de elite que parece inamovible: “Es necesario [...] identificar, en toda sociedad, dónde se encuentra posicionado el poder, entendido aquí como una combinación de tres factores en dosis variables: prestigio social, poder económico y poder político”.

Las acciones afirmativas son una de las respuestas de la política social que, de forma más explícita, se orientan a reducir las desigualdades. Las posibilidades de acciones afirmativas son diversas, no se reducen al cupo en empleos, becas o sillas en el Parlamento, aunque ciertamente estas son las más recurridas. Más bien deben desarrollarse con relación a las particularidades del colectivo y las situaciones en las que se busca incidir. Pueden ser sumamente diversas: tutorías en la educación media, seguimiento de pares en las trayectorias educativas terciarias, generación de ejemplos positivos a tener como referencias de vida, publicidad étnicamente inclusiva, llamados diferenciados, reparaciones (simbólicas o económicas), como las que se realizaron a las personas afro expulsadas de los conventillos de Palermo durante la dictadura militar, entre otras.

Las políticas de acción afirmativa, conjuntamente con la eliminación del daño, deben tender a la desestructuración de las bases del racismo existente, de lo contrario las acciones se convertirían en herramientas que se perpetuarían en el tiempo, sin tener mayor impacto en la transformación de la realidad del colectivo.

Una crítica que plantean los detractores de este tipo de intervenciones es que las medidas infringen el principio general de igualdad de trato atentando contra la universalidad. Pero la soñada universalidad como único principio rector no ha logrado imponerse. Uruguay ha desarrollado a lo largo del siglo XX pretendidas políticas universales, pero no ha logrado llegar a determinados sectores de la población, que continúan con los mismos niveles de pobreza y exclusión, como la población afrodescendiente.

Entonces se hacen necesarias otras medidas que focalicen en los segmentos de la población a los que no llegan las acciones universales.

Otro argumento en contra de su aplicación es la posibilidad de abusos y trampas por parte de personas que no forman parte del colectivo: no afros que se hagan pasar por tales. En este contexto, las campañas de autoidentificación y visibilización son elementos importantes. Actualmente, el Estado uruguayo resuelve la cuestión con una pregunta

de autoidentificación que debe responder la persona en formato de declaración jurada, cuando se presenta a cualquier llamado: “¿Cree tener ascendencia afro o negra / asiática o amarilla / blanca / indígena / otra? ¿Cuál considera la principal?”

Las posibilidades de errores de cálculo en el acercamiento de la política a los potenciales beneficiarios no son mayores que en cualquier otro tipo de política social. Este temor es producto de la negación que históricamente hemos tenido del tema.

En las sociedades en las que la etnia-raza es un dato más, como en las culturas anglosajonas, las personas están acostumbradas a responder a esta pregunta, y la posibilidad de mentir en la respuesta es casi inexistente porque hace a su identidad. Cabe la posibilidad, también, de que la gente mienta para no pertenecer a un colectivo que históricamente ha sido una causa de vergüenza, no de beneficios.

Los dardos también apuntan al peligro de estigmatización (o reestigmatización) de la población objetivo con la instrumentación de estas políticas. El argumento es que se estaría imponiendo la idea de que estas personas no pueden acceder a determinados puestos o becas por sí solas, y esto es reestigmatizar a la población que se intenta beneficiar. Ciertamente, una acción afirmativa inadecuada puede ir en contra de la población que se pretende visibilizar, pero también es cierto que muchas personas afrodescendientes han logrado cargos importantes o son profesionales. Así, cuesta pensar o creer que vean sus logros desvalorizados por la implementación de cuotas.

Lo que es incuestionable e indican los números es que son muy pocas las personas que logran salir de la inercia de la generalidad y acceder, por ejemplo, al nivel universitario: de la población afrodescendiente uruguayo sólo 8% inició estudios terciarios.

Son muchas las reticencias a la implementación de estas políticas. Otra, la que dice que se coloca a personas no capacitadas en puestos para los que no están preparadas. Pero las medidas están pensadas de otra forma: en todos los casos existen concursos para comprobar las habilidades necesarias y evitar así que ingresen personas que no tengan las atribuciones requeridas. Lo que se pretende con estas medidas

es que cuando haya dos personas con las mismas habilidades, como un acto de reconocimiento y compensación de la desventaja histórica que ha tenido la persona afro, sea escogida para el puesto. Por qué nos cuesta tanto asumir esto como un argumento válido: porque en términos reales —y no discursivos— implica redistribución del poder.

En ese mismo sentido, otro argumento se esgrime interpelando las políticas afirmativas, y quizá sea el más sólido, el que dice que los beneficios que se ofrecen llegan exclusivamente a la elite del grupo vulnerable, lo que genera nuevas injusticias sociales. La solución es contar con un Estado que cumpla a cabalidad sus obligaciones de difusión, desarrollo y evaluación de la medida para que esta llegue al total de la población afro; y también con una sociedad civil que divulgue los adelantos en la materia y monitoree los avances del Estado. Además, debido a que son acciones temporales, las medidas generadas con períodos preestablecidos contribuyen a un mejor monitoreo y evaluación.

La discusión de este tema es sin duda un paso importante en el largo camino de la desestructuración del racismo. Permite poner el asunto en la agenda pública y problematizarlo. Es un inicio en el reconocimiento de la existencia de poblaciones que han sido invisibilizadas y cosificadas como víctimas del racismo. Además, existe un efecto multiplicador que trasciende a la persona beneficiada e impacta sobre la familia y la comunidad toda.

Como mujer, blanca y profesional, es decir, privilegiada, creo que las acciones afirmativas son una herramienta poderosa para ahondar en la justicia social en relación a la población afro del país. ■

LAS QUE SALVAN DE “ADELANTAR LA RAZA”

EN CUBA SE ESTABLECE una franca asociación entre palidez, facciones caucásicas, pelo lacio y estatus alto. Para muchos cubanos el sol ubicuo es un problema, no tanto por el efecto envejecedor de los rayos ultravioletas, sino porque no quieren “ponerse prietos”, es decir, que se les oscurezca la piel. Sin embargo, quizá más de las tres cuartas partes de la población tienen ascendencia africana.

Los procesos de mestizaje son complejos, no son una mixtura homogénea de fenotipos diferentemente coloreados y culturas distintas, sino un arduo, y a menudo sutil, recorrido de sometimiento, de despojo, en este caso de blanqueamiento, y también de resistencia y lucha.

Estas relaciones de poder no siempre están refrendadas por el Estado, pero, al no ser cuestionados determinados principios, se dejan inamovibles las bases de lo que puede ser una discriminación explícita; cuestiones que se traducen en las oportunidades y el acceso a los servicios de todo tipo, aunque aquí sólo nos limitamos al aspecto cultural del asunto.

Por ejemplo, en nuestras escuelas primarias se estudian las fábulas de Esopo y Jean de La Fontaine, nada de nuestros mitos taínos o de las leyendas de la riquísima oralidad yoruba. En nuestra educación secundaria se nos habla de la historia universal (esto es, la europea) y de América, pero nunca de África, o sólo lo suficiente para que nos llevemos la idea de que es un lugar sin pasado con gravísimos problemas socioeconómicos, que, parece, son responsabilidad de su ineficiente administración. ¿Egipto? Por supuesto, está en tierra africana, pero para nadie los egipcios son negros, en todo caso, son árabes.

Curioso, ¿verdad? Nunca se habla de los exquisitos bronce de Benín, de la sabiduría de los griots, de sociedades complejas que aún



pagan el precio de un voraz colonialismo. ¿Es sorprendente que entre la población cubana de piel más oscura, a la que sólo se le han mostrado las cadenas, los grilletes, los cepos y los látigos con los que sus abuelos fueron sometidos a la esclavitud, se diga como refrán recurrente: “coco, aunque sea rancio”? Esta frase es la síntesis de todo un largo proceso de dominación, finalmente internalizado; significa que se debe buscar a toda costa una pareja blanca. No importa su calidad humana, su belleza física o su estatus, sino sólo su color de piel, para así tener descendencia más clara, con “pelo bueno” y “facciones finas”, es decir, para “adelantar la raza”.

Por su parte, la población blanca educa cuidadosamente a sus descendientes, sobre todo a sus hijas, para evitar que “se atrasen”.

Un hijo que tenga relaciones con una “mulatica de salir” es un muchacho con buen desempeño sexual, porque las “negras son calientes”. Claro, siempre y cuando el chico no tenga hijos con ella, dice su madre, porque “yo no voy a peinar pasas” (al cabello afro, rizado, también se le dice “pelo malo”).

Una típica conversación de comadres:

—¿Viste a la hija de Fulanita? Está con un negro.

—La pobre ya se ve sucia, tiene la piel “empercudida”.

En semejante situación, en la que el racismo está “suelto y sin vacunar”, las religiones cubanas de origen africano son una suerte de referente positivo para la negritud. Es la manera de sentirse hijos de un numen que es rey o reina, de encontrar historias en las que los héroes no son pálidos y rubios, en las que se han preservado con notable pureza costumbres, cosmovisiones, toda una espiritualidad que es el núcleo identitario de gran parte de la población cubana, más allá de la pigmentación de su piel.

Muchas personas cubanas, independientemente de la cantidad de melanina tras la epidermis, se consideran hijas de un orisha de piel oscura, o protegidas por el espíritu de un “negro africano” que murió en tiempos de la colonia. Las religiones de origen africano también son una manera de cohesionar personas más allá de fronteras raciales.

El catolicismo enseña una cosmovisión verticalista del universo: infierno debajo, tierra en el medio, cielo encima, lo que equivale a una relación de veneración y sometimiento con las entidades superiores. Todo esto se traduce en la rígida organización jerárquica de la iglesia.

A su vez, los santos son canonizados precisamente por la negación de ciertas cualidades humanas, sobre todo las vinculadas con lo corporal. Por el contrario, en las religiones de origen afro el mundo es horizontal, el cielo sólo es el lugar donde está Olorun —el sol— y, muy lejos, Olofi, una suerte de *deus otiosus* (en la Regla de Palo Monte se llama Sambia; para los abakuás, Abasí).

