

El archivo antisocial de Néstor Perlongher*

Javier Gasparri**

Resumen

En este trabajo exploraremos algunas zonas de la obra de Néstor Perlongher, entendida como archivo, que resultan significativas para interrogar posibles lazos o preanuncios en su pensamiento de lo que hoy conocemos como tesis antisociales dentro de las teorías queer. Para tal fin, focalizaremos algunos tópicos específicos que organizan gran parte de los argumentos de lxs autorxs antisociales: familia reproductiva, antifuturismo, afirmación anal, tensiones de poder (y ambivalencias) entre mismidad y diferencia jerárquica.

Palabras clave: Néstor Perlongher, Archivo, Estudios queer, Tesis antisociales, Giro afectivo.

* Recibido el 01 de junio de 2022, aceptado el 21 de octubre de 2022.

** Profesor e Investigador en Instituto de Estudios Críticos en Humanidades (IECH, UNR-CONICET), Universidad Nacional de Rosario (UNR), Rosario, Argentina. jegasparri@gmail.com / <https://orcid.org/0000-0002-5834-5146>

The Antisocial Archive of Néstor Perlongher

Abstract

In this paper we will explore some areas of Néstor Perlongher's work, understood as an archive, which are significant to question possible links or preannouncements in his thought of what we now know as antisocial theses within queer theories. To this end, we will focus on some specific topics that organize a large part of the arguments of antisocial authors: reproductive family, anti-futurism, anal affirmation, power tensions (and ambivalences) between sameness and hierarchical difference.

Keywords: Néstor Perlongher, Archive, Queer studies, Antisocial thesis, Affective turn.

A modo de introducción

La obra de Néstor Perlongher no deja de crecer a través del tiempo. Esa expansión supone tanto la incesante relectura, exploración crítica y apropiación literaria de la que es objeto (que da lugar a hipótesis insospechadas o desconocidas en torno a lo que en ella se formula) como el notable crecimiento material que la hace cada vez más grande en términos cuantitativos (por caso, la publicación hace unos años de su *Correspondencia* reunida). Situados en esta doble vertiente, la noción de *archivo* nos resulta central en las dos direcciones, que entendemos complementarias.

La primera de ellas, ligadas a lo que la obra de Perlongher nos permite seguir indagando y los puntos de reflexión (teórica, literaria, política) que sigue suscitando: nos referimos a lo que en los últimos años en América Latina, y un poco antes en la academia estadounidense, viene insistiendo en torno al llamado “giro antisocial” de los estudios *queer* (en las distintas inflexiones, discusiones mediante, de y entre Leo Bersani, Lee Edelman, Jack Halberstam, José Esteban Muñoz), con fuertes conexiones con otro giro, el “afectivo” (Sara Ahmed, Ann Cvetkovich, Lauren Berlant, Heather Love), cuyos énfasis en la noción de archivo son para destacar (“archivos de infelicidad”, “archivos de sentimientos”). Desde este lugar, tomado como marco de referencia reflexiva, la obra de Perlongher se presenta como un territorio que no ha sido suficientemente explorado: desde sus relaciones teóricas con Foucault (autor que se conecta con una de las líneas ligadas a las hipótesis antisociales -como lo estudia Penélope Deutscher-), una relación que ya venimos señalando en trabajos anteriores, hasta su comparación teórico-política con la obra y la figura de Guy Hocquenghem (que ofrece numerosas similitudes y que también ya venimos planteando), en este caso especialmente en lo que éste tendría de “precursor” dentro de las líneas antisociales (tal como lo muestra Lorenzo Bernini). Se abre de este modo un espacio inédito para la indagación crítico-conceptual en torno a diferentes propuestas de “archivos”: “(no) reproductivos”, “contra- (o anti-) familiares”, entre otros.

Si en las vertientes mencionadas la noción de archivo toma un sentido productivo, a la manera foucaultea, por su parte la segunda dirección fuerte de archivo, en concordancia con lo señalado al comienzo, toma un sentido empírico y material: el repositorio documental que constituye el Fondo del autor, alojado en la UNICAMP, más su producción publicada y conocida, sea recogida en libros o dispersa. Este punto, del que podremos hablar como “archivo de escritor”, aunque aquí operativamente enunciado de manera diferenciada, en rigor se va ensamblando en el desarrollo de las cuestiones referidas, en tanto constituye su fuente. Podríamos entonces decir que se trata de “los archivos” de Néstor Perlongher, o cómo el archivo de escritor deviene en archivos conceptuales múltiples. Finalmente, cabe destacar que, de la obra al archivo, si bien es válido centrarse sensiblemente en su producción literaria (poesía, ensayo), no puede dejar de tomarse en consideración el resto de sus escritos o facetas, en tanto se trata de cuestiones que desbordan la literatura o requieren un tratamiento transversal (sea porque el enfoque mismo requiere esa transversalidad o porque la literatura transversaliza el resto de escrituras y prácticas); en este sentido, puede mencionarse el modo en que la obra de Perlongher formula lo que venimos llamando un pensamiento literario de la sexualidad¹.

¿Perlongher “antisocial”?

Más acá del mapa precedente, enfocaremos y desarrollaremos aquí una zona puntual. Se trata de la indagación del “archivo-Perlongher” a partir del núcleo teórico-crítico de las tesis antisociales dentro del pensamiento *queer*. La noción de archivo, además de las especificidades propias de ese marco conceptual, en rigor funciona como una categoría móvil, con distintas inflexiones, como ya puede apreciarse. Pero sobre todo, en lo que respecta a las dos grandes vertientes señaladas al comienzo, es importante señalar que, aunque su archivo material (es decir, el

¹ De nuestras investigaciones previas sobre Perlongher, y para economizar las menciones que se dispensan, me permito indicar tres referencias: Gasparri (2017, 2019, 2021).

