

CIUDAD NEOLIBERAL Y LOS DEVENIRES DE LA HOMOSEXUALIDAD EN LAS CRÓNICAS URBANAS DE PEDRO LEMEBEL

Lucía Guerra Cunningham
Universidad de California, Irvine

La ciudad manifiesta la aspiración más grande de la humanidad hacia el orden y la armonía, tanto en un sentido social como arquitectónico. Una función esencial de la ciudad fue ser un símbolo vívido del orden cósmico: de allí provienen sus monumentos y el diseño de torres y muros orientados hacia los cuatro puntos cardinales.

Yi-fu Tuan

LA CIUDAD COMO ESPACIO DE SIGNIFICADOS PLURALES

En todo proyecto que planifica la estructura de una ciudad subyace una contradicción esencial entre la armonía intrínseca de lo geométrico y las imperfecciones de la organización social. Líneas rectas o circulares y precisas delimitaciones del espacio corresponden a una imagen que, partiendo de principios simétricos, aspira a encuadrar en ellos a una comunidad organizada de manera equitativa y perfecta. Así, en su ya paradigmática *Utopía*, escrita entre 1515 y 1516, Tomás Moro utiliza el diseño geométrico como base concreta y metáfora visual de la perfección. El espacio cuadrangular de la ciudad de Amaurote, sus calles paralelas y perpendiculares y las filas de casas cuyas puertas se abren fácilmente y están al acceso de todos, puesto que allí no rige el derecho de propiedad, resultan ser el entorno físico y la organización palpable de un proyecto social y político en el cual Moro, reaccionando contra las asimetrías de su sociedad, propone un modelo alternativo basado en la igualdad de oportunidades, la libertad religiosa, el derecho a la educación y la convivencia humana, más allá de las estratificaciones sociales y económicas. No obstante el mayor énfasis dado al conocimiento y la difusión de las ciencias en la *Nueva Atlántida* (1622), de Francis Bacon, o a lo cósmico y religioso en la *Ciudad del Sol* (1623), de

Tomás Campanella, ambos se asemejan al texto de Moro, al producir un plano urbanístico que, con su geometría armoniosa, pone de manifiesto una aspiración humanística que es emitida y modelizada desde una perspectiva que rechaza el orden imperante¹.

La etimología acertadamente incierta de la palabra “utopía”, la cual puede tener sus raíces tanto en el vocablo “eu-topos” (lugar feliz) como en “u-topos” (no-lugar), señala, de manera significativa, la imposibilidad de que la armonía geométrica sea algún día asimilada a las comunidades urbanas. Sin embargo, a siglos ya de los inicios de una modernidad en la cual proliferaron los proyectos de ciudades utópicas, ha persistido esta relación entre forma geométrica y organización social en proyectos urbanísticos que han continuado proponiendo una imagen ideal de la sociedad a través de una representación espacial de la ciudad (Sato). El Paralelógramo de la Armonía, propuesto por Robert Owen (1711-1858) o el Falansterio de Charles Fourier (1711-1837), con sus tres recintos básicos de la ciudad (ciudad central, barrios y edificios fabriles, avenidas y suburbios) entre jardines, césped y galerías, si bien no lograron ser construidos, dejaron en la arquitectura urbana una impronta con respecto a un tipo de organización social que aspira a la perfección. Estas resonancias utópicas se reiteran, sin duda, en los anillos circulares de la Ciudad Jardín diseñada por Ebenezer Howard (1850-1928) y los planos urbanísticos de Le Corbusier (1887-1965) en los cuales las formas geométricas germinan desde ellas mismas, haciendo de la compleja experiencia de lo urbano contemporáneo, un juego estético, una proliferación de simetrías y armonías. Así, en “Una ciudad contemporánea de tres millones de habitantes”, Le Corbusier afirma: “La ciudad aquí diseñada es un puro juego de consecuencias geométricas . . . Aquí juegan, en fuga sinfónica, las fuerzas de la geometría” (Sato, p.103).

No obstante que la nitidez de las formas representa el orden como armonía en este imaginario aún hoy con visos utópicos, entre los trazos geométricos y estéticos de todo diseño urbanístico subyacen otros significados que hacen de este espacio una configuración de signos plurales y contradictorios. La simetría de un orden armonioso es también orden

¹ La utopía posee como fundamento una tensión entre la realidad histórica que enfrenta el autor y el paradigma de un orden perfecto proyectado hacia el futuro. La noción de perfección arranca precisamente del estado imperfecto del presente y, en este sentido, el inconformismo crítico modelizado a través de lo ideal ficticio tiene dimensiones altamente subversivas.

coercitivo, autoridad y jerarquía, y los trazos geométricos que en un principio se diseñaron como estructura y límite engendran, simultáneamente, márgenes, desechos y zonas periféricas que desbordan los proyectos urbanísticos, espacios de la pobreza y la insubordinación que irrumpen y perforan esos centros, dando a luz el caos y la imperfección. Es más, si el plano de la ciudad ha sido elaborado a partir de un principio organizativo racional y una lógica matemática de significado unívoco, el espacio urbano en constante estado de cambio, como realidad empírica que emerge, replica y contradice esos principios, se sustrae a aquel imperio de signos con el cual se la intenta representar (Romero León, p. 20).

En el caso específico de la ciudad latinoamericana, este fenómeno de la polisemia y proliferación de significados emerge desde sus mismos inicios. En primer lugar, la ciudad es, en el decir de Angel Rama, “el sueño de un orden”, “un parto de la inteligencia” en un gesto fundacional *ab origine*, en el cual fundar una ciudad implicaba, para el sujeto conquistador, crear a partir de la nada en medio de una naturaleza aún sin historia. Este acto fundacional que impone únicamente los acervos de la subjetividad colonizadora es, por lo tanto, una refundación de la historia realizada a lo divino en una creación que se asemeja a la génesis bíblica. Autoafirmación, voluntad de poder y posesión de la única verdad son, entonces, los impulsos motores que inventan la realidad “des-cubierta” para hacer de ella una realidad vacía, inerte y amorfa, un espacio de la nada que será regido por el sueño, pero también por los principios reguladores de la razón.

Tras el gesto mesiánico del conquistador español subyace, sin embargo, la realidad cubierta y sofocada en un “descubrimiento de América”, teñido de violencia y barbarismos. Si la fundación de la ciudad latinoamericana aspiraba a la imposición de una sociedad urbana compacta, homogénea y militante, puesto que en la época la ciudad era considerada la forma más alta que podía alcanzar la vida humana, en el momento mismo en que el fundador español dictaba las palabras de su Acta de Fundación, aquel espacio estaba preñado de heterogeneidades y tensiones, de divisiones raciales y culturales con respecto a los otros colonizados y de escisiones sociales y de poder entre los mismos hidalgos. Así, el diseño geométrico del damero “a cuerda y regla”, según las Ordenanzas de Felipe II (1533), traspasa sus dimensiones agrimensurales para adquirir el significado de represión y castigo.