Los demás númenes tienen una materialización concreta en las fuerzas naturales, son la personificación de estas: Shangó es el rayo;

Yemanyá, el mar; Oshún, el río; Oyá, el viento. Tampoco están despojados de pasiones: se enamoran entre ellos, sienten celos e ira, castigan, perdonan (si quieren), ayudan u obstaculizan. Incluso sus prácticas sexuales son poco convencionales: la poligamia, el incesto, el adulterio, las conductas no heterosexuales y las tendencias parafilicas son comunes en sus *patakies* (historias).

El creyente los respeta, pero establece con ellos una relación casi de camaradería: les suplica y los insulta si no le responden, negocia con ellos, respeta sus mandatos y se burla de ellos. No es el *fiat voluntas tua* cristiano, sino una suerte de “ayúdame a lograr la mía, a cualquier costo”.

Todo esto forma parte del origen de ese espíritu cubano algo irreverente, el constante “choteo”, rasgo típico de la mayoría de quienes habitan la isla. Incluso, la mística de estas religiones no se basa en la épica de un alma que atraviesa noches oscuras, sino en un acto teofánico de encarnación. Cuando el santo “se monta”, la divinidad toma el cuerpo del creyente, lo posee, por un momento lo despoja de su individualidad: el numen se materializa, baila, gesticula, exige, es servido, a veces da consejos. La divinidad te toca y la tocas: la cercanía se hace definitiva. Los lugares de adoración no se reducen a la casa-templo: debes acercarte a la naturaleza, llevarles ofrendas a las orillas de un río, al mar, hablar con las plantas, tratar de escuchar las voces de lo divino en el entorno.

La espiritualidad de estas religiones te enseñan a relacionarte de una manera filial con lo que te rodea, con el mar, el río, el viento, el rayo, las plantas. Pero sus normas —de origen tribal, a veces difíciles de cohesionar con el actual contexto— también reproducen y legitiman otras maneras de exclusión: la Sociedad Secreta Abakuá no inicia a mujeres ni a homosexuales; algunos santeros tienen la prohibición ritual de relacionarse con personas de “sexo dudoso”.

Si soy hijo de un orisha violento y pendenciero, se comprende que sea de esa manera y se me exime de culpa, pero se me trata de aleccionar en el sentido de moderar esas características de la manera más constructiva posible. El sacerdote —médico popular, psicólogo, mediador

y confesor al unísono— funciona como un elemento de suma importancia en el equilibrio y la orientación de las comunidades, aunque en estos momentos el nivel de mercantilización de estas religiones a veces se vuelve escandaloso hasta para los propios creyentes.

En Cuba quizá sería muy importante propiciar la reflexión sobre estos temas, abordados casi siempre de manera descriptiva. Se ha considerado a las religiones de origen africano un elemento constitutivo — incluso central— de la cubanidad, lo que excluye a los no practicantes o a los creyentes de otras religiones de lo que a menudo se promociona como identidad nacional. No a todos los cubanos les gusta el ron y la salsa, casi ninguno fuma habanos, muchos no son santeros. Tomar estas creencias como un sinónimo de cubanía impide abordarlas de manera más profunda, con sus luces y sus sombras.

Un acercamiento prejuiciado a estas cuestiones, tanto en favor como en contra, impide comprender su justo lugar en la sociedad cubana, muy lejana de la homogeneidad cultural. Cualquier fenómeno social existe y pervive porque cumple determinadas funciones, a veces sorprendentes, contradictorias, en cierto marco. Para nosotros, estas religiones han sido la manera de conservar nuestras raíces africanas, con sus historias, sus danzas, sus comidas, sus lenguas, sus saberes; también portadoras de prejuicios y tabúes. Son tanto un acto de resistencia y de lucha como una mercantilización de lo exótico. Han sido una manera de conservar una suerte de orgullo afro, que, sin embargo, no ha podido crear un discurso antiblanqueador que cuestione la contumaz reproducción de códigos racistas naturalizados. Entenderlas en su totalidad es una manera de entendernos mejor y, a partir de allí, transformarnos, en un acto dialéctico de superación que no niegue de manera absoluta nuestras fuentes originarias. ■

MÁS ALLÁ DEL FOLCLORISMO

LA INFLUENCIA DE ÁFRICA en las artes de América Latina puede ser tratada de distintas maneras. Un enfoque tradicional es, por ejemplo, la tendencia folclorista que, asociada al Estado y a organismos internacionales como la UNESCO, selecciona, congela y conserva bajo el nombre de patrimonio (material o inmaterial) determinadas expresiones culturales de los colectivos afro en diferentes contextos nacionales (capoeira en Brasil, candombe en Uruguay). El asunto también puede ser encarado desde la perspectiva de la importancia del “primitivismo” en el arte de vanguardia. Un ejemplo paradigmático es *Las señoritas de la calle de Avinyó* (1907), de Pablo Picasso, y la importancia decisiva de las máscaras africanas en su confección.

Los debates sobre el primitivismo influyeron, no siempre directamente, en muchas de las propuestas artísticas de los años 20 y 30 del siglo XX en América Latina. En París coincidieron intelectuales y artistas latinoamericanos, como Alejo Carpentier, Miguel Ángel Asturias y Lydia Cabrera, quienes encontraron en el primitivismo y en las investigaciones y colecciones europeas material con el que experimentar y apropiarse de las técnicas de la vanguardia.

Así, Asturias escribió *Leyendas de Guatemala* (1930) a partir de sus contactos con las investigaciones sobre mitos y leyendas mayas del profesor Georges Raynaud. Por su parte, Cabrera publicó *Cuentos negros de Cuba*, en 1936. Su primer contacto con mitos y leyendas afrocubanas guiaron sus investigaciones etnográficas sobre la religión afrocubana en La Habana, que forman parte de sus libros *El monte* (1954) y *Yemayá y Ochún* (1980). También en París, Carpentier escribió la versión definitiva de su primera novela, *¡Écue-Yamba-Ó! Novela*

afrocubana, publicada en Madrid en 1933, que pone en escena rituales ñáñigos, especie de sociedades cerradas integradas por afrodescendientes. Poco tiempo después, Carpentier anunció su perspectiva real-maravillosa con *El reino de este mundo* (1949), donde reconstruyó el vudú y otras cosmogonías de esclavos haitianos a partir de la historia de Mackandal, un cimarrón rebelde. Lo mismo ocurrió con Pedro Figari y sus cuentos, en los que conectó su perspectiva sobre la pintura y la vanguardia en París y su experiencia con afrodescendientes uruguayos en recorridos por el interior del país, más o menos por los mismos años en que Picasso pintó a las señoritas.

Cuando en 1930 Alberto Zum Felde analizó los “poemas negros” de Ildefonso Pereda Valdés en su *Proceso intelectual del Uruguay* —me refiero a *La guitarra de los negros* (1926) y *Raza negra* (1929)—, hizo especial hincapié en diferenciarlo de la moda esnob del “arte negro” de París. “No puede acusarse al escritor uruguayo de haber adoptado un motivo exótico”, decía Zum Felde, “al contrario, el motivo del negro es exótico en Francia, pero aquí, en el Plata, es nativo; es tan nativo aquí como el indio o el gaucho”.

El Caribe, con su diversidad lingüística, geográfica y cultural, es un escenario ineludible para pensar en la idea de un arte afro o negro en América Latina. Es en el período histórico de la vanguardia que pueden identificarse tres tendencias bien definidas. La oposición entre negrismo y negritud es la que aparece con mayor nitidez en la bibliografía sobre la vanguardia latinoamericana. El trabajo de recopilación y análisis de Jorge Schwartz en *Las vanguardias latinoamericanas* apunta a distinguir entre los movimientos de reivindicación y afirmación política de una negritud. Por otro lado, para el negrismo, el afrodescendiente es un objeto exótico, sensual y primitivo. Las obras negristas son elaboradas, en general, por una elite blanca y no están articuladas en un *ismo* con sus manifiestos y artes poéticas.

Un ejemplo paradigmático del negrismo es *Tuntún de pasa y grifería* (1937), de Luis Palés Matos. La poesía del puertorriqueño utilizó algunos aspectos del folclore musical y coreográfico, así como el

uso de una “onomatopeya negra”, como expresó Roberto Fernández Retamar. Su poema “Danza negra” apunta en esa dirección: “Calabó y bambú / Bambú y calabó / El Gran Cocorocó dice: tu-cu-tú / La Gran Cocoroca dice: to-co-tó / Es el sol de hierro que arde en Tom-buctú / Es la danza negra de Fernando Póo”. Este tipo de expresión poética infantiliza al afrodescendiente y tiende al exotismo del que hablaba Zum Felde. Muchas veces las formas de imaginar la alteridad en contextos nacionales operó para descalificar, y no destacar, los aportes africanos.

En contraste, en el Caribe francófono, surgió la propuesta poética de Aimé Césaire, que en 1928 publicó *Cuaderno de un retorno al país natal* (y también la poesía de Léopold Sédar Senghor en África). El discurso de la negritud tomó la lengua francesa, en especial la veta maldita de Arthur Rimbaud, para afirmar una identidad que revolvía en el pasado colonial, en la esclavitud, en los estereotipos raciales, para invertirlos y proponer una revuelta contra ellos: “Mirad, no soy más que un hombre (ninguna degradación / ningún escupitajo lo conturba) / no soy más que un hombre que acepta, abolida la cólera / (no tiene en el corazón más que un amor inmenso) / Acepto... acepto... enteramente sin reserva / mi raza que ninguna ablución de hisopo y de lirios / mezclados podría purificar / mi raza recomida de máculas / mi raza uva madura para pies borrachos / mi reina de esputos y de lepras / mi reina de azotes y de escrófulas / mi reina de escuasmas y cloasmas”.

El resultado es la apropiación de un universalismo (el hombre) a partir de la afirmación de una identidad particular (la negritud). Un proceso necesario de reivindicación de tradiciones y civilizaciones africanas que tuvo varios correlatos en propuestas culturales, como el Harlem Renaissance en Estados Unidos, en el que se destaca el poeta y novelista Langston Hughes, o propuestas políticas, como el Partido Autóctono Negro (nucleado alrededor de la revista *Nuestra Raza*), en Uruguay, o el Frente Negro Brasileño.