Fondo Documental) esté en el horizonte implícito de nuestras reflexiones², no será finalmente el camino de la exhumación el que tomaremos aquí sino el de la relectura, cuando parece haber sido casi todo dicho.

En lo que respecta a los “giros” de los estudios *queer*, en lugar de hacer una reseña del campo de intervenciones, nos limitaremos de momento a puntualizar algunos énfasis y aspectos que resultan funcionales a nuestro recorrido. Las llamadas “tesis antisociales” tienen como exponentes medulares a Leo Bersani y Lee Edelman; si vamos a examinarlos en términos conceptuales (despojados de sus respectivas precisiones en favor de una rápida síntesis), resulta notable los términos que hay que poner en juego, esto es, hasta qué punto se entiende el sexo (en el espejo no menor entre deseo y placer) ligado a un sentido político (y aquí aparece la crítica al redentorismo pero que no escapa, no puede escapar, de una noción de poder) y, finalmente, aun haciendo abstracción de las formas no reproductivas (si eso fuese posible), a una proyectualidad, es decir, la dimensión de futuro. De todos modos, de inmediato hay que destacar las críticas y reelaboraciones posteriores que van a plantear especialmente Jack Halberstam y José Esteban Muñoz.³ Así, tomados en conjunto, la articulación de aspectos en discusión que reconoceríamos, en sus distintas inflexiones, dentro de las tesis antisociales (antirrelacionalidad, antifuturismo, anticomunidad, antirreproductivismo, antiredentorismo político, pulsión de muerte, afectos y emociones negativas, etc.) podemos decir preliminarmente que actúan y se catalizan en Néstor Perlongher, obviamente en distintos niveles, grados de conjetura y focos, pero sobre todo organizando tensiones, algunas paradójicas y aporías y que, como tales, en su potencia y virtualidad irresoluble, muestran una suerte de hilo rojo subterráneo de las inquietudes sexodisidentes y las salidas postuladas o experimentadas, más allá de la academia estadounidense.

Al mismo tiempo, el sentido y el interés que encontramos en el giro antisocial, más allá de los posicionamientos puntuales, es que consigue sacudir no solo la evidente cristalización o saturación de lugares comunes dentro de los estudios *queer*, sino también el creciente moralismo de las agendas transfeministas y *queer/queer*; de algún modo, consigue actualizar la furia de la emergencia *queer*. Dicho con entusiasmo casi efusivo: la invitación a abrazar la negatividad nos pone contra las cuerdas de lo políticamente correcto (dimensión que, para decirlo todo y empezar a vislumbrar tensiones y niveles de acción diferentes, no puede desdeñarse desde ciertas perspectivas institucionales); nos recuerda o nos enseña que no somos (no deseamos ni nos interesa ser) “buenas personas”, miembros “co-rect*s” de la sociedad, promotor*s del triunfalismo feliz, agentes obedientes de la integración, no queremos tampoco ninguna propuesta *naïf*, ni -mucho menos- domesticarnos como l*s rar*s para la exhibición *pour la galerie*. En lugar de eso, por ejemplo, nos proponemos molestar culturalmente, habitar la infelicidad o la depresión, experimentar el fracaso, tener sexo como y donde no se debe.⁴ En palabras de Jack Halberstam, se trata de la emergencia de “los territorios sombríos y enojados” y “las zonas escarpadas”, de “liberar los pensamientos para perturbar” (2015:119-121).⁵ He allí su potencia. Y esto muestra también cómo se toca con el

² Vale señalar aquí el libro recopilatorio que se encuentra en preparación con textos inéditos resultantes de dicho archivo, en el que aún siguen quedando materiales valiosos; el volumen estará a mi cuidado, con edición crítica a mi cargo.

³ Los textos a los que nos referimos son: Bersani (1995, 1998), Edelman (2014), Halberstam (2015, 2018), Muñoz (2020); cabe agregar que, entre la genealogía crítica y las propuestas propias, también deben contarse Bernini (2015, 2018) -una encomiable elaboración de síntesis teórica- y Deutscher (2019). Además, resulta significativo como momento clave el número de *PMLA* (v. 121, n. 3), de mayo de 2006, en el que se recogen, bajo el título global de “The Antisocial Thesis in Queer Theory”, las intervenciones en un panel durante el año anterior de Lee Edelman, J. Halberstam, José Esteban Muñoz, Tim Dean y Robert Caserio.

⁴ Como suele ocurrir, para no trivializarlos, es importante destacar que no se trata -por caso- de que ahora tenga que resultar una moda maravillosa transitar la infelicidad. Lo que sucede es que, en la medida en que se desarticulan los afectos y emociones negativas que condicionan la vida de los sujetos desde matrices dominantes (el ejemplo más claro, justamente, es la felicidad como imperativo neoliberal para el rendimiento), entonces se des-normativizan de su sentido y valoración negativa, dejan de asociarse a lo “no-bueno” -lo cual no quiere decir que sean en sí mismo ni malos ni buenos.

⁵ En este punto tengo que reconocer mi afinidad con el enfoque de Halberstam (y también con la perspectiva de archivo que propone). También es destacable e importante el aporte de José Esteban Muñoz (2020), pero me alejo de su énfasis en la “esperanza”, puesto que más allá de toda la sutileza con la que es elaborada, como categoría política se presenta poco atractiva o desafiante, en la medida en que no parece poder desembarazarse de su moralismo redentor, casi religioso, y su transferencia camuflada al sentido común.

denominado “giro afectivo”, el otro giro queer; se aprecia muy claro en el tratamiento de la felicidad de Sara Ahmed, a partir de la consideración sobre cuestiones de futuridad que el tema exige, pero en realidad se puede ver en tod*s l*s autor*s más destacad*s, tanto por la lógica de archivo, como por el rodeo en torno a cierta negatividad, como -muy especialmente- por el modo en que retan proyecciones otras de temporalidad.⁶

A propósito de este último punto, importantísimo, puede adelantarse que no es (o no solamente) que por pensar y postular formas alternativas de futuridad (y también de producción de archivo) se disloquen las temporalidades heterolineales o la heterofuturibilidad:⁷ es precisamente por pensar otras lógicas temporales descentradas y no secuenciales en términos canónicos, que podemos dar con otras futuridades (así como construir archivos desconocidos o inexistentes). Podríamos considerar conveniente llamarlas queer-cuir.