La praxis de esta violencia dominadora que subyace en el sueño y la razón se hace evidente en la ceremonia ritual del acto fundacional: en un

gesto simbólico de dominio y control sobre la naturaleza, el conquistador arrancaba unos puñados de hierba, daba con su espada tres golpes sobre la tierra y, finalmente, retaba a duelo a quien se opusiera al acto de fundación de la ciudad (Romero). El poder del conquistador quedaba así estampado tanto en la tierra como en el Acta de Fundación, antes de que se delineara el terreno en manzanas y calles y se pusiera la primera piedra de las instituciones de dicho poder: la iglesia, el cabildo, la justicia y el regimiento alrededor de la plaza, en cuyo centro se clavaba la picota.

Este último elemento, grueso madero o columna de piedra donde se exponían las cabezas de los ajusticiados o se ataba a los reos para recibir sus castigos en un ámbito público, tenía como antecedente la figura de Priapus, uno de los númines protectores del hogar romano quien representaba la Causa de la Fertilidad y la amenaza de violación sexual para aquellos que pretendieran entrar a la casa con propósitos delictivos. Como han demostrado los estudios de C. B. Quirós, la picota no era simplemente un emblema de la autoridad, sino también un signo con connotaciones fálicas, razón por la cual en algunas picotas se acentuaba una forma similar a la del órgano viril.

En esta red de signos del poder imperial español se entretajan entonces los códigos de una supremacía patriarcal, en la cual el acto fundacional está enraizado en la “masculinidad” como sinónimo de proeza, valentía y aptitud en lo bélico². La voluntad misma de poder y autoafirmación del conquistador, quien anhela llenar de sí mismo un espacio que su imaginación ha convertido en la nada, corresponde, indudablemente, al impulso falogocéntrico de imponerse como sujeto a través de la devaluación de los otros a quienes relega a la categoría de salvajes y herejes.

Supremacía de lo patriarcal, que hace de la ciudad un diseño en el cual se hace evidente una ideología particular con respecto a lo genérico-sexual que, en el caso de Santiago de Chile, obedece al propósito masculino y masculinizante de Valdivia de “castigar la tierra e conquistarla” (Valdivia, p. 103). El Acta de Fundación de Santiago del Nuevo Extremo patentiza una axiología tajantemente binaria con respecto a la categoría genérica; en

² Es interesante observar que en el caso de los conquistadores que fracasaron en sus empresas, este modelo de la masculinidad fue suplantado por el modo alternativo de la santidad, profusamente delineado en las populares hagiografías de la época. El ejemplo más relevante de este fenómeno es *Naufragios* –texto autobiográfico y ficcional de Alvar Núñez Cabeza de Vaca.

ella se estipula lo siguiente: “A doce días del mes de febrero del año de mil e quinientos e cuarenta e un año fundó esta ciudad en nombre de Dios y de su bendita madre e del apóstol Santiago, el Muy Magnífico Señor Pedro de Valdivia, teniente de gobernador y capitán jeneral . . .” En este documento, lo masculino (Dios, el apóstol Santiago y el Muy Magnífico Pedro de Valdivia) poseen una jerarquía que se impone de manera majestuosa por su propio nombre, mientras lo femenino (madre de Dios), nutre su identidad y su razón de ser únicamente a partir de su relación con la divinidad, sin poseer una autonomía propia y ni siquiera un nombre. El proyecto de Valdivia definido por él como un ir con el pie de plomo poblando y sustentando la tierra (Valdivia, p. 103) fue, entre otras cosas, la implementación de una ideología falocrática que hizo de las ciudades que fundara un Espacio del Padre (colonizadores, clérigos, *pater familias*), un cuartel en el cual a la mujer, en su posición de suplemento, se la relegó a la otredad de la maternidad, la pasividad y la sumisión.

Siguiendo la típica axiología heterosexual del patriarcado, las casas en el damero geométrico de la ciudad fueron exclusivamente diseñadas para la familia, para hombres y mujeres unidos en alianzas matrimoniales que procrearían una nueva población para el Imperio. Estructura estricta y rígida que tachó, desde sus orígenes, al homosexual quien, ocultando y camuflando su verdadera identidad, utilizó los rincones y vericuetos que le proveía ese mismo espacio urbano para transgredir las prohibiciones impuestas por el orden español.

EXCLUSIÓN Y CASTIGO DE LAS PRÁCTICAS HOMOSEXUALES

El somético paciente es abominable, nefando y detestable, digno de que hagan burla y se rían las gentes. Y el hedor y fealdad de su pecado nefando no se puede sufrir, por el asco que da a los hombres. En todo se muestra mujerial o afeminado, en el andar o en el hablar, por todo lo cual merece ser quemado.

Bernardino de Sahagún

En el teatro del Siglo de Oro, de vez en cuando, aparecía un personaje cómico llamado genéricamente “El Lindo” quien, con sus modales afeminados, hacía reír al público. Tras la risa, sin embargo, se escondía una serie de regulaciones y castigos impuestos al “pecado nefando”, desde aún

antes de que se formara el Reino Español. Así, según las leyes visigodas, la sodomía debía castigarse con la castración, pena que las leyes del Fuero Real ampliaron a mediados del siglo XIII, estipulando que la castración se realizara en público, que tres días después, se los colgara de los pies y que aunque ya estuvieran muertos, permanecieran allí como recordatorio del delito. (“Amos á dos sean castrados ente todo el pueblo, e después a tercer día, sean colgados por las piernas fasta que mueran, e nunca dende scan tollidos”, Trexler, p. 45). Por otra parte, en las *Siete Partidas*, de Alfonso X, plenamente adoptadas en Castilla en 1348, se estableció que aquellos condenados por sodomía debían ser castrados y luego apedreados por la gente hasta que murieran por los golpes, ley implacable que solo perdonaba a los menores de catorce años, por considerarse que aún no estaban en edad para comprender el terrible crimen que habían cometido. Durante la época de la Conquista, la Ordenanza de Medina del Campo promulgada por los Reyes Católicos, el 22 de agosto de 1497, evocando el castigo infligido a Sodoma y Gomorra, modificó estas leyes para establecer que aquellos culpados fueran quemados en la hoguera.

Siguiendo una estrategia muy típica de todo poder con fundamentos en una falocracia, “lo nefando” (sinónimo de “lo detestable” y “lo innombrable”) fue atribuido a las minorías colonizadas como un argumento más para justificar los procesos de la conquista, razón por la cual el elemento supuestamente bestial de la sodomía se atribuyó a los indígenas, como ponen de manifiesto las numerosas afirmaciones al respecto de Gonzalo Fernández de Oviedo en su *Historia General de las Indias* (1526). Dentro de este contexto, resulta significativo el hecho de que Fray Bartolomé de las Casas declarara al emperador en 1540 que la mayoría de estas acusaciones en contra de los indios las hacían los conquistadores solo para servir sus propios intereses temporales.

