

Reseña de *El cuerpo queer*¹

Roberto Echavarren

El cuerpo queer es una colección de artículos varios, de mayor o menor interés, alrededor de la problemática *queer*. Hay algunos textos francamente malos, como las dos breves intervenciones de Javier Saez, cuya inclusión se justifica por las respuestas agudas y acerbas que merecieron por parte de Beatriz Preciado y Virginie Despentes, también incluidas.

Hay trabajos interesantes, por ejemplo, “Cómo ser gay”, de David Halperin. Me parece interesante como puesta en escena de la relación (universitaria o no) maestro/alumno, con las tensiones eróticas que esa relación puede implicar. Es interesante como relato, pero no como elaboración nocional.

En lo que sigue me limitaré a comentar tres contribuciones: “Masturbación ardiente” de Leo Bersani, “Margen del deseo” de Adrián Cangi y “El giro antisocial de los estudios *queer*” de Judith Halberstam.

1

“Masturbación ardiente” de Leo Bersani invoca tres episodios literarios: *El discurso del método* (y aún las *Meditaciones*) de Descartes, *A la busca del tiempo perdido* de Marcel Proust, y el autoanálisis de Freud en *La interpretación de los sueños*.

Lo que para Bersani tienen en común estas tres empresas de escritura es la vocación del autor para aislarse e investigar dentro de sí, haciendo caso omiso de las distracciones del mundo exterior, algo que les preocupa, en el caso de Descartes las ideas claras y distintas, en Proust la memoria involuntaria, las asociaciones a que lo lleva una experiencia sensible (el gusto de una magdalena empapada en té) y en el de Freud cierto paradigma del deseo sexual. Tomando como punto de partida la premisa freudiana de que el eros impregna toda aventura de pensamiento, la empresa solitaria de estos tres autores es comparada por Bersani a un acto de masturbación que llevaría en estos casos no a la eyaculación sino a un “*climax sublimado*”.

Haciendo un esfuerzo de concentración y aislándose de todo Descartes, Proust y Freud llegarían a ese climax sublimado en su mente. Sus preparativos para llegar al estado de concentración parecen ser el preludio de una actividad mucho menos significativa históricamente, la del masturbador que se aísla para consumir su acto. Bersani busca “*la peculiaridad de lo que han sido en general los supuestos incuestionables acerca de la naturaleza del pensamiento y la relación entre pensar y ser.*”

¹ *El cuerpo queer. Subvertir la hétero-normatividad*, Autores Varios, Buenos Aires, Letra Viva, ediciones Locol, 2015.

En los tres casos se trataría de lograr la autonomía de la conciencia, del pensamiento como algo independiente del mundo en que la cosa pensante piensa. En otras palabras, esta actividad autónoma los haría capaces de apropiarse y “dominar” el mundo.

Bersani parece olvidar que ese “dominio” lo ejercen estos autores primordialmente sobre sí mismos y no sobre el mundo, y que tampoco se trata de un dominio en un sentido autocrático sino más bien de encontrar la vertebración del mundo, de entenderlo a partir de la propia experiencia sin consultar a nadie, dominio irónico ya que en buena parte prescinde del mundo.

Esa vertebración a mi ver tiene por cometido sobrevivir, encontrar una manera de sobrevivencia por encima de las presiones del mundo y de las opiniones. Es un rescate e intensificación de la propia experiencia, que es lo más precioso y lo único que poseemos. Y que podemos tratar de entender o “dominar”. Supongo que lo que interesa a Bersani es el aspecto in-comunicativo de estas actividades (masturbación o investigación estética o intelectual), la soledad y el aislamiento, el carácter no-relacional de estas propedéuticas.

“*Los instrumentos [para lograr ese climax] son crudas fantasías sexuales o la investigación científica o filosófica.*” Entonces lo decisivo, lo que une esas actividades, es el imperativo de sobrevivir, de ordenar el mundo viendo cómo funciona y poder usar nuestras capacidades para actuar en él con éxito. Nietzsche trae a colación este motivo y lo recuerda Foucault: el impulso para pensar no es conocer, sino ordenar ciertas impresiones para poder actuar y sobrevivir en el mundo.