Este trabajo, entonces, asume y toma el riesgo de pensar a Perlongher en este contexto de problemas. Es importante dejar claro que no se trata, por supuesto, de forzar una lectura suya como “antisocial” (como si dijéramos: “¡resulta que ahora también es antisocial!”), con cierto recelo de moda), lo cual -por cierto- de ninguna manera estoy confirmando. Como ya fue adelantado más arriba, lo que hay en principio son señales que permiten vislumbrar ciertas tensiones. Pero sobre todo, el ejercicio también invita a poner a funcionar la caja de herramientas teórico-crítico-política que en este momento nos moviliza en uno de los pensamientos más destacados y radicales de nuestra región que, si es por indicios posibles, nos los da. Al mismo tiempo, por los aspectos más intranquilizadores y no concesivos que en general se tratan, quisiera destacar que no contribuiré a las idealizaciones de su figura que han instalado numerosos clichés (“el maldito”, “el provocador”, “el transgresor”, etc.) y una auténtica doxa o vulgata sobre su producción y su accionar político, a las que de hecho confronto permanentemente por su banalidad. Tampoco haré (por ejemplo, en su relación con algunos tópicos coincidentes con Leo Bersani) un análisis valorativo ni juzgado en sentido estricto (como los reparos de José Esteban Muñoz [2020]), sino sólo seguiré ciertas pistas que colocarían el pensamiento de Perlongher en una constelación discursiva que disloca temporalidades y desde la cual, una vez más, nos interpela. Se trata, en suma, de una exploración ética.

Concretamente, el recorrido abarca los núcleos dados por las afrentas en torno a la familia heterorreproductiva y el lugar del niño, los guiños y regodeos alrededor del deseo por la figura hipermasculina (y violenta) del chongo y la analidad como afirmación. Como parte de la exploración, serán tomados también algunos escritos en el contexto del Frente de Liberación Homosexual (FLH). Sobre el final, consideraré algunos puntos clave que permiten sugerir algunas líneas y pistas.

De manera preliminar, cabe destacarse que “lo social”, por supuesto, no se entiende, presenta, define ni aparece como algo transparente. Antes bien, es una noción que es preciso ajustar cada vez, pues como espacio de disputa significativa siempre se da en un campo de referencias conceptuales y aprehensivas distintas. Entonces, ante la pregunta por un Perlongher “antisocial”, es necesario apresurarse a decir que, en términos literales y básicos, la respuesta es “no”. No puede ser menos en un sociólogo y antropólogo social, pero que además entiende, vía la axiomática deleuziana, que “existe el deseo, lo social y nada más” (1999:231). Lo que ocurre es que cuando activamos la maquinaria conceptual de lo que suponen las tesis antisociales, especialmente la negatividad que afirman, entonces allí es donde aparece un nudo latente, virtual, de una potencia insospechada y que no hemos pensado, a lo cual se suma cierta solidaridad ácrata.

Por mi parte, durante mucho tiempo di por sentada la afirmatividad en el pensamiento de Perlongher respecto de la dimensión de futuro. No podía ser de otro modo en alguien formado

⁶ En esta línea estamos pensando en la mencionada Sara Ahmed (2015, 2019) y también en los trabajos de Lauren Berlant (2020), Ann Cvetkovich (2018), Heather Love (2007), aunque el panorama no es exhaustivo. Es importante señalar, además, que este núcleo teórico cuenta con importantes resonancias y desarrollos locales; puede verse Macón y Solana (2015).

⁷ La “heterolinealidad” corresponde al desarrollo elaborado por José Esteban Muñoz (2020); la “heterofuturibilidad”, por su parte, es un término acuñado por Lucas Platero y retomado por Javier Sáez y descansa básicamente sobre la misma lógica conceptual, aunque hay que destacarlo como aporte por su preciosa inflexión (ver Sáez, 2017).

políticamente en América Latina, en los años '70. Lo que sí estaba claro, desde ya, era su crítica contundente y sin resto a la matriz ideológica e institucional de la familia “tradicional”, pues su evidencia es obvia, pero lo vinculaba a las retóricas antipatriarcales que cristalizaban, de nuevo, en las luchas de los '70, justo ahí donde se articulan los intereses feministas y antihomofóbicos. A lo sumo, podía entrever y postular algunas dislocaciones temporales, que interrumpían y descentraban, además de la linealidad común, otras lógicas secuenciales conocidas, pero más siguiendo a Giorgio Agamben que a los estudios *queer*. No se me ocurría entonces dar el paso para que emerja la pregunta acerca de si esa crítica a la familia reproductiva, que siguió e incluso se profundizó en la producción de Perlongher de los años '80, y la consecuente defensa gozosa del “sexo de las locas” (que asociaba, por un lado, a su posicionamiento antiasimilacionista, y por otro, a una cosmovisión barroca cuyo potlatch improductivo se encabalgaba entre Deleuze y Bataille), acaso podían sugerirnos una desconfianza en la categoría de futuro como proyectualidad deseable o imaginable, como utopía redentora, que por lo tanto alteraría las temporalidades radicalmente, y en la medida en que se asentaba en formas no reproductivas (o sea, una sexualidad no reproductiva para lo familiar, ergo, para el futuro: como si el futuro siempre fuera heterocentrado y las vidas queer no cesaran de estar amenazadas por el exterminio). Por supuesto que entonces tampoco había llegado a la bibliografía de las tesis antisociales (o si ya había leído algunas intervenciones, no lo hacía en el marco de ese mapa de discusiones), de modo que está claro que no podía dar el paso aisladamente. Sin embargo, no deja de sorprenderme, ahora a la luz de esas líneas teóricas, que Perlongher *esté ahí*, a un paso, otra vez.