La poesía de Nicolás Guillén viró inmediatamente de un negrismo inicial, que puede adjudicarse a la primera edición de *Motivos del son* (1930), a una propuesta distinta de la negritud, la poesía mulata,

en sintonía con la idea de “cubanidad” y las luchas para construir una nación soberana en Cuba, que se concretarían con la revolución en 1959. En el poema “Negro bembón”, que abre aquel libro, el poeta retoma aspectos del habla popular, asignada a sujetos afro: “¿Po qué te pone tan brabo, / cuando te disen negro bembón / si tiene la boca santa, / negro bembón?”. Un año después, Guillén prologó su *Sóngoro cosongo* (1931) y afirmó que sus versos eran mulatos. Para Guillén, la influencia africana es tan grande que es imposible separarla de la cultura cubana. Su aspiración a una poesía criolla supone que blancos y negros están unidos. El poeta concluyó: “El espíritu de Cuba es mestizo. Y del espíritu hacia la piel nos vendrá el color definitivo. Algún día se dirá: ‘color cubano’. Estos poemas quieren adelantar ese día”. La utopía nacional es para Guillén el mestizaje, que se expresa en la mezcla de dos razas.

A estas tres líneas habría que agregar otro: *El discurso antillano* (1981), de Édouard Glissant, que, montado sobre la negritud como primera búsqueda de una unidad que trascendiera la insularidad caribeña, propuso una unidad antillana que rompiera con la imitación del modelo francés y con la propuesta de una síntesis que se volcara hacia un humanismo inocuo. Lo que Glissant propuso fue reconocer “la parte africana de su ser” en esa realidad otra que se construyó en las Antillas, una síntesis en la que todas las partes se enriquecen y no es necesario postular la exclusividad de lo afro.

En las últimas décadas cobró fuerza en el ámbito académico estadounidense la idea de una diáspora africana que uniría la historia y las expresiones culturales de todas las Américas y sería, a su vez, transatlántica. El mero planteo de una hipótesis así resulta no solamente seductor, sino poderosamente convincente. Y lo es porque se presenta en algunos casos como continuación del panafricanismo, discurso internacionalista del movimiento social negro en Estados Unidos, liderado principalmente por WEB Du Bois. Un movimiento solidario con la situación de la diáspora africana en el Caribe, que luego se expande a América Latina, Asia y África. Pero dejarse seducir

por este discurso también resulta riesgoso, porque, en la práctica y en muchos casos, significó interpretar las expresiones culturales de los afrodescendientes fuera de las sociedades nacionales que las marginaron, rechazaron o minimizaron.

En 2013, el artista Alejandro Cruz fue el curador de una muestra titulada *Negro*, en la que los artistas, en su mayoría afrodescendientes, fueron interpelados a revisar su negritud en el marco del imaginario nacional y en diálogo con las tendencias del arte contemporáneo. La instalación de Jacinto Galloso aludía al caso Suárez-Evra y a la presencia de lo afro y el racismo en el poderoso imaginario del fútbol, las fotografías digitales y el delantal de Silvia Segundo invertían las relaciones patrona-empleada doméstica, y Daniel Bera teñía de negro los dominós de las comparsas que manchan dos hojas blancas tiradas en el piso. Estas tres obras deconstruían distintas imágenes de “lo negro” en Uruguay.

Recuerdo que en la sala de la Dirección Nacional de Cultura (Punto de Encuentro) cada una de las partes de un tambor colgaba del techo como entrada a la exposición. Aquella instalación sin firma sintetizaba el desarmado y rearmado del “arte negro” en Uruguay. Una mirada crítica sobre las formas en que se construyen las alteridades en los estados-nación, así como sobre las soluciones estéticas ensayadas en la vanguardia histórica, es una buena manera de entrar a las redes globales de la diáspora africana y el arte contemporáneo. ■

EL CAPITAL DEL CUERPO

I. EN AQUEL MOMENTO era de noche. El sol se había puesto y yo tenía dos semanas de marzo antes de que empezaran las clases. Veinte horas adentro de un ómnibus interrumpidas por escalas sofocantes. Recién llegada, caminé hasta la playa con cierta urgencia; sentí primero la arena fina en los pies, enseguida la calidez del agua transparente y de un verde azul oscuro, que me fue rodeando en la oscuridad, y las risas de otros también en el mar, un poco más lejos, cuando saqué la cabeza al aire de nuevo. Aire dulce. Los morros se desdibujaban a través de una bruma anaranjada.

Con el paso de los días, vino la puntada cítrica memorable del maracujá, las fibras de mango entre los dientes, las miradas sostenidas antes de cualquier encuentro, el olor a mucho perfume de un cuerpo que tocaba apretando y murmuraba al oído *gostosa*, como si fuera un adjetivo que no me pareciera terraja. En algún momento, ese alguien comentó que mi bikini era el más grande de toda la playa y se sorprendió de que no me depilara *bem depilada* allá, abajo de la tela pudorosa.

La segunda revelación en tierra brasileña, momento de epifanías si los hay, fue en Río. Pasábamos en auto frente al cementerio São João Baptista. Mi amiga, que manejaba, me preguntó si era feliz. Quedé muda, incapaz de discernir ese estado, ahí, en aquel momento, turista en medio de tanta magnificencia, segundos antes de salir a la rambla de Botafogo y ver el Pão de Açúcar a la derecha. Le contesté que sí, a veces. ¿Y vos?, inquirí. El semáforo estaba en rojo. Contra el mar, una pareja caminaba de la mano, él de sunga azul, ella con un bikini ínfimo, ambos de carnes copiosas. “Muito”, dijo con confianza y sensualidad, en esa palabra única que condensó la felicidad como una posibilidad real, un deber casi.

Aun así, la vivencia constante es otro cantar. Brasil sigue siendo esas imágenes palpables, pero se ha transformado en otras cosas a la vez.

La ecuación corporalidad-sensualidad-libertad no se reveló tan unidireccional como mi estereotipo rioplatense sugería, y como el proceso de adaptación supo evidenciar. Además, escribir con un índice de totalidad sobre los países y personas que coexisten bajo la bandera *verdeamarela* demuestra ser bastante inútil. El estereotipo resultó ser carioca o, a lo sumo, de algún punto idealizado del litoral, imagen por cierto lejana a la falta de gracia de la dactilógrafa virgen Macabéa, el personaje de *A hora da estrela*, de Clarice Lispector. No menos clave, los últimos años radicalizaron la experiencia de ser mujer y feminista entre las brasileñas, paralela a un extremo de misoginia sin pudor que se enarbola desde una cierta clase política. Y no son precisamente los cuerpos del estereotipo los que le han salido al cruce a esa marea reaccionaria.

II. En un principio, fue la modulación fonética del portugués. Un nuevo lugar donde resonaban las palabras. De a poco, la lengua se transformó en algo más amplio. Aprendí que se discute menos, no se le da tanta vuelta a todo. Tuve que ser menos formal, más corporal, y así visualizar síntesis imposibles. “Ni ideales absolutos ni prejuicios inflexibles”, dijo Gilberto Freyre del colonizador portugués en Brasil, comparándolo al hispánico. Sambar todavía se me hace un misterio.

Entre los ajustes, y al tiempo de mudarme, aprendí que el adjetivo “vanidosa” no tenía una connotación negativa, pero que las exigencias de serlo eran infinitas. Una cita semanal en el templo, el Salón de Belleza. Uñas impecablemente pintadas según los colores de moda, dictados por la telenovela de las nueve. Pies y manos, sin excepción. El pelo teñido con reflejos, el “enrubiamiento” que denuncia la feminista y activista negra Sueli Carneiro. La depilación de piernas, entrepierna, culo, axila, bozo, cejas. El maquillaje de capa tras capa, aplicado con maestría aun cuando son las siete de la mañana y el ómnibus va lleno. Parece un despropósito salir de la cama antes para pintarse.

Una hora diaria en el otro templo, el gimnasio. Pesas cada vez más grandes para las piernas, torneadas y definidas. Indumentaria específica, que realce el esfuerzo del cuerpo bombado. Los espejos en los que hombres y mujeres se miran sin disimulo devuelven la imagen ganada

a fuerza de voluntad. Cirugías para cuando la gimnasia no es suficiente, y la clase lo permite, tornando a Brasil en uno de los principales mercados de plásticas del mundo. La playa, el ansiado templo final, vendrá a demostrar que el esfuerzo no fue en vano.

No todas las brasileñas son así, es cierto. Pero quien no cumple con los requisitos parece ser invisible, no existir. El “cuerpo como capital”, en palabras de la antropóloga Mirian Goldenberg, denota la pertenencia a la clase alta, o sirve de pasaporte para ascender en la pirámide social. Como en las casas, eternamente iluminadas con tubos de luz fluorescente, en el cuerpo exigido no parece haber lugar para la penumbra. No sé si es libertad, o una sociedad llena de reglas, que indican cómo, cuándo y con quién se debe ser gustosa. Pero es una corporalidad inmediata, no tan intelectualizada. También es cierto que mientras sigo siendo extranjera, incapaz de cumplir con las exigencias de la lista, en Uruguay alguna vez me atribuyen un “abrasilerada” entre gracioso e irónico.

III. Domingo de tarde. El barrio se ha poblado de mujeres con pollera de tela oscura hasta el tobillo, pelo largo recogido en una cola de caballo tirante. Los ojos miran hacia abajo, hacia el suelo por el que caminan con zapatos sin taco, cerrados, a pesar del calor de abril. Los hombres, camisa impecablemente planchada y pantalón, las cuidan del lado que pasan los autos. Caminan en grupos, cada cual a una de las tantas iglesias evangélicas del norte de la isla. En este mismo momento, sigue la votación del juicio político contra Dilma Rousseff. ¿La agresividad sería la misma si no fuera mujer? Allá en Brasilia, esos “diputados neofundamentalistas del congreso brasileño actual, hombres cuyas características éticas y políticas, morales y psíquicas son inadjetivables”, como bien los definió la filósofa Marcia Tiburi, no sólo deciden el futuro de la presidenta, sino el de todas las mujeres brasileñas, a quienes les ha declarado una batalla campal.