“*Como sujetos hablantes y de escritura, no podemos evitar llegar a los climax incongruentes e ilusorios del deseo erótico e intelectual, climax que más bien deben ser reconocidos como la sensualidad sostenida de nuestra falta en ser.*” Bersani se acoge a la tesis freudiano-lacanianiana del deseo como carencia. Pero esta autocontemplación que él considera en estos tres autores no se basa, podemos proponer, en la carencia, sino en el desapego. Deshacerse del mundo para poder concentrarse en uno mismo y captar la índole de la propia experiencia. Alcanzar la autonomía quiere decir deshacerse de las presiones exteriores y consultar en el interior cuál es el propio punto de vista, el propio juicio. En suma, el acercamiento de Bersani me parece insuficiente. Es como si él mismo permaneciera al margen de esas empresas de investigación. El único elemento común a las diversas prácticas, escribir, pensar, masturbarse, sería según Bersani dominar el mundo. Es demasiado general. Y es vago también el abrir el espectro de eros a cualquier actividad. Esto no se puede ni probar ni desmentir, es entonces una afirmación gratuita e inconsecuente.

Bersani parte de la premisa freudiana de que el sexo, o en todo caso el eros, permea toda la actividad psíquica, por lo tanto un esfuerzo intenso de pensamiento, que se lleva a cabo en solitario, sea el de Descartes, el de Proust o el autoanálisis de Freud son comparables a actividades masturbatorias y a un climax que sería un “orgasmo sublimado”. Lo malo de esta premisa y de los ejemplos de Bersani es que, si el eros incluye toda la actividad psíquica, se vuelve indiscernible *per se*. No se entiende muy bien qué es lo que Bersani se propone mostrar o iluminar.

Escribe: “*El uso del lenguaje es ya y siempre un encuentro con fricciones entre un sujeto no localizable y una otredad continuamente articulada (la fantasía del lenguaje como separándonos del ser auténtico, que ejemplifica el onanismo filosófico).*”

Considera la tarea intelectual meramente onanismo y no capacidad de realización. Si el lenguaje, según Beckett, evocado por Bersani, es “compañía”, entonces al que piensa y escribe no le falta nada. Algo se escribe. No hay sujeto ni objeto. El deseo como plenitud o climax dentro del despojo (desprendimiento, desapego) puede funcionar con autonomía encontrando en el propio pensamiento, el propio juicio, o el propio abandono al éxtasis, un actuar no actuando, un dejar que las cosas se hagan, se realicen, sin que nadie carezca de nada, al contrario, desbordando una catarata de riqueza interior.

2

“Margen del deseo. Lo que vemos lo que nos mira” de Adrián Cangí², parte de un planteo acerca del fetiche similar al enfoque de mi libro *Arte andrógino, estilo versus moda*³. Cangí quiere limpiar la noción de fetiche de sus adherencias metafóricas o metafísicas o teológicas.

El fetiche convocaría una experiencia similar a la que alude Benjamin con la noción de aura. Discernir cierto brillo, un punto de atracción, que convoca una intensa imagen sin idea, que parece que nos mira, es también, para Cangí, reaccionar contra el reductivismo, o el “enanismo”, del deseo, que concibe su objeto en términos antropomórficos, vale decir ve en el fetiche un falo encubierto de la madre que deniega la castración o mutilación supuesta en la mente del niño con respecto a los genitales femeninos. Nada de esto parece sostenerse, o al menos niega lo que el fetiche tiene de productivo en el plano de la fantasía.

En el poema filosófico *El sueño* de la mexicana Juana Inés de la Cruz (del siglo XVII, quizá el mejor poema de la lengua) asistimos a la descripción pormenorizada de una flor; la apertura del capullo y despliegue de los pétalos lleva a la protagonista del poema a pensar en “*la dulce herida de la Cipria Diosa*” (vale decir en la vulva de Afrodita). En este caso, el fetiche (la flor) sustituiría (si de sustitución se tratara) no al falo sino a la vulva. No parece que haya un referente inequívoco que nos lleve a la interpretación “recta” del fetiche en general. Junto con la vulva, o superpuesta a ella, el poema evoca la panoplia del maquillaje.