La familia es un monstruo

“Todas las madres son unas hijas de puta”: tal las palabras de un avasallante Perlongher dirigidas a un joven (y asustado) ingresante al FLH, según testimonio de Ricardo Lorenzo Sanz (en Rapisardi y Modarelli, 2001:149). Claro que semejante afirmación, en lo que tienen de ‘clima de época’, dan cuenta de una perspectiva bien extendida en la matriz liberacionista y revolucionaria del momento: la familia como el órgano reproductor del sistema burgués y su aparato opresor. Lecturas de Engels y Reich mediante (*El origen de la familia* y *Psicología de masas del fascismo*, respectivamente), estos jóvenes saben que la ideología familiar de la que se nutre el Estado (y que a la vez lo simboliza: el Padre es el Estado), es lo que debe destruirse para garantizar la verdadera revolución que ponga fin al patriarcado. A partir de esta lógica de poder, se deducen los lugares de dominación sexo-genéricos que se trazarán en las configuraciones relacionales (mujeres, niños, homosexuales, etc.).

Pero más allá de este primer momento (aunque revelador, un tanto taxonómico), Perlongher no dejará de avanzar en una dirección que corroe los lugares canónicos de la institución familiar conocida. Derrocha ironía en “El sexo de las locas” (1984), por ejemplo, cuando cuenta que

(...) mi papá -porque las locas también tienen papá-, mientras yo estaba en el Brasil, a mil kilómetros de distancia, se desvelaba (literalmente) pensando qué miembros de qué negros estarían profanando el ano sagrado de su hijito -reservado sólo para la caquita. Y mamá -qué sería una loca sin madre, “deseoso es aquel que huye de su madre”, dice Lezama Lima-, que se enorgullecía de que su apodrecido corazón saliese retratado, como caso raro, en una revista médica, decía que la homosexualidad era -como el bocio- una enfermedad (1997:31).

Entonces: “las locas también tienen papá” y “qué sería una loca sin madre”. A partir de esta evidencia, y de sus efectos, resulta claro que lo monstruoso de lo familiar no atiende solamente a la impugnación del determinismo biologicista, esto es, la ‘consanguineidad’ (aunque obviamente su rechazo y su abolición es medular), para proponer en su lugar formas familiares -afectivas- simplemente ‘electivas’. Más bien, y de manera más radical, de lo que se trata es de abstenerse de sus constreñimientos vinculares como modo de relacionalidad a partir de lo que sus roles y figuras suponen o representan, y finalmente imponen, en la materialidad de los lazos: del folklore edípico a todas las verticalidades que autoritariamente de él emanan. La familia, entonces, no se presenta como ‘lo natural’ en tanto base de lo social para la entrada a la cultura (ni siquiera en su vertiente siniestra), sino exactamente como lo monstruoso: aquello de lo que es preciso fugarse. Si a esto

añadimos el complicado derrotero biográfico de Perlongher en la relación con su propia familia, vemos, de paso, cómo se desmarca de una larga tradición marica en el culto a la madre como garantía de amor incondicional y alianza femenina; se diferencia y recorta, en este punto, de autorxs muy próximos a él (de Manuel Puig a Pedro Lemebel, pasando por Copi)⁸.

Pero si por un lado de lo monstruoso se huye, a la vez el devenir monstruoso -como afirmación contrahegemónica o devolución invertida apropiada- puede, por otro lado, experimentarse. Entonces, en su trabajo sobre la prostitución masculina en San Pablo, Perlongher va a delinear una serie de formas familiares que sólo pueden asumirse como relaciones monstruosas: desde el gay discreto que toma a su cargo al joven prostituto bajo la ‘disimulada’ forma de “tío - sobrino”, en la que el favor sexual será la contraprestación de la ‘ayuda’ económica, hasta el chonguito que rehúsa la excesiva reiteración del cliente o un compromiso por fuera del contrato de la prostitución, temeroso de quedar como “el marido de la marica” y, de ese modo, perder virtualmente su codiciada (y rentable) masculinidad.

Disuelta o destruida la familia como institución, Perlongher aspira a un mundo en que lo familiar como afecto se afirme en un mundo de tías (son bien conocidas sus menciones al respecto). Y también de amigas, por supuesto. Precisamente, si hablamos de amigas, es María Moreno quien rememora en una semblanza maravillosa aquellos días de comienzos de los '80: la compulsión a cifrarlo todo en el deseo y la afirmación anal de poner el culo como promesa de futuro. Quien aparece entonces es Mario Mieli:

“Mientras exista una mujer que rechace o tema la aproximación sexual por parte de otra mujer - escribía o, mejor, aullaba el ideólogo Mario Mieli-, mientras exista un hombre empeñado en asegurar y defender la virginidad de su culo, el reino de la libertad no será conquistado. Esta es la certidumbre con que el punto de vista homosexual ilumina el futuro”. Era el delirio. Sin embargo expresiones como “Falocracia sexual”, “Estado hetero” o “Gaya revolución” no despegaban la ingenuidad de nuestros labios que utilizaban la palabra “deseo” con la misma frecuencia que las comas (Moreno, 2002:232. cursiva original).⁹