Horas antes, el auto que hace propaganda a puro parlante pregona la verdad de Jesús, la salvación a todos los males, la obediencia, el encuentro de la misa puntual. Pasó despacio por la calle de casa,

interrumpido en un momento por otro auto, con audios capaces de animar un estadio, de donde salía funk gritando: “Vem na maldade, com vontade / Chega encosta em mim / Hoje eu quero e você sabe / que eu gosto assim” (Vení con maldad, con ganas / Vení, pegate a mí / Hoy quiero y lo sabés / que me gusta así). Los tristemente conocidos dichos del diputado Jair Bolsonaro contra la también diputada Maria do Rosário, a quien insultó en 2014 en pleno congreso diciendo que no merecía ni siquiera ser violada, no son algo aislado. Tampoco el pegotín de Dilma con las piernas abiertas que muchos pusieron en la puerta del tanque de nafta. O el revuelo por una pregunta a propósito de Simone de Beauvoir en el examen nacional de ingreso a la universidad.

Rechina. Los derechos de las mujeres son el blanco de la agenda conservadora de una cámara que entre sus perlas cuenta, por ejemplo, con un proyecto que pone obstáculos a la mujer víctima de una violación o que sufre complicaciones en caso de aborto clandestino. Cerceñar, segregar, punir: es como si, además del odio, se hubiera perdido el pudor de expresarlo a nivel público. La familia tampoco se salva del embate, y hay otro proyecto que niega la existencia de composiciones familiares diversas, negándoles por ende sus derechos. ¿El paladín? Eduardo Cunha, figura indeseable si las hay, cuya astucia política lo ha colocado como segundo sucesor de Rousseff.

IV. Domingo 17. No hay cómo quedarse callada. Desde que “los frentes conservadores y fundamentalistas empezaron a preocuparse de modo tan sistemático y detallado por las mujeres”, como apuntó el teólogo André S Musskopf, el feminismo se ha hecho oír más y más. El cuerpo pobre, negro, periférico, de mujer, encarna hace mucho tiempo el lugar de resistencia, aunque haya un esfuerzo del *establishment* para que no se vea (ese mismo poder patético que le dedica el voto pro juicio político a la dictadura). Internet y las redes sociales contribuyen a visibilizar una forma de ser que no sale en la telenovela. Campañas virales, moda o compromiso duradero: lo que importa es que suena y se hace cuerpo.

Un artículo reciente de la Agência Pública tenía por título “La hoguera está armada para nosotras”, haciendo alusión a la violencia que

MAQUINISTAS DE RAZA

sufren las mujeres, casi siempre negras y pobres, en Brasil. Mientras que el número de mujeres blancas asesinadas cayó entre 2003 y 2013, indica el artículo, el de mujeres negras aumentó casi 20% en el mismo período. "Es necesario racializar las políticas de género. La mujer negra ha sido violentada desde el período colonial, las violaciones fueron cometidas bajo la égida del mestizaje. Se crearon estereotipos de la mujer negra como 'buena en la cama,' 'caliente'. Esas violencias, que también son confinadores sociales, deshumanizan a esa mujer", denunciaba la feminista Djamila Ribeiro al mismo colectivo periodístico.

Son más de las 11 de la noche. La propuesta de juicio político a Rousseff llegó al voto 342, necesario para que esa maniobra vergonzosa siga adelante. Se siente el embate. Pienso que ya es hora de tramitar la ciudadanía. La luna sale entre las nubes, creciente. El aire, a pesar de todo, sigue siendo dulce; una siempre es distinta. ■

EN BUENOS AIRES TRABAJÉ durante años en un banco. Una compañera, la delegada del gremio, llegó un día contando lo que había sido la mayor vergüenza de su vida. Acompañaba a su hermana (abogada de una central obrera) a la emergencia. En la sala de espera, su sobrino de cuatro años gritó "¡mamá, mamá, hay un monito! ¿Lo puedo tocar?". El niño señalaba a un bebé negro.

En Argentina no hay negros, dicen. Los negros murieron matando a los realistas y a los indios, escuché más de una vez, entonces sólo quedamos nosotros, los que bajamos de los barcos.

Me pareció un divertido sustituto de la cigüeña: mamá, ¿de dónde vienen los bebés? De los barcos, corazón, como los abuelos. Pero explicar que los barcos llevan abuelos y bebés era meterse en un terreno medio raro (aunque la imagen del comienzo y el final de la vida unidos en altamar es bella) y difícil de sostener al subirnos anualmente al barco que nos traía a nuestras vacaciones en la Costa de Oro.



Rectifico, en la capital dicen que en Argentina todos bajamos de los barcos. Y los que no, son negros. Pero no negros de piel, de esos que fueron bajados de los barcos, de esos no hay más. Ahora hay "negros de alma." Negro de alma es un término noventoso y europeocentrista/individualista, propio de una sociedad fragmentada: la imaginada por el neoliberalismo. El negro de alma vino a reemplazar al "cabecita negra" nacido después de la crisis del 30, cuando Buenos Aires comenzó a recibir grandes oleadas de migración interna. Tanto el "cabecita negra" como el "descamisado" fueron tomados por el peronismo de forma reivindicativa de la clase obrera. Ya en los 90, la aclaración (no de piel, de alma) era necesaria para no quedar como racista. De clasismo había dejado de hablarse.

Hace unos días, en un programa de televisión argentino, se debatía sobre un violento operativo policial en la Villa 31 (Retiro), amparado por el último grito de la moda: la lucha contra el narcotráfico. Una mujer de la tribuna tomó la palabra como referente de la villa. El conductor (bajito, blanco, rubio y de ojos claros) le preguntó aseverando si era inmigrante y cuál era su origen. “Soy salteña, gracias a Dios”. El cínico quiso saber por qué “gracias a Dios” y ella fue implacable: “Porque muchos se olvidan de que los argentinos somos coyas. Porque hoy, con tanta inmigración, qué se yo quiénes somos los argentinos. Pero nosotros, los salteños, los jujeños, los tucumanos, somos argentinos y tenemos este rostro. Somos coyas y mapuches, también”.

Y mapuches. Hace unos años, el movimiento Teatro x la Identidad, uno de los brazos artísticos de la organización Abuelas de Plaza de Mayo, llegó a la provincia de Neuquén. A partir de sus presentaciones, una cantidad de jóvenes comenzó a indagar respecto de sus orígenes, descubriendo así su descendencia mapuche, que había permanecido oculta por generaciones. En una época, se trató de una cuestión de vida o muerte, pero luego la peyorativa social se mantuvo a lo largo de los años y las familias continuaron ocultando sus orígenes, hasta que estos jóvenes completaron su identidad y comenzaron a reivindicarla.

Argentina se constituyó como Estado Nación apelando a la inmigración europea no española. Juan Bautista Alberdi lo hace explícito en su libro *Bases y puntos de partida para la organización política de la República Argentina*, de 1852, fuente de la Asamblea General Constituyente que en 1853 redactó la primera Constitución Argentina (que excluía a Buenos Aires). “La libertad es una máquina que, como el vapor, requiere para su manejo maquinistas ingleses de origen. Sin la cooperación de esa raza es imposible aclimatar la libertad y el progreso material en ninguna parte. Crucemos con ella nuestro pueblo oriental y poético de origen, le daremos la aptitud del progreso y de la libertad práctica”. Es claro que para Alberdi nuestro pueblo no incluía a las poblaciones indígenas: entendía a los territorios que ellos habitaban como desiertos a ser poblados por la inmigración. Alberdi y Sarmiento

fueron considerados los padres del ideario liberal argentino en los que se basó la llamada “Generación del 80”, bajo la conjugación de los lemas “Gobernar es poblar”, del primero, y “Educar al soberano”, del segundo. Esta generación, al mando específico del general Julio Argentino Roca, fue la responsable del etnocidio indígena (y reducción final a la esclavitud, a pesar de estar prohibida desde 1813), que sobrevivió a la conquista española.

En la escuela aprendimos la Marcha de San Lorenzo, una marcha militar mundialmente conocida (partitura interpretada en muchísimos países, entre los que se cuentan Inglaterra y Alemania) que reivindica la lucha por la independencia. Los últimos versos son dedicados a otro Juan Bautista: “Cabral soldado heroico, cubriéndose de gloria, cual precio a la victoria, su vida rinde, haciéndose inmortal. Así, salvó su arrojo, la libertad naciente, de medio continente, honor, honor, al gran Cabral”. Todavía recuerdo su retrato en el manual de historia: blanco, de nariz aguileña, bigote y barba de la época; parecía un coronel (los historiadores discuten si alcanzó el grado de sargento). El mérito de Cabral fue salvar la vida de San Martín convirtiéndose así en mártir. Tanto honor, honor, no fue suficiente: durante más de un siglo se ocultó su identidad. Cabral nació en la provincia de Corrientes, hijo de un indígena guaraní y una esclava angoleña. Cabral era negro, indígena y —por qué no, también, gracias a él— argentino.

Sarmiento, por su parte, trajo maestras europeas para civilizar mediante la impartición de educación pública y esa tradición de mirar al norte sigue hasta hoy. La lógica del opresor impregnó de tal modo, que aun hoy, muchos reivindican identidades extrañas así como clases ajenas.



A comienzos de 2010, me incorporé a un movimiento social de trabajadores y desocupados que, además de emprender una pluralidad de luchas para mejorar la postergación histórica de las barriadas más vulnerables de la Ciudad de Buenos Aires, contaba con una propuesta educativa para jóvenes y adultos excluidos del sistema escolar

medio, enmarcada en la educación popular. Yo daba clases de Derechos Humanos y de Relaciones del Trabajo en el Bachillerato Popular de Villa Soldati. Allí, la realidad del aula era muy diferente a todas las experiencias educativas por las cuales había transitado. El grupo estaba constituido por mujeres y hombres de entre 16 y 65 años, más bebés y niños pequeños que correteaban mientras la clase se desenvolvía. La materia Derechos Humanos era la más polémica, ya que leer en la Constitución Nacional argentina y en los tratados internacionales todos los derechos que el Estado se obliga a garantizar y contrastarlos con la realidad generaba indignación y violencia.