La flor ya era en Góngora pretexto para un juego conceptista de la duda: “*duda cuál más su color sea/ o púrpura nevada o nieve roja*”. La perplejidad acerca de la flor se extiende a *El Sueño*, donde leemos: “*purpúreo es ampo, rosicler nevado,/ tornasol*”. Los cambiantes colores florales, las plumas del cuello de la paloma –*tornasol*– fueron ejemplos de Sexto Empírico para argumentar acerca de los dudosos informes de la vista. Aquí el alma percibe la flor, pero ignora las razones de sus colores, de su diseño. La flor

² Adrián Cangí, “Margen del deseo. Lo que vemos, lo que nos mira”, en *El cuerpo queer*, op. cit., pp. 61-96.

³ Roberto Echavarren, *Arte andrógino, estilo versus moda*, Montevideo, Brecha, 1998, Buenos Aires, Colihue, 1998. Reediciones en España, Chile, Uruguay; esta última Montevideo, Hum, 2012.

se cierra y se abre, los pétalos se pliegan y despliegan. “*Ya roto del capullo el blanco sello*” exhibe un cáliz de pétalos curvos; evoca la rotura del himen y los labios abiertos de una vagina, “*la dulce herida de la Cipria Diosa*” (Afrodita, Venus). La flor permanece incomprendida, pero es el trampolín para una alucinación erótica. El trayecto horizontal por Sicilia tampoco conduce al alma al conocimiento sino, a través de la imagen de la flor, a una excitación venusina, no a conocer, sino a gozar, vale decir a una mezcla de placer, ansiedad y dolor. A un saber del goce a través de la experiencia. Goce de altura que abarca el conjunto de los objetos, y goce terrestre concentrado en una flor. Al soñar, los objetos no son fácticos, sino que interpelan, sirven de apoyaturas para el juego de las apetencias. Extrañeza embarazosa, vínculo que revela un interés intenso, la flor es un objeto parcial, un señuelo fascinante; oculta y revela la herida de Venus; pero es sobre todo trasunto de una tramoya, la seducción del maquillaje femenino: “*veneno, hace dos veces ser nocivo/ en el velo aparente/ de la que finge tez resplandeciente.*” Vale decir el fetiche despliega el territorio de la fascinación y el engaño. Del artificio. Maquillaje, en alemán *make up*, es hacer, el *make up* es la construcción de un *fascinio* que vale por sí mismo.

El fetiche no sustituye meramente el falo o la vulva, sino despliega una membrana, el tejido fascinante, el brillo de algo que nos interroga sin que sepamos por qué. Que nos atrae por su misterio. Tiene consistencia propia. Es una superficie de registro, un proyecto que no termina en un órgano sino que abre la extensión de una textura, de una membrana o superficie que se podría cortar con un cuchillo.

“*Hemos sido liberados por la imagen de fuerte impronta portadora de una potencia artificial*”, escribe Cangí. Reclama limpiar al fetiche de adherencias metafóricas o teológicas. Históricamente, los exploradores portugueses del siglo XV llamaron *feitiço* (de *fazer* en portugués, que puede connotar también ensalmo o encantamiento) a ciertos objetos inanimados a los que muchos grupos tribales atribuían poderes. Charles de Brosses emplea el término en su *Historia de las navegaciones a las tierras australes* (1756) y en *Del culto de los dioses fetiches* (1760) y lo define así: “*Los objetos de esta especie son menos dioses propiamente dichos que cosas dotadas de una virtud divina, oráculos, amuletos, y talismanes preservativos.*” Los opone al culto de los astros al destacar su carácter terrestre, y además los considera irreductibles a una interpretación alegórica. En este sentido, la veneración de fetiches se contraponen a la religión de sacerdotes, cuando un poder institucional es dueño de la doctrina y el dogma. Respalda de este modo el anticlericalismo iluminista de la Enciclopedia. Y desafía la interpretación.

El costado iluminista del fetiche resultó ensombrecido por Carlos Marx, y la sospecha moderna lo señaló como el objeto-tipo que encierra supersticiones y enfermedades.