Muy pocos son los documentos que han quedado de esta otra historia infame del continente latinoamericano, puesto que la pena de muerte significó para los perseguidos la adopción de una vida secreta. Sin embargo, en el *Diario, 1648-1664* de Gregorio M. de Guíjo, el autor anota:

Martes 6 de noviembre (1658), a las once horas del día sacaron de la Real Cárcel de esta Corte a quince hombres, los catorce para que murieran quemados y el uno por ser muchacho le dieron doscientos azotes y vendido a un mortero por seis años, todos por haber cometido unos con otros el pecado de sodomía muchos años había; así residiendo en esta ciudad donde tenían casa con todo aliño donde recibían y se llamaban por los nombres

que usan en esta ciudad las mujeres públicas, así de rengue como de aire, como estando en la ciudad de la Puebla de los Angeles (Gruzinski, p. 257).

Los casos documentados durante la Colonia son relativamente pocos, razón por la cual se puede suponer un desfase entre la inflexibilidad de la ley escrita y la tolerancia en un ámbito cotidiano, en el cual se vivía la homosexualidad como un secreto fundado en la comunidad del deseo; es más, estos documentos revelan la existencia de una subcultura que poseía su geografía secreta, su red particular de información y sus códigos propios corriendo a la par de la comunidad oficial en procesos simultáneos de inclusión y exclusión.

El surgimiento de las naciones independientes no produjo cambios significativos en este modo de enfrentar una circunstancia histórica, en la cual las normas sexuales y culturales reprimían cualquier tipo de sexualidad que fuera en contra de los paradigmas heterosexuales exacerbados, durante esta época, por lo que Doris Sommer ha denominado los idilios políticos y fundacionales de la novela latinoamericana en el siglo XIX. En la ciudad, como espacio emblemático de la modernidad republicana, la nueva oligarquía desplegó en los espacios públicos y privados una sociabilidad en la cual “lo masculino” y “lo femenino” se regían por detallados guiones performativos, que estipulaban la diferencia entre ambos sexos a partir de modales, hábitos y tipo de lenguaje (Vicuña Urrutia). *El Manual de Urbanidad y Buenas Maneras*, de Manuel Antonio Carreño, se convirtió así en la vulgata de una civilidad latinoamericana que logró traspasar las fronteras nacionales (Pino Iturrieta) en un código que definía la urbanidad como una emanación de los deberes morales. Junto con la ingenuidad de reglas prácticas que indicaban cómo tomar cuchillo y tenedor o con qué mano el caballero se debía sacar el sombrero para saludar, *El Manual* de Carreño postulaba una represión sistemática del cuerpo en una retórica del corset que incluso prohibía nombrar aquellas partes cubiertas por la ropa (espalda, muslos, nalgas, etc.).

En las nuevas naciones latinoamericanas, como en Europa, el homosexual (palabra acuñada en el siglo XIX), representaba una amenaza para el núcleo humano que el proyecto liberal se proponía organizar (destrucción del núcleo familiar procreativo, confusión de los roles asignados al hombre y la mujer y contraimagen del ciudadano ideal). Y si durante la Colonia la sodomía “era mencionada entre los crímenes espirituales cuyo particular horror procedía de la ofensa especial que se cometía en contra de Dios” (Montar, p. 1026), ahora, con el avance de las ciencias, la herejía fue

suplantada por la enfermedad que hizo del pecado nefando un foco de infección y de contagio.

Dentro de este nuevo contexto es importante señalar que la noción misma de perversión tuvo como fundamento un concepto heterosexual, como se hace evidente en la definición de Sigmund Freud quien aseveraba: “Calificamos de perversa cualquier actividad sexual que renunció a la procreación para buscar el placer como algo independiente de ella” (Freud, p. 269). Como en el caso de otra minoría (las mujeres), el fin de siglo marca la aparición de una serie de estudios pseudocientíficos acerca de la homosexualidad concebida como “desviación”, “inversión” y “degeneración”, en una abultada y confusa taxonomía que intentaba clasificar y, por lo tanto, imponer control sobre lo que ahora se concebía como un fenómeno relacionado con la psiquiatría, la medicina y la criminología. Así, por ejemplo, en el caso de Argentina, el más documentado gracias a las investigaciones de Jorge Salessi, se publicaron varios libros que tenían como objetivo describir, nombrar y categorizar “lo nefando”, con el objetivo último de producir una cura y erradicación de la homosexualidad. Desde una posición de autoridad que definía en un modo categórico y utilizaba expresiones en latín, este discurso se interesaba en dar una denominación exacta de las actividades homosexuales, dejando atrás la sencilla distinción, ya presente en el siglo XIII en España, del sodomita pasivo y el sodomita activo. De esta manera, la homosexualidad devino en una proliferación de tecnicismos, muchas veces erróneos, como se manifiesta en la siguiente cita del criminólogo Eusebio Gómez, autor de *La mala vida en Buenos Aires* (1908):

Consiste la homosexualidad en la inclinación hacia las personas del mismo sexo, para el cumplimiento y satisfacción de los apetitos carnales. Cuando la inclinación indicada es de hombre a hombre, se llama uranismo o pederastía; safismo o tribadismo cuando es de mujer a mujer. La sodomía es el término que sirve para distinguir las relaciones sexuales caracterizadas por la *inmissio membri in anum*, sean esas relaciones entre personas de distinto sexo o pertenecientes ambas al mismo. La pederastía reviste formas diversas: la masturbación recíproca, el coito bucal y la *inmissio penis in os alterius* (Salessi, p. 65).

Para la perspectiva falogocéntrica de estos textos, el catálogo de actividades y diferentes combinaciones de “lo homosexual” generalmente posee como núcleo la penetración, *inmissio membri*, que reduce a los individuos en cuerpos de la perversidad y la aberración. Ya sea por argumento religioso o especulación científica, el homosexual en la sociedad latinoamericana

ha poseído un lugar estigmatizado, no solamente debido a los imperativos de la organización heterosexual, sino también por haberse constituido en el espacio de desecho para una masculinidad hegemónica que se reafirma expeliendo simbólicamente todo aquello que no corresponde a los modelos predominantes de “lo masculino” (Connell, pp. 40-41). En el caso específico de Chile, la exclusión y discriminación en contra de los homosexuales se hace patente tanto a nivel de lenguaje y actitudes como en las leyes mismas, según lo atestigua el Artículo No 365 del Código Penal, el cual impone pena de encarcelamiento a quienes exhiban una conducta calificada como “sodomita”. Y fue precisamente desde esta esfera del delito que se justificó la persecución y muerte de los homosexuales en la década de los años treinta, bajo el gobierno de Carlos Ibáñez del Campo. Indudablemente, la represión a nivel social tuvo en Chile importantes repercusiones a nivel de la escritura y representación de la experiencia homosexual, sinónimo de espacios tachados, silencios y enmascaramientos.