La mención a Mieli es significativa, ya que permite enlazar con los tiempos del FLH: si bien aún no había publicado su libro clave *Elementos de crítica homosexual* durante el tiempo de actividad del Frente (lo haría pocos años después, en 1977, y su traducción al español, que Perlongher lee rápidamente, se publica en 1979), de modo que no integraba la usina teórico-bibliográfica del FLH, sí en cambio los contactos con el grupo FUORI! de Italia, del que formaba parte, a través de sus distintas novedades, son para destacar, como muestran las frecuentes menciones en los números de la revista *Somos* del FLH. Junto con Mieli, no puede pasar por alto Guy Hocquenghem, en quien sí nos vamos a detener. De este último, sí se llegó a leer cuando el FLH su libro fundante *El deseo homosexual*, de 1972, y traducido al español en Buenos Aires en 1974¹⁰. La relación entre ambos, además de trayectorias similares en contemporaneidad y

⁸ Puede verse además, entre su correspondencia, la carta dirigida a su padre, ya enfermo, en la que el tono se percibe más armónico, y también la carta-poema dirigida a su madre, sin fecha (pero inferible del contexto de enfermedad), en la que en cambio persiste la blasfemia: “Madre: Escribo para impresionarte, para que tus verrugas apergaminadas se ericen del pegoteo de unas néveas que ni veas lo que quieren decir. Una bazofia. Hamletiana”; si bien podría tratarse solamente de un ejercicio poético, sorprende la elección temática y el registro, que no parece casual. Cfr. Perlongher (2016:231 y 237-238, respectivamente).

⁹ En la muestra *Células Madre. La prensa feminista en los primeros años de Democracia*, ideada justamente por María Moreno, y que tuvo lugar en Buenos Aires en 2018, se encontraba una zona dedicada a Perlongher, “La Rosa”, en la que se exhibían una serie de objetos, libros marcados y efectos personales. Entre los libros se encontraba el de Mario Mieli.

¹⁰ Se trata de la edición publicada ese año por Editorial Granica (la traducción es firmada por Kato Molinari), con el tiempo inhallable y perdida o confundida entre los estantes de libros de sexología. El título merece ser apuntado: *Homosexualidad y sociedad represiva*. Además del énfasis puesto en la categoría de “represión”, es probable que se haya tratado también de una estrategia de disimulación, ya que titularlo exactamente *El deseo homosexual* no hubiera pasado desapercibido en un clima ciertamente hostil. Por lo demás, el libro no posee ningún recorte o alteración en su contenido. En *Somos* 4, de agosto-septiembre de 1974 (p.34), leemos el siguiente comentario: “Recomendamos leer “Homosexualidad y sociedad represiva”, de Guy Hocquenghem, de reciente aparición. El lenguaje de Hocquenghem es bastante difícil, pero su lectura puede acercarnos a comprender mejor la opresión homosexual. En el próximo número trataremos de publicar un artículo sobre el tema”. Si el “artículo” anunciado era una reseña del libro, finalmente no salió.

encuentros y desencuentros personales, es interesante porque -vista posteriormente- se nos presentan como una avanzada con la que hoy quisiéramos reencontrarnos. Sin embargo, también las diferencias son notables: mientras que Mieli se encuentra más atado a una visión freudomarxista e insiste en una revolución emancipadora de la libertad sexual (como se observa nítido en el comentario que recupera María Moreno), Hocquenghem, en cambio, deleuzeanismo mediante, va a trabajar sobre otra analítica y postular, por tanto, una visión diferente, que es lo que permite ser recuperado como “precursor” de las tesis antisociales, especialmente por Lee Edelman. Para Perlongher, dentro de las vastas lecturas que realiza, la producción de ambos es una especie de faro, como puede rastrearse en numerosos ensayos e incluso en entrevistas, aunque es evidente que se encuentra más cerca de Hocquenghem, quien ciertamente sobrevuela todo¹¹.

La línea, entonces, que se abre entre Guy Hocquenghem y Lee Edelman hace del futurismo reproductivo un problema medular: si seguimos a este último, el futuro no puede asumirse de otro modo que como hetero-reproductivo, y por lo tanto el Niño es su figura central a proteger como garantía de ese futuro que se seguirá reproduciendo; de este modo, los queers no pueden más que abrazar la negatividad de la pulsión de muerte, cifrada en el goce (he allí su valor), antes que plegarse a la política de un futuro supuestamente redentor que los seguirá excluyendo. Más allá de lo abstracto del planteo en su resumen, y de lo polémica que puede resultar la postulación, es importante destacar la coyuntura situada desde la que Edelman escribe, además de la fuerza con la que cuestiona varias certidumbres cristalizadas.

En Hocquenghem, en cambio, los términos se presentan diferentes: el acento puesto en la diatriba contra la institución familiar y en la niñez (entendida bajo la lógica de la minoridad) como sujeción oprimida organizan el mapa de otro modo, especialmente en el contexto colectivo del Frente Homosexual de Acción Revolucionaria, que Hocquenghem integraba y, en gran medida, lideraba. Y si nos atenemos a su producción puntual, observamos que ante la privatización de la sexualidad por parte de la familia, y su configuración pretendidamente edípica, se trata de poner la sexualidad -o mejor, el deseo (homo)sexual- en lo social y afirmar lo anal como respuesta: una sexualidad no reproductiva, no estrictamente genital, pre-personal, anónima, grupal, móvil. Entonces puede suponer el fin del futuro en la medida en que es improductiva, puro excedente. Sin embargo, como muestra Lorenzo Bernini (2015) con claridad, el ataque iba hacia un modo preciso de entender la política como sociedad civilizada (allí es central el lugar del psicoanálisis) y, frente a ella, dar lugar a formas relacionales diferentes, no jerárquicas ni verticales (de nuevo, justo lo contrario de la filiación). Por lo tanto, si hay una cancelación de la proyectualidad política, ésta se relaciona, antes que con la pulsión de muerte (en la línea de Bersani y Edelman), con la promoción de una subjetividad política distinta, no asimilacionista, que impugna, correlativamente, la temporalidad edípica normativa: si hay una postulación “anti-social” en Hocquenghem su sentido específico pasa por ahí.¹²