“*Fetichismo es para Marx un rasgo o tipo de la forma mercancía que es a la vez visible e invisible pero que sutura las relaciones sociales. Dicho de otro modo, las mercancías poseen el mismo poder del fetiche, su propia energía mágica.*” La mercancía, en tanto que fetiche, ocultaría el trabajo de producción que está detrás del objeto. Marx usa la noción de fetiche para leer en ella un síntoma de los intercambios. “*Síntoma que Nietzsche destruye y destituye al proponer que toda nuestra configuración lingüística y nuestra rudimentaria psicología se sostiene en el yo como fetichización del ser y la sustancia.*”

Del costado de la sexología, el fetiche tomó consistencia en función de una elección perversa de objeto, que desviaba al sujeto del objeto genital corriente y por lo tanto “sano”.

El fetiche pasó de ser un sortilegio con poderes de encantamiento a transformarse en un objeto cuyo poder radica en lo que oculta... Desde mediados del siglo diecinueve se transformó en el conductor de las desviaciones y un desvelador de una dimensión del objeto como causa del deseo. Desde Heinrich Kaan y Richard von Krafft-Ebing hasta Alfred Binet y Freud, el fetiche y el poder sexual quedan enmarañados. La interpretación freudiana de que sustituye el falo faltante de la madre lo puso en relación con el complejo de Edipo y su universo de fantasmas... Sin embargo, sostenemos que el fondo de este artificio es una proyección sentimental sólo perceptible por el interesado. Por ello, el fetiche promete una presentación sin idea, una interrogación muda, aunque insistente. Menos se explica su complejo, más insiste en sus efectos.

Por otro lado, al fetiche suele considerárselo como una imagen congelada

[...] a la que volveríamos una y otra vez para conjurar las incómodas consecuencias del movimiento... Vemos sin embargo en el presente no tanto una fijación ligada al objeto sino una insubordinación irregular, marginal e ilógica, capaz de convocar a través del objeto todas las potencias virtuales... que permiten la fuga del deseo más que su cristalización.

5

Más allá de su pretendida función falsificadora con respecto al proceso de producción de bienes (fetiche de la mercancía), y más allá de su atribución sexológica enferma o perversa, el fetiche examinado por Cangi en tanto “objeto paradójico”, reúne elementos contradictorios que dismantelan las identificaciones de género y la consistencia misma de la noción de género.

El fetiche estimula “*el despliegue de la subjetividad*”. En el fetiche, en tanto objeto paradójico, no hay distinción, sino fusión de géneros, no hay genitalidad, sino eros, entendido como despliegue en el registro de la fantasía. El fetiche no es mero disfraz. Si un fetiche se transforma en uniforme, por ejemplo el vestuario S&M, pierde fuerza como fetiche. Su fuerza es siempre singular y afecta a alguien concreto, específico. No es compatible. Si el fetiche se congela en uniforme, pierde su calidad de fetiche. Su poder efectivo no está congelado, sino que reaparece dentro de cierta tónica, a través de una serie indefinida de variantes, apariciones singulares e intransferibles.

Esta fuerte atracción, este brillo que afecta y trastorna y asombra, “*expresa algo real y no sólo un temor que fecundaría la adoración muda del objeto.*” Lejos de ilustrar el temor y la carencia, el fetiche es sobreabundancia, un manantial fecundo que justifica la adoración muda. Su efecto es una intensificación del ánimo que dispara la fantasía. Invierte ciertos materiales y formas que, por contraste con los órganos del cuerpo, podemos considerar inorgánicos. Invierte eróticamente objetos fabricados, tramas, tejidos. Si estuviera asociado a alguna parte del cuerpo, pene o vulva, eso no agotaría

para nada su virtud, que va más allá de lo orgánico, más allá de lo antropomórfico, y abre un campo de registro, un plano de consistencia, una membrana o territorio investido por el deseo por encima de lo orgánico, como un elemento envolvente, que lo recubre, una membrana sin espesor.

Para Hegel el fetiche tiene una condición opaca o aporética: no se puede por el fetiche acceder al otro. El fetiche deshace la dialéctica entre el sujeto y el otro. No es dialéctico. Por eso es conveniente que el otro, si existe, esté dormido. Tal es el caso de las muñecas de Felisberto Hernández que, llenas de agua caliente, crean la incertidumbre siniestra acerca de si están muertas o vivas.