Un tema realmente álgido fue el derecho a la salud pública. Varios estudiantes se quejaron de los extranjeros que viajaban a atenderse a los hospitales públicos de la ciudad y que por miedo a ser denunciados por discriminación los médicos los atendían primero. Al viejo y conocido “vienen a quitarnos el trabajo”, se sumó el “vienen a quitarnos la salud”. Dos hermanas bolivianas integraban el grupo y varios de los que sostenían este punto eran descendientes de inmigrantes. Pero, además, quien estaba al frente de la clase no se atendía en hospitales públicos, por lo cual en muchos aspectos mis posiciones eran criticadas por no pertenecer, por no padecer.

El reconocimiento del propio origen resuelve gran parte de las pretendidas diferencias. Una de las tareas fue indagar en cada familia su llegada al barrio, desde la primera información con la que contaran hasta la actualidad. Los relatos que trajeron fueron maravillosos; el que no provenía del interior del país, provenía de algún país del continente. Si no fue por un trabajo o la esperanza de conseguirlo, fue por un problema de salud que no podía ser resuelto en el lugar de origen, sea porque no había salud pública (en el caso de migrantes externos) o porque las instituciones locales no tenían infraestructura o especialistas que pudieran atenderlos. Esto, sumado a las penurias y malos tratos que, sin excepción, atravesó cada familia.

Demoleadora la conclusión: quien tiene que dejar su lugar de origen, trasladarse cientos o miles de kilómetros para sobrevivir, no es un oportunista, es una víctima. Igual que quien en su propio lugar

no cuenta con condiciones dignas de vida, pero peor. El racismo y la xenofobia no son más que un ejercicio brutal de la opresión de una clase dominante que se ampara en conceptos que fueron ideados precisamente para mantener privilegiados y desgraciados.

Aunque se impone reconocer una verdad: venimos de los barcos y de los buses, de los trenes, de las pateras. Los blancos, los negros, los colorados. Existen diferencias de origen pero también son de clase. ■



RELATOS

LA VELADORA

Al costado estaba yo. Él dormía, parecía dormido, más bien estaba muerto aunque respiraba. Pero estaba muerto. Yo podía simular fácilmente sus recuerdos. Podía pensar en cuando se había vestido de mujer sólo porque sí, pero eso me lo había contado, no lo había visto, lo puedo imaginar. Lo recuerdo. Él estaba ahí, tieso, y yo al costado. Podría estar muerto, podría estar velándolo, lo velaba pero no estaba muerto del todo. Parecía muerto. Simulaba la muerte mientras la esperaba. Los ronquidos no eran los de quien duerme, eran los del que fue arrasado por un tren. Aunque todo fue menos dramático. Se enfermó y listo, y tenía una vocación por la enfermedad, por el tren que nunca lo arrasaría aunque se acostara sobre los durmientes en las horas pico. Yo, la veladora, la lámpara tenue, el compañero difuminado en trescientos compañeros. Pero la suerte y el deseo, decrépito ya, me llevaron ahí. A la amarilla habitación, la de la muerte, la de los íntimos, como si fuera una piyamada adolescente, pero ciertamente no éramos adolescentes, aunque quisiéramos parecernos, con los chupines y los cintos blancos, con las remeras ajustadísimas que delataban la pericia de la cerveza y otras bebidas.

Fue en la juventud un vehículo de mis emociones. Alguien a quien amar pero a quien no amaba.

Un juguete que nunca rompí y que metí en mis sesos hasta no recordar mi nombre. No era un juguete en el peor sentido de igualar una persona a un juguete. Era en el mejor sentido. Por eso estoy acá, jugando a la lámpara, adormecido pero no durmiendo sino soñando que despierta, mientras lo veo morir, cómo muere.

Era, como todos los hombres de mi vida, un vehículo que me llevaba a un destino condenado, al final de una carretera trunca, a un accidente.

Digo era, y aún no ha muerto, y aún persigo el amor que no fue y que nunca podría haber sido. El amor de los adolescentes, sentenciado per se al fracaso, pero en la altiva madurez.

Un día se sintió mal. Yo todo diligente, siempre parco, le sugerí una consulta médica. Odiábamos a los médicos, pero allá fue. El diagnóstico fue confuso. Su enfermedad ya no era inapelable pero nos quitaba el sueño, y él temía. ¿A qué le temía? Estaba débil y pálido, anémico quizá; tenía el olor de los enfermos que persuadía con fragancias desquiciantes.

¿A qué le temíamos? ¿Era a la misma muerte? ¿A la que le temieron siempre los hombres y con la que jugamos —él, yo, nosotros— en interminables ruletas rusas, pletóricas de pasión y de desidia? ¿A la idea de haber vivido y morir solos, descartados en un hospital público?

Me había confesado, en los no tan tiernos veintipico, que le temía sobre todo a la enfermedad, que románticamente veía como una consecuencia de sus intensas pasiones contenidas. Fácilmente hoy infero, al margen de estas fantasías, que de ahí su miedo a los médicos, a convertirse en número, en perro, en estadística. A no tener una muerte memorable, el arrogante.

Empecé mientras lo miraba a recordar sus recuerdos. De algunos tenía información, porque en muchas de esas noches estuve con él. En otras noches, en varios días, no sabía quién era. A veces lo intuí, lo sentía cerca en un bar, o creía verlo, aunque yo supiera que no estaba y él me jurara que nunca pisó ese bar hediondo. Otras veces estuvimos los dos allí callados, embriagados, o desesperados de amor, troquelados por la falta de amor.

Ahora recuerdo cómo en un bar él me miraba. Yo tomaba un whisky contra una pared. Él me miraba con sus ojos fuertes y tímidos, despacio pero intenso, y me deseaba. Y él recuerda: “Vos estabas apoyado en un muro, incómodo, mirándome suave y encendido, con los ojos de almendra, con los ojos de un felino no descrito por la ciencia, y me deseabas, o no me deseabas, pero te querías ir conmigo”.

Lo único que en realidad nos unía era la afición por algunos discos pop y las ganas descontroladas de tomar cerveza. Comenzábamos las jornadas con unas Corona pequeñas y podíamos terminar tomando cerveza hirviendo en cualquier agujero del pueblo. A mí sólo me

importaba perder el tiempo con él, así que procuraba que la noche se extendiera lo suficiente y lo conducía, empecinado, a mi cama, que era más cerca y probablemente más acogedora que la suya.

No siempre nos íbamos juntos. Ahora lo veo al amanecer tomando el interminable ómnibus que lo llevaba a su casa desde cualquier lado, y al encontrar su reflejo en el vidrio terroso preguntarse hacia dónde se dirigía. Y era a la casa en penumbras, a su cuarto viciado por las imágenes que había pegoteado en las paredes y que los años fueron humedeciendo.

Cuando él se iba, yo tomaba mi ómnibus y deseaba que el recorrido no acabara, acaso tratando de conservar su presencia, imaginando que estaba a mi lado, la cabeza apoyada en mi hombro, como dormido, infinito.

A veces me voy del hospital a la madrugada y en el viaje recuerdo que sigue viviendo en el mismo lugar a los 40 y pico, con la madre, con el fantasma del padre, tomando el repetido ómnibus y yo deseando que no viviera más allá y que ninguno viviera más en ningún sitio. Pero eso no pasó. Los 40 no llegaron. Están cerca.

En mi cama era torpe, aunque no tanto como había imaginado, porque al fin el torpe era yo, el frígido. Él la jugó de traumatizado hasta que se acostó conmigo; me alegró ganarle en la lotería de traumas, le quitó misterios y me volvió inquietante. Pero estaba amordazado, sin poder dar explicaciones, porque ni yo entendía. Mi frigidez insistió muchas noches. Me quedaba despierto, a un costado, como ahora, esbozando las causas de mi empecinamiento, las consecuencias del fracaso. Era un enredo de nervios inconexos, inaccesible a la hermenéutica del deseo. Él era poco curioso y tosco.

No sé cuántas noches pasaron hasta que al fin me relajé. Y fue bueno.

Lo observo. Aunque amarillento, conserva la belleza que supo no perder. Los ojos grandes cerrados, la mirada atravesando casi las compuertas de los párpados, los labios que adivino tibios, delineados con precisión en su cara perfecta, trazada por los astros, por una fuerza que me niego a llamar superior o divina.

Las sábanas lo amortajan y asexualizan. Lo veo en un caballo que no montó, veloz y luminoso. Guardo de él su ácida inteligencia. No puedo evocar ternura.

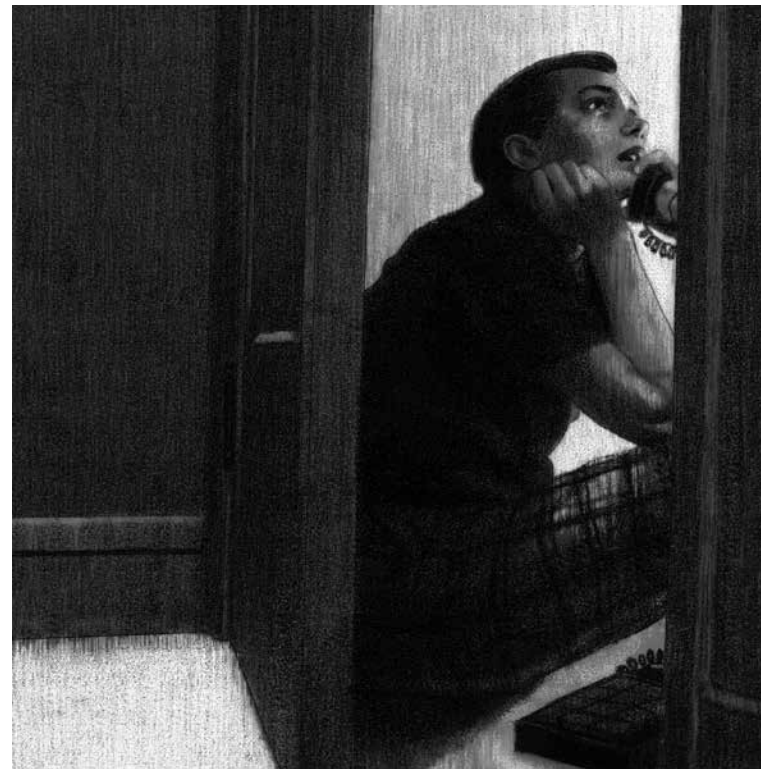
Los recuerdos vienen inaprehensibles, como un reflujo del malestar que compartimos mientras hacíamos que el amor no se pareciera a ninguno que nos hubieran contado. ■

COMO UN PÁJARO SIN LUZ

“Quiero estar en Montevideo, contigo, tirados en tu cama, escuchando música de la nuestra, acá estoy con toda mi familia encima”, me dice siempre, o casi siempre que hablamos por teléfono. Él vive en la misma ciudad de la que vengo yo, una especie de aldea de la Edad Media al oeste del país, en el departamento de Colonia. Allí todavía se persiguen brujas, se persiguen raros y, ni que hablar, se persiguen putos. A ellos se los quema con la saliva, con la baba infecciosa de las viejas, con los ojos enrojecidos de los padres, con la trágica y conservadora charla facebookera de los adolescentes que crecen al resguardo de la norma.