Los ejes del planteo no eran muy distintos en el FLH argentino, aunque lógicamente observarán algunas particularidades. Ante todo, la cuestión social en su fórmula recurrente: “represión social”, “sociedad represiva”; se predica así “represión” (entendida como violencia material, y ahí debe tenerse en cuenta el específico contexto argentino político y homofóbico) del término “sociedad” y no tarda en aparecer su relación con el lugar de la familia. Por caso, en el número 7 de *Somos* (diciembre de 1975), entre las denuncias que realizan en la revista al exponer

¹¹ Vale mencionar que las entrevistas en las que Perlongher los cita se encuentran todas recopiladas en *Papeles insumisos* (Perlongher, 2004).

¹² De manera sintomática, “antisociales” era el término que al menos en la Europa de la posguerra solía designar a los homosexuales. Por supuesto se trataba de una denominación formulada desde un punto de vista homofóbico ya que connotaba la desviación ante la norma social. Sin embargo, cual vuelta *queer*, resulta significativa la reapropiación para enunciar, en cierta línea de pensamiento, lo irreductible del deseo sexual. No es casual, por cierto, que *Los antisociales* sea el título que Geoffroy Huard (2014) da a su libro en el que traza una historia sociocultural de la homosexualidad en Barcelona y París entre 1945 y 1975. Si bien el autor no trabaja con las derivas teóricas de las tesis *queer* antisociales en las que aquí me apoyo y toma el término en su sentido histórico, y si bien -además- se podrían discutir algunos énfasis en el enfoque y la interpretación historiográfica de su objeto, de todos modos constituye un aporte muy importante que encuentro significativo mencionar y asociar, sobre todo porque en su tratamiento nos reencontramos justamente con Guy Hocquenghem, este personaje clave de nuestro recorrido.

situaciones de violencia y represión homofóbica, en general por parte de la policía, llama la atención una en la cual se informa la muerte de un joven: esta vez la policía no está involucrada y es el entorno del joven quien provoca su muerte; el comentario final dice que el sujeto “se ganó el odio de la sociedad represiva [por homosexual], que lo eliminó de esta manera”, y en complicidad con la familia. O sea, entonces: la familia como correlato social, la familia es el núcleo duro mediador en el que se origina y transfiere la sociedad represiva. Pero a la sociedad, al menos en una línea, no se busca destruirla, como a la familia, sino liberarla: “amar y vivir libremente en una sociedad liberada”, escriben en el “Editorial” de *Somos* 6, de agosto de 1975 (y es curioso cómo cambian el término “país” de la consigna conocida por “sociedad”, justamente). Tal vez esta diferencia explique por qué el FLH no parece interesarse ni preguntarse acerca de la vuelta inversa: en qué medida la familia no es sólo la célula originaria de sostenimiento sino el efecto de esa sociedad represiva.¹³ Además, como puede observarse, de hecho el sentido de revolución y de liberación, aunque acentuado y sobreimpreso en y desde lo sexual, es evidente y obvio en el FLH, que muestra así su freudomarxismo. Por lo tanto, el punto es indagar la pista en torno a la familia y lo que puede decantar como política de los placeres antirreproductivos, dentro de lo que llamaban “desobediencia sexual” (y usaban concretamente esa expresión), y no encarar la cuestión antisocial por la vía del antirredentorismo. De su archivo, nos centraremos específicamente en los textos de la revista *Somos*, publicación del FLH en ocho números entre diciembre de 1973 y enero de 1976, aunque también tendremos a la vista otros documentos, como el importante *Sexo y revolución*. A continuación, tomaremos entonces cinco escritos que permiten seguir el entramado de términos que nos interesa examinar, y los citaremos y comentaremos en extenso por la importancia que revisten.

En los números 4, 5 y 6 de *Somos*, encontramos tres textos (uno en cada uno) que no pueden dejar de leerse en continuidad. Los tres involucran a Perlongher. Pero lo más significativo es que sólo uno de ellos está específicamente ligado al tema de la familia, con lo cual se puede visualizar el modo en que se integraba y relacionaba ese tema con una articulación más vasta, que muestra entonces el lugar clave que ocupaba (tanto en la reflexión del FLH como en la interpretación que hacen del tema). Así, en el número 4, de agosto-septiembre de 1974 (pp.2-5), encontramos un texto firmado por Víctor Bosch, seudónimo de Perlongher, que es el que toca el tema de manera central; se titula, justamente, “La familia...”. Comienza así:

La familia es uno de los grandes problemas a que nos enfrentamos nosotros los homosexuales. Posiblemente, una gran parte deseáramos que no existiera. Pero existe. Y cómo! A tal punto que muchas veces preferimos quedarnos en la calle antes de retornar a esa atmósfera opresiva del núcleo familiar.