POR LOS ESTRECHOS SUBURBIOS TEXTUALES DEL DESEO PROHIBIDO

Luis Oyarzún, uno de los intelectuales más importantes de la cultura chilena a mediados del siglo XX, resulta una figura paradigmática para comprender en parte algunas de las vivencias y modelizaciones de una existencia homosexual condenada al antifaz y el silenciamiento. Sus numerosos libros y ensayos no versaron jamás sobre este tópico, únicamente comentado en su *Diario íntimo*. Refugiado en la privacidad de su escritura, allí, lejos de la esfera pública, escribe el 22 de julio de 1953:

Anoche yo penetraba solo, en busca de alguien, por los peores barrios nocturnos. Me sentía desafiante, invadido por un soplo juvenil de aventura, perfectamente libre y, además, invulnerable, por encima de todos los peligros. Ningún cogotero podía hacerme nada. Yo lo sabía. La ciudad me parecía el escenario de piedra de un drama italiano de Shakespeare. Yo mismo era un hombre del Renacimiento. Hoy, al despertar, he revivido, con otra conciencia, los peligros a que me exponía, arrastrado por un deseo que ahora no podría aceptar sin repugnancia. Hoy rechazo libremente lo que libremente fui anoche, un poco borracho, medio delirante, pero instalado también de un modo particular en el centro de mi libertad.

Como señala Grínor Rojo, en el Luis Oyarzún íntimo, lejos de la cátedra y los círculos intelectuales oficiales, se da “el lado oscuro de la luna”

(p. 130): el deseo homosexual que lo guía por los suburbios nocturnos de la ciudad y el alcoholismo como reacción, tal vez, a la desarmonía creada por una condición marginalizada que él intenta equilibrar a través de aspiraciones ascéticas y reflexiones filosóficas.

Es precisamente este discurso de la homosexualidad ataviado de otros discursos pertenecientes a la alta cultura el que prevalece en los escasos textos de la tradición literaria chilena. *La pasión y muerte del cura Deusto* (1927), de Augusto D'Halmar, es la primera novela del canon que modeliza la experiencia homosexual –hasta entonces tópico tabú y página en blanco. Adoptando una estética modernista, con antecedentes en el decadentismo de fin de siglo que produjo textos implícitamente homoeróticos, la pasión de Deusto por el joven Pedro Miguel se representa como una agonía del deseo prohibido y de la postergación del deseo. Dentro de un campo semántico que tiene como horizonte la figura de Jesucristo, esta agonía se debe también al abandono del Padre protector, de aquel Dios que hace nacer un amor imposible de ser consumado. El hecho de que Deusto sea sacerdote intensifica el *leitmotiv* del deseo prohibido y, a la vez, desplaza la vivencia homosexual a un plano de carácter místico: la oposición entre la Carne y el Espíritu. Si bien en otros textos modernistas transgresivamente la Carne triunfa sobre el Espíritu, en la novela de D'Halmar esta oposición nunca se resuelve y la única salida posible es la muerte. Desde una perspectiva contemporánea, el lugar que asume el autor en su escritura parece ser un sitio cercado por la censura y la autocensura. No obstante, D'Halmar conocía muy de cerca la experiencia homosexual, *La Pasión y muerte del cura Deusto* se limita solo a delinear los preámbulos de ese amor presentado a través de una prosa modernista que lo atavía de metáforas poéticas para una elite y lo ubica en un espacio exótico y remoto a la circunstancia chilena. Sin embargo, a pesar de estos mecanismos de censura, su novela marca el umbral de una elaboración literaria de la homosexualidad, en la cual se plantea la subjetividad estancada en el dilema irresoluble de la identidad versus las rígidas represiones del orden social y cultural.

Umbral que no fue cruzado por otros escritores chilenos hasta la década de los cincuenta, período en el cual aparece *Pena de muerte* (1953), de Enrique Lafourcade. Si bien esta novela, al parecer inspirada en la figura de Luis Oyarzún, se apropia mediocrementemente de la vivencia homosexual con un interés guiado más bien hacia la buena venta del libro, el prólogo escrito por Benjamín Subercaseaux pone en evidencia que en el discurso intelectual acerca de la homosexualidad, aún prima el énfasis en la

problemática de la identidad, tratada por Subercaseaux dentro del contexto existencialista del Ser y su agonía por asumir un Yo con su propia verdad biológica, en una sociedad que ha decretado de antemano su total aniquilamiento. Y es también esta problemática de carácter ontológico la que subyace en *El lugar sin límites* (1966), de José Donoso, novela en la cual se cuestiona de manera radical la noción misma de género, haciendo de esta categoría un *spectrum* amplio y difuso de “lo masculino” y “lo femenino”. En los extremos de éste, se ubican la Japonesa (hembra por excelencia) y don Alejo (Padre/Dios); bajo una impostura carnavalesca de lo femenino subyace en la Manuela un cuerpo masculino generosamente dotado de un falo, mientras en las actuaciones performativas de Pancho, imagen del macho recio, permanece latente el desco homosexual y la Japonesita, como ancla oculta, es el género tachado y en blanco.

Estos textos son los únicos que han logrado en la narrativa chilena ser incorporados a un canon que obviamente ha asimilado el silenciamiento y el prejuicio en contra de la experiencia homosexual. (Queda por investigar, claro está, toda una producción de carácter clandestino y circulación restringida). Lo que nos interesa destacar es el hecho de que, a nivel de una intertextualidad perteneciente al acervo literario oficial, la escritura de la homosexualidad ha sido en Chile un suburbio estrecho y escueto, muy similar al imaginario que se encuentra en las esferas no-literarias. Nos parece que en la cultura chilena han existido principalmente dos tipos básicos de representación para referirse a la homosexualidad: a) el agonista, que se debate en la problemática ontológica de la identidad, figura modelizada por una minoría intelectual, cuyos textos han circulado en el medio limitado de “los letrados”, y b) el estereotipo prevalente en todas las clases sociales chilenas quien posee una profusión de nombres y designaciones peyorativas, un conjunto muy escaso de rasgos caracterizadores (voz, modales afeminados) y un solo trazo caracterológico: la perversión, la anormalidad, la desviación patológica.

VISIÓN POLÍTICA DE LA HOMOSEXUALIDAD EN LA URBE NEOLIBERAL

La perspectiva ideológica de Pedro Lemebel con respecto a la homosexualidad abre definitivamente nuevos callejones en este limitado campo semántico. Brecha textual que se inserta en los movimientos políticos iniciados en Chile durante la década de los ochenta. La fundación del grupo

Ayuquén (1984), Colectivo Feminista Lesbiano, del MOVILH (Movimiento de Liberación Homosexual), en 1987, y la irrupción en escena de Las Yeguas del Apocalipsis, colectivo de arte formado por Pedro Lemebel y Francisco Casas, en 1988, han transformado, de manera radical, los espacios restringidos de la cultura chilena y, por otra parte, sus medios de difusión (Editorial Cuarto Propio, Radio Tierra) han otorgado un espacio legítimo a los discursos de la homosexualidad. Desde este nuevo entorno político y cultural, Pedro Lemebel, rechazando las postulaciones intelectuales que abstraían la condición *gay* al plano puramente filosófico de la identidad, elige historizar esa condición, haciendo eco de la praxis política de Michel Foucault, quien afirmara:

... debemos estar muy conscientes de la tendencia a reducir el ser *gay* a las preguntas: “¿Quién soy yo? y ¿cuál es el secreto de mi deseo?” No sería mejor preguntarnos qué clase de relaciones podemos iniciar, inventar, multiplicar o modificar a través de nuestra homosexualidad? El problema no está en tratar de encontrar la verdad de nuestra sexualidad dentro de nosotros mismos sino, más bien, tratar de usar nuestra sexualidad para lograr una variedad de diferentes tipos de relaciones. Y es por esta razón que la homosexualidad es probablemente no una forma de deseo sino algo que debe ser deseado. Por lo tanto, debemos insistir en llegar a ser *gay*, más que persistir en definirnos como tales (Foucault, p. 4).