Sostenemos que el fondo de este artificio es una proyección sentimental sólo perceptible por el interesado. El fetiche promete una representación sin idea, una interrogación muda, aunque insistente. Cuanto menos se explica más insiste en sus efectos... No se trata de una imagen congelada a la que volveríamos una y otra vez para conjurar las incómodas consecuencias del movimiento. .. Vemos no tanto una fijación ligada a un objeto sino la insubordinación irregular, marginal e ilógica, capaz de convocar a través del objeto todas las potencias virtuales en la repetición, todas las microscopías que permiten la fuga del deseo más que su cristalización.

Es una representación sin idea, de fuerte impronta, más allá de interpretaciones rectas u erróneas. No se disuelve como el síntoma al ser interpretado; el fetiche se aparta de las preocupaciones del análisis si éste busca detectar síntomas; el fetiche es indisoluble, es incorruptible, sobrevive a las interpretaciones. Si el síntoma manifiesta un problema, una incomodidad, en relación al deseo, y se disuelve al ser interpretado, el fetiche es la cifra misma del deseo, y no puede ser traducido, ni se disuelve a través de ninguna interpretación, sino que persiste, desafiante e inspirador. Cuando hablamos de fetiche estamos hablando de sobreabundancia, de exceso, de creación. La compañía productora de los films de Pedro Almodóvar se llama El deseo. Se trata de un deseo productor estimulado por los fetiches.

Cangi enfoca su análisis del fetiche en tres autores: Sacher-Masoch, Lewis Carroll and Charlotte von Mahlsdorf. En ellos comprueba “*el secreto de un juego que desborda las identidades biológicas o culturales. Se trata de la plena aparición de una potencia espiritual con materialidad sensual que promete lo indecible.*” Al final de su trabajo expande su análisis a otros autores:

La presencia fulgurante de los gestos y posturas de los cuerpos color ébano que suspenden al argentino Néstor Perlongher en *O negocio do miché* (1986); la pedolatría experimentada por el brasileño Glauco Mattoso en *Manual do pedólatra amador* (1986); el resplandor emplumado del circo travesti que atrapa el cuerpo del chileno Pedro Lemebel en *La esquina es mi corazón* (1995), y el endiablado poder de producción de una cabellera que activa al uruguayo Roberto Echavarren en *El diablo en el pelo* (2005), son ejemplos expresivos de que la repetición de un único gesto nada tiene de apático y menos de inmutable. Cada caso funciona como un principio de fabulación que en distintos

registros como ensayo, poesía, crónica y novela demuestran que el fetiche, más que recalcar, desmonta regulaciones. La repetición de un único gesto es experimentado por estos nombres propios en capas sucesivas trayendo de la reminiscencia una ficción útil sin unificación ni totalización. El objeto de deseo que motiva a Perlongher, Glauco Mattoso, Lemebel y Echavarren funciona como una aprehensión desfasada que reclama n-sexos para cada figuración.

En conclusión, se trataría de contraponer el deseo entendido como carencia, a través del síntoma, en la línea Freud-Lacan, al deseo entendido como producción y sobreabundancia, a través del fetiche, en una línea de autores tales como Deleuze-Guattari o Mario Perniola entre otros.

3

Judith Halberstam, en “El giro antisocial en estudios *queer*”, se interroga acerca de la diferencia *queer* vis a vis el entramado social y la predominancia heterosexual. ¿A quién es útil la homosexualidad? Se pregunta Halberstam. En otras palabras, ¿qué propósitos políticos cumple? ¿Cómo funciona esa diferencia en términos políticos? ¿Para qué sirve la homosexualidad? Sin ir más lejos, en 1922 se fundó en Alemania el *Bund für Menschenrecht* (Unión para los derechos del hombre) que se volvió la mayor organización homosexual de masas, llegando en 1929 a los 48.000 adherentes, con sucursales en Checoslovaquia, Nueva York, Argentina y Brasil. Sus revistas tenían tirajes de más de 100.000 ejemplares cada una. El Bund hacía presión sobre el gobierno para que abrogara el artículo 175 del Código Penal que prohibía la sodomía. Estaba preocupado por la normalidad y la integración social y rechazaba a las “locas” y los travestis. Se oponía a la noción de Magnus Hirschfeld de un “tercer sexo”.