Allí todo es perfecto, todos son rubios, todos descienden de la Suiza más pura, allí simplemente no hay lugar para lo raro. Lo escucho al otro lado del celular, enternecido, atento, asombrado de su amor, asombrado de su belleza, de su juventud decidida. No puedo evitar admirar su esperanza intacta cada vez que me llama o me escribe y me dice “hola, amor”, largando algo hermoso y que a la vez conlleva peligro, como el vuelo de una mariposa de navajas. Espero casi todo el día para que me llame, escucho sus problemas adolescentes y trato de sacar mi mayor fuerza cuando me cuenta aquello que yo he vivido, recontra vivido y que para mí está en el cajón de los recuerdos, sea una novedad engeguedora. Lo quiero, pero no lo amo y cuando me dice “amor” me siento un traidor, me siento el amigo que esconde una mala noticia para no hacernos daño pero que en realidad es un balazo en el pecho que se da tarde o temprano.

Los mensajes de celular, o de Facebook, sin embargo, se me escapan: “Voy para allá el viernes, ¿te veo?”, o “el sábado de tarde tengo la casa sola, veni”. Y él aparece, allí, parado, chiquitito y enorme, manteniendo una dureza de samurái hasta el marco de la puerta, como si los vecinos estuvieran atrás de sus persianas observando (y seguramente así sea), pero cuando entra a casa siento que es mío y



que soy suyo. Entonces estamos casi a salvo, nos damos la mano, nos besamos, gozamos del pecado. Al rato, cuando volvemos a ser los putos tibios que ya no sólo se desean como para masticarse sino que además se cuidan como un juguete único el uno al otro, nos ataca esa soledad guardada de cada uno. Él vuelve a soñar con venir a Montevideo, con disfrutar sin culpa, con andar de la mano, con ser feliz, con poder decir “hola, amor” pero no por teléfono y a escondidas de su familia, con poder soltarlo en la cara de alguien, como quien tira una pedrada, rompe un vidrio y goza del sonido del cristal cayendo quebrado como gotas de algo bello.

Yo, por mi lado, jamás me perdonaría amargarlo, pasarle mis miedos, decirle que fui parecido a él y que Montevideo se abrió el

vestido y me mostró la piel llena de heridas. Que me dejó acobardado, como un pájaro sin luz.

Él no tiene la culpa de mis temores, de mis desilusiones, de mis soledades de puto —o mis soledades de bisexual, que son soledades de dos lados—, pero en algún momento algo le hará ver a mi ilusionado adolescente que el amor homosexual no es como en *Secreto en la montaña*, que no existe el brillo amoroso y gay de las series teen, como *Glee*, donde la pareja se abraza, se besa y baila “Dancing Queen” y todo se arregla.

Aquí no hay amor gay, porque la palabra gay significa feliz, aquí hay amor puto. De hecho, parafraseando a Pedro Lemebel, lo que conocemos del amor aquí en la ciudad es algún manoseo en la oscuridad del boliche, una cogida rápida con alguien que conocimos en alguna de las tantas redes o, cuando mucho, una relación un poco enferma que dura poco, porque ambas partes tienen que lidiar con los demonios esos, esos diablos de colores que les andan en las venas a los putos que tienen sus soledades y tristezas mezcladas con la sangre.

Mi niño sigue anhelando venir, piensa que su amor acá va a ser más fácil, cree que en el ómnibus de camino a Montevideo va a sentir una picazón en la espalda y que, cuando abra la puerta de mi cuarto, vea mi cama, sienta el olor de mis libros y mire por la ventana para ver que esta es otra ciudad, la deseada, que su familia no está cerca, que la calle de mi casa no es la de su casa, ahí entonces esa picazón va a ser mucho más fuerte y le van a brotar unas alas enormes como a quien le explota la risa, y que ahí sí, va a ser un bello y feliz gorrión multicolor. Eso me dicen sus ojos tiernos, yo lo acaricio, le toco el pelo y parece que le goteara una luz de sol cuando paso mi mano por su cabeza. Pienso “no crezca, mi niño, no crezca jamás...” y lo miro quedarse dormido, y lo miro, lo miro, lo miro, como si quisiera cuidarlo, pero me doy cuenta de que mi miedo es enorme, de que mi terror a que pierda lo que es ahora y salga lastimado es casi enfermizo. Y también tengo miedo de perderlo en ese mar de relaciones rotas, de besos babosos, de miradas obscenas, de hombres que gritan y bailan maquillados los viernes a la noche para olvidarse de que están solos. No quiero que le pase lo que

me pasó algunas veces; que coger mal y salir de madrugada, insatisfecho y avergonzado del apartamento de alguien, le parezca menos triste que no estar con nadie. Me brota mi Discípulo más interno y sanguíneo: “Somos la mueca de lo que soñamos ser”.

Me doy cuenta de que tengo pánico de que cuando ya viva en la ciudad de piel herida, en la marejada de la noche se olvide de mí, de mi beso, de mi cama, vea que hay otros placeres que van más allá de imaginarse lejos de la esquina en la que creció pequeño, ingenuo y bello.

No quiero dejar de fascinarlo, y qué patético miedo el mío, el ego del puto atropellado por un taxi que va a Caín en medio de la noche, que lo lleva a meterse a esa otra ciudad, a ese infiernito escondido que siempre dice ser libre y que todo lo acepta, ese orgullo de pelos de colores y banderas de la diversidad que a veces sale a la calle pero que busca al amor de su vida en Badoo. Si todo sale bien, que es decir, si todo sale mal, él va a venir, va a experimentar, lo van a desear, será la hermosa reina de la noche, va a crecer, y sí, tendrá esas alas, pero no las mismas, y un día me saludará de lejos, como quien encuentra un pétalo seco en un libro que hace tiempo no leía. Lo veré hermoso y ya crecido con otro, o con otros, y voy a sentir un llanto, un grito, una felicidad oscura en la garganta y me la voy a tragar para siempre, como un caramelo de dolores. ■

EL INVITADO

*Mujerhombre
me has fornicado y te he fornicado
hemos hecho algo parecido al amor
y aun así prefieres dormir a los pies
de la cama y con la luz encendida.*

“Mujerhombre”, de Santiago Pereira.

I. Es de noche y hace frío. Me bajo de un inter y me siento en la parada oscura. Mando mensaje. “Venite nomás”, me dice. Camino. Voy por un barrio con calles de pedregullo. “Cerca del aeropuerto, en la estación se lo indicás al guarda”. Voy por un barrio con calles de pedregullo y no logro diferenciar las ganas del miedo. Mi anhelo: una experiencia transgresora y fulminante. Una mujer con pija. Serlo todo al mismo tiempo y olvidarme de que existo. Llego. Me mira por la ventana. Me hace gestos: está abierto. El portón, la puerta por el costado. Con su peluca y su ropita de puta se oculta de las miradas del barrio. Está sola. ¿Quizá también se oculte de la mirada inocente de una esposa? Pero la cama es de una plaza; el desorden es de un soltero. En el centro de la habitación y sin música nos empezamos a tocar. Ansiedad. He viajado durante más de una hora para que ocurra esto que ahora está ocurriendo.

Le manoseo el jean, ella me baja el pantalón. Puedo sentirse bien dura y eso me vuelve loco. Lo quiero todo. Quiero llegar más allá de lo que me permito. Me la agarra y me la besa, yo no paro de tocar. Bajo la presencia mortuoria de la luz de un monitor (otros chat aún pendientes) me conduce hacia la cama. Es un hombre viejo, pienso. Es un hombre viejo que se levanta temprano para ir a laburar. Me conduce hacia la cama, he dicho. Me pregunta si me gusta que me cojan. Sí, me gusta, le contesto. Me gusta, me da miedo, me siento humillado.

No puedo decirlo todo. Yo sólo soy un pendejo. Con el asco y el deseo entreverados, yo la espero en cuatro patas y anticipo el dolor del golpe.

Luego priman las convenciones. Me toca a mí, soy el hombre. Lo penetro contra la pared de la cama y siento la decadencia. No estoy con una persona. Empujo, digo groserías. La agarro de la peluca y ella me mira espantada. Se me zafa y la levanta del suelo como a un objeto muerto. Tirate en la cama, me ordena. Se sienta, cabalga, me desborda mi ansiedad y ya no aguanto. “Avisame. Avisame así me acabo contigo”. Uno, dos, tres, ¡ahí, ya viene!, le grito. Acabamos los dos juntos y siento el semen en mi panza. Fin del juego.

Entonces me visto, me acompaña hasta el corredor. Se me acerca y luego intenta darme un beso. La rechazo, no quiero eso. “Son todos iguales: vienen, gozan y no aceptan siquiera un mimo”. No hay humanidad posible. No hay remedio para el frío. No digo amor. Humanidad. La carretera de nuevo y el invierno omnipresente.

II. Han pasado varios años, pero el frío no se ha ido. Un cíber céntrico de los tantos y yo tratando de salvar la noche. MSN, *elchat.com*. No consigo nada o nada que me conforme. Entonces la veo conectada. Le hablo, no es la primera vez. Está que se parte. Perfectita, toda operada. Me la imagino en la cama, me la imagino viciosa. Es merquera y me lo dice. Es merquera y le encanta ser activa. Me contesta. Que en qué ando. Acá, con ganas. “¿Querés venir para casa?”. No le creo. La última vez que hablamos me dijo “no sos mi tipo”. Las fotos, siempre las fotos. Aprovecho el equívoco o la sed y no le doy tiempo a pensar: le pido la dirección y me voy a su casa. Tres Cruces. En 15 minutos llego.