En *La esquina es mi corazón* (1995), el homosexual es un ente histórico con una existencia determinada, en primer lugar, por factores económicos de clase social. Así, en la crónica titulada “Las locas del verano leopardo”, la condición homosexual es no solo “lengua de sal incomprendida” (p. 120), sino que esa minoría misma, generalizada por el prejuicio y el estereotipo, se presenta como un conglomerado heterogéneo, razón por la cual se afirma: “Quizás el friso asoleado de la homosexualidad chilena se aje en pequeñas fisuras, en delicadas arrugas que dividen el sol en realidades distintas y algunas doblemente castigadas por la carencia económica” (pp. 119-120). En esta otra “loca geografía” (alusión a *Chile o una loca geografía*, de Benjamín Subercaseaux), la minoría homosexual está marcada por una diversidad que la escinde históricamente. Mientras para algunos/algunas el *modus vivendi* se centra en la discoteca, otros/otras luchan por la justicia social o buscan la experiencia esotérica en el Valle del Elqui. Junto a “las más viejas, jubiladas del trote *gay*” (p. 120), van las Gatsby con sus best-sellers y sus fetiches culturales, el péndex (jovencito inexperimentado y catalogado como “pendejo”) o aquellos homosexuales de los barrios pobres, víctimas de la ignorancia y la delincuencia.

Son precisamente estos últimos los que pueblan las crónicas urbanas de Lemebel, escritas de un modo que contradice las formas tradicionales, tanto con respecto a lo fijado en la escritura como al principio que las organiza. Ubicándose en la ladera opuesta de las crónicas de la Conquista, lo heroico y memorable es aquí desplazado por lo cotidiano en los espacios marginales de la ciudad que subvierten no solo las normas impuestas por la moral dominante, sino la cartografía misma del espacio urbano. Los textos de *La esquina es mi corazón* poseen como architexto las crónicas urbanas de Néstor Perlongher, antropólogo argentino y activista *gay*, quien durante la década de los ochenta publicó en periódicos y revistas de Buenos Aires y Sao Paulo. Su perspectiva de la ciudad, como en el caso de Deleuze y Guattari, rompe la imagen falogocéntrica que sustenta su fachada oficial, para insertar en ella a un Yo deseante. Así, en su crónica titulada “Avatares de los muchachos de la noche”, Perlongher afirma: “La calle, ‘microcosmos de la modernidad’, se transforma en algo más que un mero lugar de tránsito dirigido o de fascinación consumista, se revela, también, como un lugar de circulación deseante, de errancia sexual” (Perlongher, p. 48). Si el orden urbano fue, en un principio, impuesto como esquema racional y territorializador, aquel diseño geométrico que parecía corresponder únicamente a la voluntad moderna y falogocéntrica, de manera paradójica permite también la satisfacción de los instintos catalogados como ilegítimos. En sus calles, rincones y vericuetos, lo reprimido se emancipa de la moral dominante en una “fuga libidinal”, en un “nomadismo urbano” que, no obstante la vigilancia policial, siempre logra escapar y recomponer otros itinerarios.

Dentro de este contexto ideológico, el epígrafe que inicia las crónicas de *La esquina es mi corazón* posee un valor altamente subversivo. Este corresponde a una cita tomada de la *Poética urbana*, publicada por Perlongher en *La Letra A*, No 2 en 1991: “Errar es un sumergimiento en los olores y los sabores, en las sensaciones de la ciudad. El cuerpo que yerra ‘conoce’ en/con su desplazamiento”. Entre las figuras geométricas de calles y edificios de cemento subyace otra ciudad, la de lo sensible urbano que traspasa las nociones cartesianas de conocimiento e inserta un Yo quien llega a ser a través de su movimiento itinerante y en un constante devenir. La ciudad es así un texto de sensaciones, un signo polisémico cuyos significados pasan primero por el cuerpo que aprehende y aprende en un deambular sensorial/intelectual.

A primera vista, este deambular evoca al *flâneur* de Charles Baudelaire, en una ciudad que es escenario y espectáculo para un sujeto que mira y es mirado, que se encuentra de pronto con un *happening*, con un personaje, con un rincón o una ventana que él decide fijar a través de la escritura para convertir “lo visto” y “lo sentido”, es decir, lo efímero, el instante del espacio urbano moderno, en relato y reflexión (Blanchard). Sin embargo, en este *flâneur* predomina una subjetividad, una voluntad de memoria y fantasía que tiene como centro un Yo en el cual revierten los objetos y personas del escenario urbano (Benjamin, p. 193). De allí que el mismo Baudelaire haya aludido a ese centro, utilizando la imagen de un caleidoscopio equipado con una conciencia (Benjamin, 175). Si bien los espejos dispuestos internamente como las caras de un prisma son, en el caleidoscopio, engendradores de imágenes movibles en cada décima de segundo, la mano lo maneja desde una posición estática y la mirada, fija en un solo foco, recibe impresiones que van a la conciencia del Yo, quien contempla, para luego en su escritura inscribir tanto esas imágenes como la impronta que dejaron en su subjetividad que recuerda, inventa historias y hace suposiciones con respecto a lo vivido en el ámbito de la urbe moderna.

Esta prioridad dada a lo subjetivo hizo a Baudelaire rechazar el supuesto retrato objetivo de la ciudad, puesto que la reproducción mecánica, en su caso, el daguerrotipo, le parecía un invento promovido por la estupidez de las masas urbanas (Benjamin, p 186). Por el contrario, el cronista ambulante de *La esquina es mi corazón* se apropia del lente de una cámara cinematográfica, de tipo casero, habría que agregar, para difuminar el Yo que siente o su interrelación personal con lo visto, y transformarlo simplemente en lo mostrado. Es más, en su texto lo mostrado resulta ser una acerba reflexión sobre los rincones marginalizados de la ciudad neoliberal o la elaboración narrativa de un suceso incluido en la crónica roja.