Luego de este arranque locuaz, el texto concentra una serie de definiciones que pueden reconocerse como medulares, sobre todo de las lecturas teóricas y políticas del momento, en su búsqueda de des-naturalización: “estamos tan acostumbrados a la familia que tendemos a considerarla como algo natural e inevitable”, escribe Perlongher, y luego de plantear que hay que considerar su existencia ligada al proceso de socialización, y sus orígenes como institución posiblemente ligados a la instauración del patriarcado, se interesa por sus funciones: “La familia -unidad económica, estructura de poder del varón sobre la mujer- funciona como una célula de producción, recepción y

¹³ Es preciso considerar aquí que debe atenderse (o no deben descuidarse) las diferencias internas a todo nivel dentro del FLH, de modo que no se proponga una imagen monolítica del mismo. Explicitada la advertencia, admito que por lo acotado este trabajo, y el recorte que plantea, se toma al Frente en su conjunto (y se asumen, en consecuencia, las limitaciones o incluso taxonomías a las que eso puede dar lugar) y, además, por el interés del foco conceptual que se plantea, favorezco específicamente la línea de Perlongher. En este punto, vale reconocer también que las atribuciones de autoría de varios textos anónimos o con seudónimo publicados en *Somos* son tomadas de la reposición que se efectúa en el índice de la revista que acompaña su valiosa publicación digital por parte del CEDINCI, disponible en <https://americalee.cedinci.org/portfolio-items/somos/>. Finalmente, para una aproximación precisa a los debates del FLH en relación con la cuestión de la familia, que incluso abarca su excedente temporal proyectado, puede consultarse Vespucci (2017). Y a propósito de las proyecciones, quisiera aclarar que las cuestiones de homoparentalidad posteriores (en su sentido reivindicativo y en las tecno-reinvenciones del tema) son, como suele decirse, “otra historia”; mientras tanto, el contexto del FLH (y los términos que promueve en su crítica feroz a la institución familiar) exige considerar esos términos y sus diatribas en su precisa dimensión coyuntural.

adiestramiento del producto llamado ‘niño’ o ‘niña’” (Perlongher, 1974:3). Y además de otros mitos de la felicidad burguesa, su función consecuente de represión sexual se lleva a cabo fundamentalmente por la internalización de la culpa, que es uno de sus mecanismos centrales. Por eso el objetivo es desprenderse de la conciencia culposa. En suma, “la familia como institución, organizada en sus roles fijos padre-madre-hijos, es un aparato del Sistema -tan aparato del Sistema como la Policía-”; o en otras palabras: “La familia es, como institución, un aparato del Estado, y por ende tan opresiva como la Iglesia, la escuela, o las Fuerzas Armadas. La habilidad de la familia estriba en no aparecer como opresiva sino como natural e, incluso, como placentera” (Perlongher, 1974:4).

En el número siguiente de *Somos*, el 5, de diciembre de 1974, se publica un texto firmado por el Grupo Eros (del que formaba parte Perlongher en el FLH), llamado “La represión sexual en acción” (pp.38-39). Como se ve, el eje no es la familia, pero nuevamente es convocado el tema en su asociación por el reverso anti-reproductivo, esto es, la amenaza que la homosexualidad le plantea (y la razón por la que la reprime):

Un homosexual manifiesto despierta la homosexualidad latente de los otros, y el conjunto de la sexualidad dormida. Los homosexuales, al demostrar en nuestra práctica sexual la posibilidad real y concreta de un placer erótico no ligado a las funciones reproductoras, ni a la estructura jerárquica y vertical del matrimonio y la familia patriarcal, amenazamos desatar el furioso vendaval del amor sobre una sociedad basada precisamente en la represión del amor. Por eso los homosexuales somos marginados, perseguidos, humillados. Los machistas no pueden soportar nuestra presencia sin encarcelarnos, asesinarlos, agredirnos o insultarnos: nos tienen miedo, miedo a nuestra sexualidad fuera de la ley, y a su propia sexualidad reprimida-negada-“olvidada”.

Finalmente, en *Somos* 6 (agosto de 1975), nos encontramos con otro texto de Víctor Bosch (o sea, de Perlongher) llamado “Por qué la organización” (pp.9-13). Allí el énfasis se vincula a una defensa del placer homosexual; el autor señala el paradójico lugar del ambiente homosexual para promover, finalmente, la importancia de la organización (política), ante una sociedad que reprime el placer “por improductivo, por asocial” (y resulta significativo el uso de ese término: “asocial”). Entonces leemos lo siguiente, que en su claridad vuelve innecesaria cualquier exégesis:

Aunque sus integrantes no lo concienticen, el ambiente homosexual aparece como la contracara de la sociedad heterosexual-familiarista, como un espejo negativo que la imita y -al mismo tiempo- la invierte, y la niega. Sucede que la utilización homosexual de la sexualidad implica la negación del matrimonio y la familia, al constituirse en la afirmación -objetiva- del placer como válido en sí mismo, del deseo por el deseo mismo, sin ninguna otra finalidad que el goce. De ahí que, si la consecuencia más o menos lógica de una relación heterosexual es la más acabada integración al mundo de la “normalidad”, mediante los hijos, el hogar, la herencia, los subsidios familiares, el prestigio social, etc., la relación entre dos personas del mismo sexo tiende, por el contrario, a la desintegración de los sujetos que la practican con respecto a la imagen burguesa de la felicidad, consistente en un collage, en una serie de símbolos, que pasando por la ceremonia nupcial, culminaría en una ancianidad poblada de nietitos traviosos (pero bien-educados). El amor paqui (anticonceptivos aparte) puede potencialmente conducir a la producción de hijos de familias para su mantenimiento, preparación y entrenamiento (la familia monogámica hetero es la base de la actual sociedad, su célula básica). El amor homosexual en cambio, sólo produce amor, no puede producir ninguna otra cosa que amor, y es, por lo tanto, improductivo, no colabora con las necesidades de continuidad y fortalecimiento del sistema.