La movida era fiestera. “Tengo a un par de amigos acá, ¿no te molesta la joda?”

No, claro que no. Mejor. Por las calles de La Aguada mi deseo se enardece. Camino, apuro el paso. Puedo sentir el sudor a pesar del rocío, y el olor de la noche pasada de hora y de vino. Soy feo. No encajo, sé que no le voy a gustar. Gordo, barbudo, intelectual. Soy otra víctima de la estética imposible de los cuerpos. Encuentro la dirección de la casa. Golpeo.

AMOR PARÁSITO

Es alta, rubia, de piel oscura. Me mira y sé que le cuesta comprender. Duda un segundo y me meto sin dejarla pensar. “No sos igual”, me reprocha, “no me dijiste que habías cambiado”. Me confunde. En el medio de la sala veo a los dos tipos tirados. Una botella de espumante. Se me para adelante, decidida. “Escuchame, mi amigo se siente mal”. Y ahí mismo me explica que hoy esto no se va a dar, que me tengo que ir, que si le pasa algo a su amigo ella lo tiene que cuidar. Me acompaña hasta la puerta, me empuja con la mirada. No hay humanidad, ni rendición, ni palabras. Afuera. Otra vez el frío. La dictadura de la superficialidad y todas las calenturas de una noche mal apagadas.

III. Pero también estuve en un apartamento de Malvín Norte y las cosas fueron distintas. Noche de primavera, brisa caliente y cerveza. Ella se mueve en la silla y yo dejo lentamente que el deseo me penetre. Hablamos. ¿Tiene 40? Vive en el interior y viene de vez en cuando. Cuida al hermano, cuida a la madre. Recientemente ganó su nombre y se siente muy orgullosa. Sin operaciones, con la dignidad de ciertas veteranas independientes. La casa es humilde y se abren las puertas para el invitado. “Vos sos un pibe. ¿Y qué te gusta? Contame”.

Yo seguía siendo un pibe, pero algo había cambiado. No me importa si no cojo, aunque sé que me gustaría. Ella me habla del Frente, de las ventajas logradas. No tiene un cargo. No es licenciada. Yo sigo siendo un pendejo, intelectual y complicado, y sin embargo nos entendemos. “¿Entonces vos sos rockero? ¿Y dónde queda tu pueblo?”. Me convida con un cigarro. Se ha logrado la empatía. Me mira, y con el gesto amanerado de un viejo me hace pasar al cuarto.

“Sacate la ropa, papi”; el lugar común del puto pero dicho con un genuino acento maternal. No me acuesto con ella por todo lo que haya sufrido o haya tenido que pagar, porque se haya fumado las puteadas y a pesar de la incomprensión criolla haya salido adelante. Pero tengo que reconocer que hay algo de eso que admiro. Por la ventana entra una ráfaga de aire tibio y finalmente nos besamos. Nos besamos, todo se vuelve abrazo. Ella, yo, contingentes. Luego regreso a la noche y también me siento persona. ■

Habían subido a la web un video de un evento en la Facultad, tocaba la filarmónica. Fue raro verte caminar entre la muchedumbre con aquel xilofón sonando de fondo. Era una melodía que alimentaba tu deambular temeroso de niña perdida en el bosque. Todavía era martes, y vos te sentías sola. En Moscú ya era miércoles, y yo pensaba maravillado frente al monitor que ningún punto cardinal apuntaba en tu dirección, que en realidad vos estabas literalmente cabeza abajo, en un punto opuesto del globo, en tu bosque, invertida.

La mañana que nos conocimos te conté que por años coseché el odio de mujeres que siempre se llamaban Mariana, tu nombre estaba condenado. Te expliqué cómo a ellas les había dado lo peor de mí, mi versión más desmejorada, e igual me habían amado. Yo no les devolví nada, dijeron todas, cada una a su manera. Me dieron refugio y comida mientras convalecía el abandono de mujeres por las que ardí en la hoguera con felicidad incombustible. Les drené la fe y la sonrisa, y no les regalé ni un acto de valentía. Una victoria sin concesiones, un saqueo. “Parásito del afecto”, me había dicho una. Soltaste la carcajada. Cuando terminaste de reír, me miraste más de lo saludable. Te dije que si seguías mirándome así, ibas a terminar en la Fosa de las Marianas, tratando por última vez de ahuyentarte con un chiste malo. Vos disparaste tres o cuatro palabras. No recuerdo bien qué dijiste, pero sí que cortaron la coraza de mis evasivas como si fueran manteca. Me desarmaste, para que viera que acá nadie iba a salir intacto, y yo, casualmente, extrañaba sentirme vulnerable.

Demoré unos segundos en llegar hasta vos, como dándote la última oportunidad de escape, pero después de que estuve parado bien cerca y no te moviste, te enrosqué el brazo dos vueltas en la cintura y nos tiré de cabeza a la bendita fosa aquella, sin tomar aire antes.

En la fosa no había luz, pero sí calor. Al principio, pasamos días sin respirar aire; ahí abajo se sobrevive con otras cosas, tuvimos branquias para extraer oxígeno de fluidos humanos. Nos encargamos primero de arrancarnos la piel muerta a jirones hasta ser dos seres en llaga. En ese proceso te encontré esas cicatrices en los muslos, de las puñaladas con las que habías matado a más de uno. Te reconocí como un igual. Los dos mostramos la timidez inicial de quien deplora su propio poder para dañar irremediablemente a través del afecto. En cada orgasmo el placer dolía. También ambos sabíamos que en realidad aquella fosa no consistía para nosotros, viejos peces abisales, en ningún riesgo, la cosa se jugaría después, en la superficie. Me preguntaste cómo era eso de la felicidad incombustible y yo te hablé de viajes, de inmortalidad, de la tregua del agobio de poder predecirlo todo. Te hablé de la sublevación de lo insignificante. Te vi el miedo en los ojos, y empezó el ascenso.



Te decía que en Moscú yo también me sentía solo aquel miércoles que para vos era martes. Pero mi soledad era distinta. De la soledad sólo sentía la adrenalina de la libertad, las mieles del desapego, si es que existe tal cosa. Bastó verte en ese video recorriendo el patio, hasta que encontrarte con un boludo con corte de pelo de futbolista me bajó de un hondazo de la nube en la que estaba. Lo besaste minuciosa pero desapasionadamente. De repente, me pareció que lo habías planeado todo, las miradas hacia atrás por encima del hombro con esa expresión desprotegida, aquel vestidito, el pañuelo azul, el deambular invertido. Lo habías planeado, sí, el azar no puede disparar con tanta puntería.



Tuve que salir a caminar un rato por la vuelta de la Plaza Roja, miré los pompones tornasolados de la Iglesia de San Basilio, esos con forma de malvavisco. Me fumé tres cigarrillos finitos, terminé cuatro latas de aquella cerveza de 8% de graduación que tenía al obrero soviético en la etiqueta, te maldije por puta de mierda. Decidí, mirando la etiqueta en la botella, que para coronar ese momento iba a visitar el mausoleo de

Lenin, que se erguía a escasos metros de mí. Para ver a Lenin, uno no tiene permitido detenerse, ya lo sabrás, hay un soldado en cada quiebre de la galería que rodea en penumbras la caja de cristal. Pero yo estaba ya bastante borracho, cortesía de aquel 8%.

Cuando me paré frente a aquel emblema del comunismo, me fascinó su falsedad, su aspecto de muñeco, sus pequeñas manos amarillentas de roedor cruzadas sobre el vientre. Su falta de imponencia. Paradójicamente, era la viva imagen del decaimiento de lo grandioso, como vos, comulgando con futbolistas. Como yo. Se ve que un guardia me dijo algo y no lo oí, estaba hace rato quieto y no me había dado cuenta. Cuando sentí la puteada en ruso, ya me estaban doblando el brazo y sacándome a empujones hacia una habitación contigua. Mientras se me pasaba la borrachera, entraron sucesivos rusos a gritarme, a destripar mi morral. Volaban las tarjetas de crédito, mi pasaporte sospechosamente poblado de visas para ser sudaca. En aquel cuarto depuré mi odio en algo más específico sobre el objeto de tu traición: un sujeto que no conocía pero que encarnaba todo lo que desprecio que les guste a las mujeres. Eso era lo que más me molestaba, a pesar de que habíamos terminado hace meses, me sentía contaminado. En la lista de tus hombres ahora compartíamos espacio el lateral derecho y yo. Ya lo podía ver, los abdominales que nunca tendré, fanático del stand up, cinco centímetros más alto, otros tantos más de pija y, por fin, la insuperable virtud de ser presa fácil de la retórica más básica.

Rato después se abrió la puerta y entró el cónsul, que me sacó sonriendo mientras murmuraba que era un pendejo pelotudo en un inconfundible español de Uruguay. Cuando me agarró de nuevo ese viento transiberiano que soplaba aquella noche, me dije que, igual, la culpa era tuya. Me sentí un poco mal hasta por defenestrar a tu futbolista, que quizás fuera, además de gran amante, encantador, culto y ocurrente. Seguro que igual no se le debe haber ocurrido que lo hiciste cómplice de un incidente diplomático. ■

DESTINADOS

Fue después del verano, y no llegué a saber de la eficacia de sus técnicas para aislarse del frío paralizante del invierno. Fueron dos meses y no más de quince cuadras recorridas, esas mismas calles tan transitadas por los de nuestra generación y que ahora adquieren un sentido diferente. Dos meses, el tiempo que me llevó conocer su dolor, robarle algunas miradas de deseo y dos frases para mis textos.

Las diez terminales nerviosas de mis manos recorrieron su largo cuerpo con avidez, reconocieron los lunares o las constelaciones en su cuello a la vez que él se detenía en el amplio hueco que hay entre mis pechos.

Me gustaba ver su nombre escrito por ahí, distinguir los acordes tristes de los alegres en las guitarras que sonaban por las mañanas; que faltara siempre a la promesa de lavar los platos y que no le importara.

Fue el tiempo justo para comenzar a preguntarme si tal vez el amor era cura y no enfermedad, algo así como una forma del alivio, y no ese mundo oscuro, intangible y vicioso en donde amar fue siempre una mano sudada pidiendo la salvación por una noche.