Como efecto de esta técnica, nada sabemos de ese sujeto tras el lente de la cámara de video que se detiene ante una pareja homosexual haciendo el amor en el parque o entre la multitud de un bus destartado a punto de chocar. Sin embargo, lo mostrado, lejos de constituir una serie de imágenes y relatos cinematográficos conlleva en *La esquina es mi corazón* una posición ética y un temple ideológico elaborado a través de un lenguaje lírico que intencionadamente bordea el *kitsch*, incorpora el *argot* desacralizador y exagera por medio de la ironía, el humor, el sarcasmo y la compasión, los trazos patéticos del homosexual en los sectores desposeídos de Santiago de Chile. La escritura de Lemebel es, así, un friso documental teñido de

tensiones, un *locus* político desde el cual se apunta hacia otra tensión mayor: la de la neoliberalización que ha producido, en este período de postdictadura y postautoritarismo, una intensificación del consumo y un crecimiento desorbitado de la ciudad. Cambios económicos que han modificado radicalmente a una ciudadanía ahora despojada de horizontes políticos y comunitarios, como señala Tomás Moulian:

Esta sociedad, el Chile Actual, se concibe como un gigantesco mercado donde la integración social se realiza en el nivel de los intercambios más que en el nivel político. Esto es, no se realiza a través de la ciudadanía convencional, de la participación, de la adhesión a ideologías. La figura del hombre político, orientada hacia la vida pública, es reemplazada por la figura predominante del hombre burgués, atomizado, que ya no vive en la comunidad de civitas, que ya no vive por la causa (el sindicato, la “población”, el partido). Vive para sí y para sus metas (p. 121).

Este nuevo ciudadano mercantilizado otorga al dinero un sentido de única meta y mediación para sus deseos de consumo de objetos de cambio que se han transformado en el vehículo y símbolo de su propio Yo frente a sí mismo y frente a los otros. En un entorno repleto de anuncios comerciales, de modelos del éxito monetario y de diversos símbolos materiales que reafirman un statu quo, el ciudadano neoliberal ha abandonado definitivamente las utopías políticas para sumergirse en otro paraíso, el del mall o centro comercial, nuevo lugar de congregación en la ciudad. Pero, a diferencia de la plaza o la iglesia, los sectores de la clase media y la alta burguesía ya no están unidos por una doctrina religiosa o la conversación espontánea y el paseo, sino por la fiebre de la ganga y la compra en una Nación que, a través de diferentes medios de difusión, ofrece una imagen de auge y prosperidad.

Tras este tejido urbano de fachada neoliberal subyacen, sin embargo, otras tramas para los sectores populares, fisuras y grietas de una pobreza que irrumpe en los suburbios, en las poblaciones, en los parques, en el bus que cruza la ciudad de punta a punta. La mirada del cronista ambulante en *La esquina es mi corazón* se detiene precisamente en estas fisuras para mostrar el contrasello de la utopía neoliberal, todo aquello que el proyecto económico ha relegado a la categoría de desperdicio y desecho. Así, el mercado persa deviene en estas crónicas callejeras en correlato objetivo y metáfora de otro Chile. Regido por una “poética contorsionista del contrabando y la coima” (p. 108), el mercado persa, con su mercancía heterogénea y barata exhibida en el suelo o colgada de precarios alambres, es la réplica

carnavalesca del centro comercial que ha retorificado el intercambio con sus pisos deslumbrantes, su arquitectura lineal, sus boutiques especializadas y su insulsa música ambiental. El mercado persa, por el contrario, es la imagen contraespecular cargada de mambo y de ranchera, de desorden en un cambalache primitivo. Allí, los objetos son también la memoria tachada por un proceso de blanqueo que ha impuesto el olvido con respecto a la utopía socialista y a la represión de la dictadura militar. Junto a los libros ya amarillentos de la Editorial Quimantú –importante parte del proyecto cultural de Allende– yacen “cacerolas abolladas de antes y después del golpe, boinas negras, bototos y rumbas de ropa milica evaporando el camuflaje verde oliva del terror...” (pp. 108-109). Rastrojos y escorias de la Memoria Oficial, basura tan desechada como estos otros ciudadanos sin el nuevo carnet de identidad creado por el proyecto neoliberal: el capital y la tarjeta de crédito.

El mercado persa en *La esquina es mi corazón* funciona como correlato de otra ciudad extendiéndose por debajo y en los bordes y resquicios de la urbe neoliberal: “la ciudad anal” configurada por bloques habitacionales, donde se hacinan los obreros y el lumpen, por suburbios y barriadas en las cuales las imágenes culturales y de consumo en la sociedad neoliberal adquieren otros significados, para reconstituirse en objetos de segunda mano o robados en un asalto, en lo únicamente visto a través de una pantalla y hasta los vicios y adicciones en esta otra urbe se abaratan, ya no es la cocaína o el buen cigarro, sino el neoprén y el pucho recogido en la calle. Escisión tajante entre la ciudad neoliberal y la ciudad anal, no obstante se extienden simultáneamente. División aún más evidente en fechas de celebración, como la Navidad, descrita en “Lucero de mimbre en la noche campanal”, texto en el cual el cronista, aparte de describir los ritos de los ricos, comenta:

Como si esta obesa representación del mesías infantil opacara otros nacimientos. Otros niños quemados por los 25 watts del arbolito rasca. Niños que nacieron para otros perdidos discursos. Enanos moquientos, pendejos de la pobla que adornan un carretón como trineo. Gorriones polvorientos que se lavan la cara para recibir la pelota plástica en la junta de vecinos. Niños viejos que recorren la ciudad chupándose las vitrinas. Pequeños piratas del neoprén y la calle inmensa de la noche que sólo limita en la amanecida. Pobres pastorcillos de yeso que miran bizcos un punto vacío donde no hay ninguna estrella, ningún resplandor divino, solamente la mirada sucia de la calle (pp. 113-114).

Las tramas de la ciudad anal configuran así otro devenir histórico, marcado por la delincuencia, la pobreza y la exclusión, por la fuerza clandestina de la transgresión en contra del orden y la autoridad del Estado neoliberal.

Es en este cronotopo de figuras periféricas donde emerge el homosexual como *leitmotiv* que desgarrar tanto el imaginario intelectual que revierte al dilema ontológico, como el repertorio estereotípico. La loca, en la ambigüedad subversiva de un El/Ella, es el desecho de la cultura y el patrimonio nacional, una cuña del Deseo que marca surcos en la piel aparentemente tersa y próspera del Chile Actual, desafiando roles genéricos y esfumando fronteras.

El leitmotiv del homosexual en un *spectrum* de diversas modalidades (travesti, seductor, seducido, gay de discoteca, péndex y marica de lumpen) funciona en *La esquina es mi corazón* como la fuerza desestabilizadora de los rituales de la masculinidad sacralizada tanto en las Fuerzas Armadas como en el evento deportivo. Sus principios anclados en la fuerza física, la disciplina y el impulso competitivo se “contaminan” en un roce de cuerpos unidos en el entrenamiento militar o la excitación del partido de fútbol. (“Entonces el gol es una excusa para sobajearse encaramados unos sobre otros, en la ola afiebrada que trepa las rejas que protegen la cancha” (p. 34). La presencia del “intruso/a” entre los machos en el estadio no resulta ya foránea en una cancha de la masculinidad, cuyas rejas han perdido su solidez de límite y frontera. La “loca de cintillo indio” constata en los graffittis del urinario que la machería es un cuartel agrietado por el deseo homosexual, por la sexualidad anterior al orden, al rito y al mito. Difusión genérica que el cronista enfatiza al definir el gol como “pelota rajando el hímen del ano-arco” (p. 34) y al apropiarse de la jerga futbolística para describir el acto homosexual. (“Entonces a una señal la loca se cambia de equipo, se mete en la caseta vecina donde el chico la espera agitando tarjeta roja entre las manos. Después la puerta cerrada es sorda bullanguera farra que persigue la pelota. Afuera el estadio estalla cuando un centro-forward zigzaguea la bola por la entrepierna, apenas la roza, la puntea, la baila en la pelvis, al pecho, la goza cabeceando y zoom mete cuerpo y balón en el hoyo del arco” (p. 37).