A diferencia del *Bund*, que estaba ligado a la República de Weimar, y en contraste con él, Hans Blüher es el autor de dos obras que alcanzaron gran resonancia en Alemania al principio del siglo, *Die deutsche Wandervogelbewegung als erotisches Phänomen* (*El movimiento alemán de Pájaros errantes como fenómeno erótico*), de 1912, el mismo año en que Magnus Hirschfeld publicó *Travestis* y *Die Rolle der Erotik in der männlichen Gesellschaft*, (*El rol de lo erótico en la sociedad de hombres*) en dos volúmenes en 1917 y 1919. Hans Blüher estaba cerca de ciertos círculos de los SA de Hitler y fue miembro de la *Gemeinschaft der Eigenen* (*Sociedad de los únicos*), el movimiento homosexual de Adolf Brand, que se consideraba como una forma superior de organización, un contra-poder estatal, que reuniría a la élite masculina de la nación que luchase por la libertad, no de los débiles, sino de los fuertes. Escribe Blüher: “*El joven se enamora de un hombre mayor y se desliga de la madre y los primeros lazos femeninos.*” Los enemigos de la *Männerbund* son la mujer, la familia, la escuela, y las diferencias generacionales que encierran a los adolescentes y a los adultos en compartimientos separados. El Estado sería una *Männerbund* global para crear una sociedad homoerótica como alternativa al liberalismo y al marxismo. Su idea de la sociedad de los hombres se concretó principalmente en los SA de Hitler. Era una alternativa a la República de Weimar, liberal y democrática. Era un culto a la virilidad, a la camaradería y a la fidelidad. La mitología nazi se inscribe en esta órbita.

Sin embargo en 1934 Hitler decidió eliminar a los cabecillas de los SA para aliarse con la Wehrmacht (el Ejército alemán). El resto lo conocemos bien, la estrella rosada y los campos de concentración para los homosexuales.

Al hablar de estos fenómenos, Halberstam presta atención al costado siniestro que podría adquirir una sociedad homoerótica. Le interesa examinar las actitudes “antisociales” de la sensibilidad *queer*, y rescatar allí una protesta que podría ser anti-política pero no apolítica. ¿En qué medida el polo masculino como sexo privilegiado, que rechaza posturas afeminadas o trans, llevaría a un refuerzo de la dominación masculina, sea homosexual o heterosexual?

Lo que Halberstam llama “*el giro antisocial*” en estudios *queer* tiene el interés de defender la diferencia *queer* en cuanto tal, haciendo obstáculo a la integración y a la comunidad de valores entre los desviados y los normales. El dilema sería el siguiente: ¿armonizarse en el matrimonio, en la idea de un hijo, en la estabilidad patrimonial de la pareja casada, o defender la diferencia en tanto diferencia, la negatividad, la esterilidad *queer* como valores? Una posición desconfiada y hosca, que Halberstam vincula a la actitud punk de los *Sex Pistols*, por más que los *Sex Pistols* no fuesen homosexuales. Sin embargo para ella ejemplifican una actitud reactiva de protesta.

El libro *No Future, Queer Theory and the Death Drive*, de Lee Edelman,

[...] implica orientar nuestros deseos hacia el eterno resplandor del niño immaculado y encontrar el lado oscuro de los imaginarios políticos en la lógica anti reproductiva y estéril de la relación *queer*. El *no future* pareciera decir no demasiado sobre la poderosa negatividad de la política punk. Cuando *The Sex Pistols* le escupieron en la cara al provincialismo británico y se denominaron ‘las flores de la basura’, cuando ellos mismos se asociaron a la basura y a los escombros de la sociedad educada, lanzaron su veneno hacia la humanidad. La negatividad puede ser anti-política, pero no necesariamente es apolítica. Podemos recordar que los *Sex Pistols* usaron la frase “*no future*” para llamar a todos los despojados de Gran Bretaña. En la canción con la que debutaron, escrita como un gesto de celebración por el jubileo de plata de la Reina, los *Sex Pistols* convirtieron el himno nacional en un gruñido de rechazo hacia la tradición monárquica, el apoyo nacional para la continuación de la monarquía y los intereses del futuro que la celebración traicionaba, donde el futuro representaba la nación, las divisiones de clases y razas sobre las que dependía la noción de pertenencia nacional, y la actividad de celebrar un sistema ideológico que le daba significado a la nación y que le quitaba significado a los pobres, los desempleados, los promiscuos, los no ciudadanos, los inmigrantes racializados y los *queer*.