Hubo una razón, hubo miles de razones, no hubo ninguna: declaro un engaño y asumo tantos otros, pero lo cierto es que los dos hicimos un uso radical de nuestra libertad para desaparecer. No llegué a pronunciarle sobre lo lindo de su espalda recta sobre la pared de hormigón cuando hacíamos el amor.

Dos meses, trescientos quince cigarrillos destinamos a nuevas ansiedades, o el tiempo que tardé en leer aquel libro. Lo único que le pude pedir.



Con el gesto repetido de mil noches pasamos a la cama, a ese espacio que una vez sentenció que es el lugar donde no se pide permiso ni se pide perdón.

A pesar de nuestros paladares, tomamos un licor amargo. Él sostiene el vaso y lo acerca a su boca, esas dos líneas finas que tantas veces supe rodear con ansiedad. Alterna el trago con alguna palabra medida y va dejando el rastro de uno de sus vicios en el cenicero y en todo el ambiente.

Mientras adivino el recuerdo de un pasado valiente a partir de la cicatriz de su mentón, observo su cuerpo infinito y siempre un poco pálido, que yace en la cama.

Ya no lo deseo. No ahora que conozco de memoria la forma burlesca de su risa, ahora que veo su cara de eterna protesta y me detesto, ahora que comprendo que sus manos nunca me darán nada.

(Escribo *ya no lo deseo*, y esa idea me llena de impaciencia. Siempre supe lidiar mejor con su ausencia que con su estar. Hay ahora al lado mío una silueta, una cáscara, una bolsa de huesos, pero ni rastros de aquel hombre de entradas pronunciadas que, con un whisky sin hielo en la mano y su campera de cuero negra, supo derribar mi mundo entre su misantropía y mi fascinación).

Acostados, somos dos líneas rectas perfectamente paralelas que maldicen sin decirlo cada uno de los hechos, esos encadenamientos de circunstancias, esos hombres y mujeres de nuestras familias que nos arrojaron a este momento, a esta súplica de caricias e imploración inmensa para salir de este vacío, de este dolor que conocemos de memoria.



Licúo el tiempo entre mis dedos y rescato del olvido los fantasmas de las mujeres que rondan por tu habitación. Veo a la que empezás a despreciar después de que pronuncia una palabra de cariño, esa que no conoce la virtud del silencio. Veo a la que siente lástima de tu miseria y te coge por piedad, simulando placer, consciente de que la única diferencia entre tu cuerpo y cualquier cadáver es tu verga dura entre sus piernas. Veo a la que tiene tus permisos, a la que te besa la frente, a la que se excita con cada saque y te acompaña en tus rituales.

RETAZOS

Ninguna de esas presencias me duele: las reconozco como reconozco la mancha de humedad en el techo, la persiana rota, el cúmulo de ropa sucia amontonada en el piso, tu soberbia.

Y, por sobre todo, veo cómo de todas extraés una parte necesaria para soportar tus pequeñas muertes: el gesto de parar el ómnibus, el ruido de los zapatos sobre la vereda, el tictac de los relojes, cada amanecer, sostener tu mirada en el espejo cuando por las mañanas te preguntás para qué todo.



Treinta y dos tablas hay en el techo de mi cuarto, ese que sirve de piso para la habitación de arriba. Las cuento mientras su cuerpo tiene sexo con el mío. Sé bien cómo va a ser todo, conozco de memoria la dureza de su sexo a las nueve de la mañana. Sé la forma de sus manos sobre el colchón. Sé que me va a mentir con dos palabras y que le voy a devolver el gesto con mis gemidos. Sé que voy a estar seca como una pasa.

Se trata de un pacto nunca pactado y que me aburre. También ternura, porque siempre con él era igual, porque no requería grandes despliegues sexuales, porque sólo le bastaba estar conmigo. O eso parecía.

Después fue que comencé a sospechar que quizás explorara con otras. Me pareció justo, no hubiese sido capaz de mentirle tanto. ■

Me pediste que te tocara aquella tarde, Franco. No estoy listo, digo adentro mío. Vos no lo escuchás. Me agarrás la cara con las manos y me mandás la lengua hasta el alma, y empezás a tocarme vos, a ver si yo me aflojo. Yo no digo nada. No voy a decir nada. Si suena algo adentro mío, no lo voy a escuchar. Y a mí no se me para ahora, porque nunca estuve tan cagado en mi vida. Pero a vos te gotea la pija. Sos fuego. Me das vuelta, y te mandás sin darme tiempo. Se abre el mundo y el cielo se cae a pedazos, y no sé por qué me acordé de lejos de mis padres y el campo. Pero yo no digo ni escucho nada; el resto del dolor vendrá después. Me callo la boca, y me doy cuenta de que nunca nadie fue tan dueño de mí como vos en ese momento. Eran tus manos, pero a veces pensaba que eran mías. Y a veces eran mis manos, pero pensaba que eran tuyas. Y yo me quedo abajo tuyo, temblando, sudando, mientras vos, ya relajado, te empezás a adormecer. Son las cuatro de la tarde, hace calor, y afuera de la puerta no existe otra cosa más que vos respirando suave arriba mío. Después de acabar, me diste dos besos en la espalda, y te empezaste a morir despacio, y yo me fui muriendo con vos.

¿Así es el sexo entre hombres? ¿Uno siempre sale lastimado? Entonces no quiero. Quiero, pero no así. Me quedaste mirando la primera vez que te lo dije, esperando que me aflojara, pero cuando me negué de nuevo, me dejaste de mirar. Si no vamos a coger, andate. Chau, Franco. Me sacrificué, me obligué, me arrastré a darte la mano en la plaza porque me pediste aquella vez. Se rieron. Ese pueblo de mierda. Esa casas, esas pocas calles. ¿Cuántos habitantes se necesitan para alimentar la miseria, la mediocridad? Los comercios, las esquinas, las luces anaranjadas de la calle. Se rieron. Me conocieron, Franco. Pero era por vos. Y por vos el culo. Y no queda nada, y la noche se termina y hay poca plata. Papá me necesita más que nunca. Hay días que estamos cerca, pero casi siempre lejos. Trabajo con él en el campo. Papá agarra un palo y me

enseña cómo pegarle en la cabeza al lechón. Le pego, patalea, se caga mientras se muere. “Bien”, me dice papá, y después no dice nada; le mete el dedo en el tajo del cuello, lo mete en el agua hirviendo un rato, lo saca. Los dos pelamos el lechón muerto con cuchillos, transpirando. Tenemos las frentes tan pegadas, pero nadie dice nada. Papá... ¿sabés quién soy? Nadie sabe que yo también estoy peleando mis batallas.

El abuelo muere. Nadie lo cree. Papá está mudo y tiene los ojos rojos. El cajón cerrado, el día muy soleado. El piso, las telas, papá y su sangre, yo y su sangre, todo sigue, sigue siendo. Mi abuelo y su sangre no. Cajón cerrado; día soleado. Frente a la cajita de madera lloro. Apenas por el abuelo; por ser puto.

Fiesta de la vendimia en el pueblo cercano para distraerse. Me separo de mis padres. Me meto en la gente. Una fogata a lo lejos, el vapor. Los vinos de todas las clases. Escenario. Suenan las guitarras, las gargantas. La noche es helada arriba. Acá abajo no se siente demasiado. Yo tomé un poco. Siento el cuerpo más fino, más agudo en mi ropa, como si comenzara a desvanecerme. Alguien grita, me reconoce y pronuncia mi nombre con acentos exagerados y burlones al otro lado de la gente. Ya lo veo venir de lejos. Ay, mis padres. La noche. Las estrellas. El humo dulce del tabaco de un hombrón que fuma a mi lado un cigarro hecho a mano, con un jean que le parte el forro de los huevos al medio. Un bigote enorme. Me acuerdo de los *leather daddies* de Franco. Tiene la frente pálida y el resto de la cara roja de tantas tardes bajo el sol con esas gorras de visera, como muchos hombres del lugar. Cuánta tierra habrás levantado con esas manotas. Hablás bien atravesado, pero estás tan rico. Habrás terminado de alambrear recién y te viniste a empedar acá. Hasta olorcito a barro y a alambre oxidado debés de tener todavía. Pasa muy cerca. El alcohol le sacó el frío y viene con la camisa entrea-bierta, un pecho para dormirse arriba. Alguien le dice algo y se ríe con tantas ganas y tanta obscenidad que asusta. Tiene un aliento a vino barato que me marea aun más.

Siguen gritando. Ahora puto. Ay, señor peón: cómo lo voltearía atrás de cualquier árbol. Lléveme. Agárreme. Activo. Pasivo. Monstruo. Lo que quiera, pero sáqueme de acá. Puto, gritan. Les grito que

sí, que qué les importa, que con esto hago lo que quiero, que es mío. El hombrón se aleja despacio en zigzag. Desaparece, muere. Doy una vuelta. Giro intentando encontrar a los que gritan, mirarlos a los ojos a punto de vomitar de rabia, pero no los encuentro. No los encuentro a ellos. Encuentro a mis padres que me miran, me escuchan, me vuelven a parir. Duros. Duros. No hay gritos, pero hay padres. Son dos y están mudos, aunque papá tiene una vena roja que le raja la frente. Su sangre. Mi sangre. Mi padre nos lleva a casa. Vergüenza. No le temo a Dios, pero a papá... peoncito... ¿por qué no me llevaste vos? ¿Por qué me dejaste solo? ■

INCORRECTA

· AFROS · FEMINISMOS · MIGRANTES · SEXUALIDADES ·



Negritud, arte y religión

Ignorantes

INCORRECTA

· AFROS · FEMINISMOS · MIGRANTES · SEXUALIDADES ·



Endogamia feminista, capitalismo y otros hombres

Todos confundidos

INCORRECTA

· AFROS · FEMINISMOS · MIGRANTES · SEXUALIDADES ·



El nuevo uruguayo: inmigrante

Ave fénix

INCORRECTA

· AFROS · FEMINISMOS · MIGRANTES · SEXUALIDADES ·



Educación y márgenes sexuales

L@s put@s guías

ISBN: 978-9974-8583-0-5



9 789974 858305