Pero, aparte de la masculinidad institucionalizada, la ciudad está también invadida por las imágenes posmodernas de Rambo y Schwarzenegger, por los espectros hiberbólicos del macho recio y musculoso que circula en afiches y videos, en el cine que, a un costado de la emblemática Plaza de Armas, se erige como “territorio pendular” (p. 29) de la sexualidad. Es allí,

en esos asientos de felpa protegidos por la oscuridad, donde los movimientos ágiles de Bruce Lee producen en los espectadores otra aventura karateca, la del deseo prohibido en una política ilícita del cuerpo que “expulsa su legislación a todo cinerama” (p.30). Bruce Lee, como producto de la manufacturación de una “masculinidad étnica”, pierde sus atavíos signícos originales para transformarse en fctiche de la homosexualidad secreta del mapuche de la población, del hombre burgués y del oficinista en un desdoblaje genérico que rompe el dique de la represión. (“Ciertamente la Columbia Pictures nunca imaginó que en estos bajos fondos sudamericanos, la imagen de Bruce Lee sirviera para controlar la explosión demográfica a tan bajo costo. Doblándose en espanglish, la traducción milenaria de las artes marciales, al coa-porno del deseo invertido”, p. 28). Y, como en la suspensión momentánea de un carnaval, cuando se acaba la película, la sexualidad vuelve al orden y los espectadores abandonan el cine definido como : “ ... radiografía obscena del álbum familiar, o complicidad de pasiones y vertedero imprescindible de la urbe”. (p. 30)

En *La esquina es mi corazón* , el acto homosexual es también el gesto irreverente y desacralizador de la Nación y sus íconos. El cliché patriótico “Chile mar y cueca” adquiere aquí una dimensión bisémica que lo hace también “Chile maricueca”, expresión que en esta crónica tiene una connotación plural: maricueca como sinónimo de falso y *kitsch*, de mal amigo, de traidor y cobarde. Signo que erradica a la dulce Patria del discurso patriote-ro, al Chile iconizado en el huaso y la china, el latifundista (huaso de día domingo) y el quinchero, quien en sus canciones sentimentaliza al campesino para hacerlo inofensivo.

Desde una posición muy similar a la de Luis Emilio Recabarren en su ensayo “El balance del siglo. Ricos y pobres a través de un siglo de vida republicana”, publicado para el 18 de septiembre de 1910, Pedro Lemebel destaca en esta crónica la tajante escisión entre el Chile oficial, que celebra el día de la Independencia con ceremonias, banquetes y parada militar, y el Chile marginal, que levanta sus precarias ramadas en el parque. Pero la perspectiva de Lemebel está despojada de toda fe en el inminente triunfo del proletariado o de aquella esperanza que animara el liderazgo socialista de Recabarren. En el Chile Actual hasta la cueca –baile nacional– se ha transformado en una “matemática coreográfica para la televisión” (p. 65) y el escenario de la fiesta patria es un espacio posmoderno de volantines chinos, sombreros mexicanos de cartón y banderas plásticas importadas de Japón. En la fonda se emborracha el obrero frustrado porque Juana Rosa, la

empleada, se tuvo que quedar trabajando en la casa de sus patrones. De tanto tomar, le entran ganas de orinar y allí se encuentra al jovencito que se ofrece por dinero. La eyaculación se convierte, de esta manera, en el contratexto de la identidad nacional y sus ritos oficiales. Es también el apéndice carnavalesco y degradado del “glorioso roto chileno”—símbolo de la hombría y valentía de las clases populares— ahora en un hábitat mercantilizado y posmoderno en el cual la utopía socialista se ha transformado en distopía. Pero a diferencia de las antípodas de la utopía descritas por J. Hall en su *Mundus Alter et Idem* (1600), en el Chile Actual el placer tiene un alto precio para aquellos expulsados por el modelo económico y la política del Estado neoliberal, como se observa en el siguiente pasaje:

Y mientras zumba la cumbia y el acordeón guarachea el “mira como va negrito”, y los pitos apresurados se fuman en un deslizamiento de brasa que ilumina fugaz la cara de los péndex, él cae rodando por la elipse del parque en un revoltijo de guaripolas, anticuchos, cornetas y posters del Papa, la Verónica Castro, el Colo Colo, Santa Teresa y cuanto santo canonizado por el tráfico mercante de la cuneta. Y allí queda tirado en el pasto, con el marrueco abierto que deja ver la tula plegada como una serpentina ebria. Sin un peso, porque el duende libador le afanó todo el sueldo como pago de sus servicios (p. 68).

Finalmente, cabe destacar que el importe transgresor de la homosexualidad urbana se da en *La esquina es mi corazón*, a través de la inscripción de una economía libidinal que subvierte tanto las construcciones legitimizadas de lo genérico, como las codificaciones ya asignadas a la sexualidad. Yendo contra un sistema logocéntrico que ha negado el placer a lo anal, para restringirlo a la exclusiva función de la excreción, Lemebel elabora una “poética del esfínter” que desestabiliza y descentraliza desde los bordes devaluados del acto sexual homoerótico:

Vaciada por el saque, un espacio estelar la pena por dentro. La pena por el pene que arrugado se retira a guardarse en su forro. Como una avispa que ha succionado miel de esas mucosas y abandona la corola retornando el músculo a su fetidez de vaciadero. Pasado el festín, su cáliz vacío la rehueca post-parto. Iluminado por la ausencia, el esfínter marchito es una pupila ciega que parpadea entre las nalgas. Así fuera un desperdicio, una concha tuerta, una cuenca marisca, un molusco concheperla que perdió su joya en mitad de la fiesta. Y sólo le queda la huella de la perla, como un boquerón que irradia la memoria del nácar sobre la basura (p. 126).