A Halberstam le gustaría poner en claro “*varias genealogías de historia homosexual/lésbica/trans para poder analizar los distintos proyectos políticos denominados queer u homosexuales durante el siglo veinte.*” Piensa que deberíamos “*pensar con detenimiento en los problemas que debemos abarcar con una visión progresiva, liberal y positiva, y en las asociaciones potencialmente siniestras que se*

pueden hacer entre la negatividad apolítica que plantea Edelman y la política maculinista antidoméstica y anti-reproductiva de los movimientos homófilos con tendencias nazis de principios de 1930.” Sin embargo a Halberstam le interesan “las políticas de negatividad”. “Pero quisiera articularlas de un modo diferente (del que las articula Lee Edelman y Leo Bersani).”

Según Halberstam, el archivo homosexual masculino que siguen Edelman y Bersani irónicamente coincide con el archivo canónico de literatura y cine de Europa y Estados Unidos, “*e incluso el archivo se limita a un grupo selecto de estetas, íconos afeminados y textos queer antisociales*”. El archivo incluye a Tennessee Williams, Virginia Woolf, Andy Warhol, Henry James, Jean Genet, Marcel Proust, Alfred Hitchcock, Oscar Wilde entre otros... Pero “*raramente se menciona a otros textos, escritores y artistas antisociales, como Valerie Solanas, Patricia Highsmith, Toni Morrison, Jamaica Kinkaid, Bob Esponja, Sulamith Firestone.*”

Quizá lo que pretende Halberstam es contraponer un archivo lésbico al archivo homosexual. Por supuesto se trata de una contraposición aproximativa, ya que si Virginia Woolf figura en el archivo homosexual, dudo mucho que esta escritora no figure en el archivo lésbico o feminista. De todos modos, Halberstam se detiene en algunas figuras del archivo antisocial lésbico, como Valerie Solanas y Jamaica Kinkaid.

Valerie Solanas dedicó su vida a la guerra contra los hombres. En su *SCUM Manifesto* contrapone al patriarcado sus propias ideas sobre la masculinidad y la violencia. “*Para Solanas, el patriarcado es un sistema de significados que divide claramente las características positivas y negativas entre hombres y mujeres.*” Frente a lo cual Solanas propone la violencia y el exterminio de los hombres para demoler el orden hegemónico.

“*Mientras que los hombres heterosexuales son consoladores vivientes—resume Halberstam el pensamiento de Solanas—los homosexuales o maricas representan los peores rasgos del patriarcado, porque son hombres que aman a otros hombres y no son útiles para las mujeres.*” Para Solanas los hombres en todas sus formas son el enemigo. Solanas llevó su teoría a la práctica cuando le disparó a Andy Warhol por “robarle” un guión suyo. Este acto de violencia anarquista sería la culminación de un acercamiento negativo y antisocial a cierto orden de cosas.

Jamaica Kinkaid, la escritora negra de Antigua que vive en Estados Unidos, evocada por Halberstam, y que no es lesbiana, quizá ni siquiera feminista, dice en una entrevista: “*Creo que la vida es difícil y eso es todo. No me interesa para nada, para nada, la busca de la felicidad. No me interesa la busca de lo positivo. Me interesa la busca de la verdad, y la verdad a veces parece que no es la felicidad sino su opuesto.*” Halberstam señala que “*la protagonista de la novela de Kinkaid Autobiografía de mi madre no quiere ser madre para no reproducirse en el contexto del colonialismo o para reclamar su parentesco con un padre colonizado.*” Esto no impide por cierto que Kinkaid se haya casado y se la madre de dos hijos.

Son éstos los ejemplos de actitudes antisociales que releva Halberstam desde el costado de las mujeres. Son ejemplos anti-positivos, que sin embargo pueden tener una fuerza crítica que se sitúa fuera del orden social, fuera de cualquier intento de integración.