Dentro de esta poética, el falo como signo y emblema del Orden Simbólico patriarcal se exilia de la Ley del Padre para penetrar en el receptáculo fccal que no germinará en ningún “vientre bendito”. Semen y excremento, ardor de esfínter y sangre no menstrual configuran así lo abyecto, en su sentido de aquello que perturba el lenguaje de la identidad y el orden porque, sin respetar límites ni reglas, permanece en la complicidad de lo ambiguo y lo mixto (Kristeva, p. 11). Extraña mixtura transgresiva ejemplificada por la loca quien al recibir las puñaladas del muchacho que acaba de penetrarla, es toro y Macarena, carnavalesca bailarina de flamenco en sangriento sacrificio de crucifixión:

Conteniendo el vómito de copihues lo coquetea, lasciva al ruedo lo desafía. La noche del erial es entonces raso de lid, pañoleta de un coliseo que en vuelo flamenco la escarlata. Espumas rojas de maricón que lo andaluzan flameando en el tajo. Torero topacio es el chico poblador que lo parte, lo azucena en la pana hirviendo, trozada Macarena. Atavío de hemorragia la maja cola menstrua el ruedo, herida de muerte muge gorgojos y carmines pidiendo tregua, suplicando un impás, un intermedio para retomar borracha la punzada que la danza. Un velo turbio lo encabrita por linchar al maricón hasta el infinito. Por todos lados, por el culo, por los fracasos, por los pacos y sus patadas . . . (p. 128)

El deambular del Yo deseante en las crónicas de Pedro Lemebel es el correlato objetivo de otro acaecer a nivel de una subjetividad que se encuentra en un constante devenir. Y, en los escenarios distópicos de la ciudad anal que corre a la par de la urbe oficializada, el homosexual de los sectores populares se erige en *La esquina es mi corazón* como la figura epítome de la transgresión y la discriminación, en el símbolo que crudamente devela el fundamento oculto del sistema neoliberal: la desigualdad, la injusticia y la exclusión discriminatoria.

OBRAS CITADAS

- Benjamin, Walter. *Illuminations*. New York: Schocken Books, 1978.
- Blanchard, Marc Eli. *In Search of the City: Engels, Baudelaire, Rimbaud*. Stanford: Anma Libri, 1985.
- Connell, R.W. “La organización de la masculinidad”, *Masculinidad/es: Poder y Crisis* editado por Teresa Valdés y José Olavarría. Santiago, Chile: Isis Internacional/FLACSO Chile, 1997, pp. 31-48.

- Fernández de Oviedo, Gonzalo. *Historia General y natural de las Indias*. Madrid: Atlas, 1959.
- Foucault, Michel. "Friendship as a Lifestyle: An Interview with Michel Foucault", *Gay Information* 7, Primavera 1981, pp. 2-15.
- Freud, Sigmund. *Introduction a la Psychoanalyse*. París, 1965.
- Gruzinski, Serge. "Las cenizas del deseo. Homosexuales novohispanos a mediados del siglo XVII", *De la santidad a la perversión o de porqué no se cumplía la ley de Dios en la sociedad novohispana*, editado por Sergio Ortega. México, D.F.: Editorial Grijalbo, 1985, pp. 255-290.
- Hertzler, Joyce O. *The History of Utopian Thought*. New York: Cooper Square Publishers, Inc., 1965.
- Kristeva, Julia. *Poderes de la perversión*. México D.F.: Siglo Veintiuno Editores, 1989.
- Las Casas, Fray Bartolomé de. "Sólo su interés temporal", "Entre los remedios", *Obras escogidas*, vol. 5. Madrid: Atlas, 1958, pp. 110-181.
- Lemebel, Pedro. *La esquina es mi corazón*. Santiago, Chile: Editorial Cuarto Propio, 1995.
- Montar, E.W. "La sodomie a l'époque moderne en Suisse Romande", *Annales, ESC*, París, julio-agosto, 1974, pp. 1024-1032.
- More, Thomas. *Utopia*. New York: Appleton-Century-Crofts, 1949.
- Moulian, Tomás. *Chile Actual: Anatomía de un mito*. Santiago, Chile: LOM-ARCIS, 1997.
- Perlongher, Néstor. *Prosa plebeya: Ensayos 1980-1992*. Buenos Aires: Ediciones Colihue S.R.L., 1997.
- Pino Iturrieta, Elías. "El decoro y el arrabal", *Sueños e imágenes de la modernidad. América Latina 1870-1930*. Caracas: Corporación Andina de Fomento, 1997, pp. 9-15.
- Quirós, C.B. de. *La picota en América*. La Habana: J. Montero, 1948.
- Rama, Angel. *La ciudad letrada*. Hannover: Ediciones del Norte, 1984.
- Recabarren, Luis Emilio. "El balance del siglo. Ricos y pobres a través de un siglo de vida republicana", *Estructura social de Chile*, editado por Hernán Godoy. Santiago, Chile: Editorial Universitaria, 1971, pp. 299-306.
- Robles, Víctor Hugo. "History in the Making: The Homosexual Movement in Chile", *Sexual Politics in Latin America*, vol. XXXI, No 4 (enero-febrero 1998), pp. 36-44.
- Rojó, Grínor. "El 'Diario íntimo' de Lucho Oyarzún", *Revista Chilena de Literatura*, N° 48 (abril 1996), pp. 125-134.
- Romero, José Luis. *Latinoamérica: Las ciudades y las ideas*. México, D.F.: Siglo Veintiuno Editores, 1976.
- Romero León, Jorge. "Fotógrafos y escritores: Pintores de la vida moderna", *Sueños e imágenes de la modernidad. América Latina 1870-1930*. Caracas: Corporación Andina de Fomento, 1997.
- Salessi, Jorge. "The Argentine Dissemination of Homosexuality, 1890-1914", *¿Entiendes? Queer readings, Hispanic Writings*, editado por Emilie L. Bergmann y Paul Julian Smith. Durham: Duke University Press, 1995, pp. 49-91.
- _____. *Médicos maleantes y maricas: Higiene, criminología y homosexualidad en la construcción de la nación argentina*. Rosario: Viterbo Editora, 1995.
- Sato, Alberto. *Ciudad y utopía*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 1977.

Trexler, Richard C. *Sex and Conquest: Gendered Violence, Political Order, and the European Conquest of the Americas*. Ithaca: Cornell University Press, 1995.

Valdivia, Pedro de. *Cartas de Relación de la Conquista de Chile*. Santiago, Chile: Editorial Universitaria, 1970.

Vicuña Urrutia, Manuel. *El París americano: La oligarquía chilena como actor urbano en el siglo XIX*. Santiago, Chile: Universidad Finis Terrae, 1996.

ABSTRACT

En este ensayo se analizan las crónicas urbanas de Pedro Lemebel dentro de los contextos culturales de la ciudad, como espacio polisémico de tensiones, y de la homosexualidad en los ámbitos represivos de la Historia y la escritura. Si en el nivel oficial de la Nación, la ciudad y su diseño geométrico constituye una estructura alegórica del centro y la autoridad, en el discurso de Lemebel, la figura de un Yo deseante en un permanente devenir socava tanto los íconos y emblemas nacionales como los parámetros mismos del falogocentrismo.

In this essay, the urban chronicles written by Pedro Lemebel are analyzed within the cultural contexts of the city as a space prolific in meanings and social tension and of homosexuality in the repressive realms of History and writing. Whereas at the official level of the Nation, the city and its geometrical design is an allegorical structure of authority and its centers, in Lemebel's discourse, the figure of the homosexual as a Desiring Self wandering along its margins in a constant oscillation forcefully undermines the national icons as well as the basic parameters of phallogocentrism.