En los dos últimos números de la revista, que ya empieza a salir como un boletín de hojas mecanografiadas, se publican sendos textos que encontramos relevantes como corolario del tema y como definición de la sociedad. En *Somos* 7, de diciembre de 1975, aparece “Sobre la patria potestad” (pp.3-4), firmado por “M” (Marcelo Benítez, muy cercano a Perlongher), en el que se manifiesta el apoyo a la lucha feminista por la patria potestad compartida, y también se recuerda los varones y mujeres homosexuales que tienen hijxs y la han perdido “por vida disoluta”. No obstante, luego de esto se arremete con la crítica, que muestra que lo que discuten y exigen finalmente es la reducción de la mayoría de edad:

Sin embargo, pese a lo positivo de esta iniciativa, no debemos perder de vista el hecho de que lo que está realmente en juego no es otra cosa que la propiedad sobre los hijos, fundamento legal que posibilita la nefasta función de la familia de socializar a todo individuo, convirtiendo al hijo y/o a la hija en una mera mercancía que más tarde será comprada en el mercado de fuerza de trabajo y usada en la producción capitalista.

Nosotros, como homosexuales, conocemos las tristes consecuencias de la patria potestad al vernos enfrentados a nuestros padres dispuestos a frustrar nuestra sexualidad, e impedir que ésta lleve a cabo su fin gratuitamente gozoso, los casos de homosexuales menores de edad castigados, encarcelados o internados a la fuerza en manicomios por sus padres, o la absoluta prohibición que se les impone de ejercer libremente su sexualidad hasta la mayoría de edad.

Por último, en el número 8 (enero de 1976), interesa su “Editorial”, titulado “1975: la crisis de la normalidad burguesa” (pp.1-2). Allí se explicita un vínculo clave para nuestro recorrido: la sociedad no es sociedad a secas sino que es sociedad burguesa, y ésta -Estado mediante- es quien sostiene la “normalidad sexual” que se pretende “natural”; comprender esto, explica la represión (y también al revés: advertir la lógica de la represión conlleva a desarticular la concatenación entre esos términos). Dicen:

Este terror [1975] es un síntoma del profundo grado de descomposición de la sociedad capitalista dependiente argentina: sin posibilidad de salida dentro de los marcos del sistema imperante, ella se desangra apocalípticamente dejando al descubierto sus mecanismos. El Estado devela su carácter de fuerza de choque de las clases dominantes, y, al hacerlo, el mito del carácter natural de la sociedad burguesa, vacilante desde hace décadas, se derrumba estrepitosamente. Los valores que -según supone la ideología burguesa- son “naturales e inherentes al hombre en tanto tal”, necesitan ser defendidos por las armas, porque -parece- ya nadie cree en ellos. (...) Pero esa crisis de la normalidad burguesa en el nivel de las instituciones deja entrever una crisis más profunda: aquella que se verifica en los niveles más cotidianos de la vida de toda la población. Es la normalidad -y por lo tanto, la normalidad sexual- la que está en crisis. Ello explica que al aumento de la represión policial se corresponda un aumento de la represión estatal a la sexualidad, particularmente ensañada contra los homosexuales.

Por fuera del FLH, pero no muy lejos en el tiempo, aparece una de las primeras publicaciones sociológicas de Néstor Perlongher, intervención en la que resuenan aquellos términos y, sobre todo, marca su interés por el tópico de la familia. Se trata del capítulo escrito para el libro en coautoría *La familia abandonada y sus consecuencias* (Cap. 6.2: “Incidencia del abandono familiar en la prostitución homosexual masculina” (# 4.6)). En este texto temprano, escribe: “La imposibilidad de reprimir lo homosexual da lugar a formaciones psicopatológicas más nocivas que la que se pretende evitar (la homosexualidad). Aunque hay excepciones que pueden desarrollar modos de vida ‘normal’. Muchos jóvenes devienen prostitutos por imposibilidad de asumir de manera ‘normal’ –valga la paradoja- sus deseos sexuales perversos” (en Perlongher et. al., 1981:209). Asume así, otra vez, el encabalgamiento entre familia y represión, y a la vez no deja de vislumbrar el nexo entre fuga familiar (fuga deseante) y prostitución, nexo que no escatima ambigüedades ni ahorra ambivalencias, y que ya viene trabajando en Buenos Aires en los ’70, aunque encontrará su despliegue definitivo en San Pablo en los ’80 con su investigación etnográfica sobre los *michês* (1999).

Ciertamente, el foco puesto en los jóvenes prostitutos podría ofrecer el otro nudo argumentativo central que se desprende de las tesis antisociales, como correlato de la familia reproductiva y su promesa normativa de futuro. De todos modos, no trataremos aquí la figuración del “niño” a partir de su posible eroticidad, que Perlongher retoma del análisis de Hocquenghem y Schérer (1979) y, *mutatis mutandis* o desplazamiento mediante, lo usa en su trabajo sobre los *michês* (que en rigor son adolescentes) para plantear su fuga y captura a partir del lugar de la familia como institución disciplinar y la consecuente deriva deseante nómada. Si bien no pueden disociarse prolijamente, lo consideraremos, en cambio, a partir del Niño como promesa de futuridad reproductiva, en los términos más cercanos a Lee Edelman (2014), a través de un poema.

El poema en cuestión es “Al deshollinador”, publicado en *Parque Lezama*, de 1990. Encabezado por un epígrafe de Oliverio Girondo que direcciona un sentido marco (“Hay viejos

árboles pederastas, florecidos en rosas té”), lógicamente -como es de esperar en el neobarroc/so de Perlongher- las imágenes no organizan una secuencia figurativa sino un desplazamiento por la materialidad verbal que, ritmo mediante, disgrega destellos implosivos, marcadamente sensoriales, con cuyos enlaces puede especularse. Comienza así:

¿He de esperar al deshollinador / de las siete cuando ya a las cuatro / el humo nos ha sofocado?
/ No: voy a llamar a las chimeneas / para que manden un suplente; / el suplente es un moreno
aceitunado / que tiene tiznados los resortes / por la bruma de un madero que se reaviva / y clava
sus estocadas gelatinosas / en la brillantina de sombras, / por debajo de los cableríos / que le
envuelven, como guedejas, el cráneo; / ése está reventado y se le ven los pensamientos (...)
(Perlongher, 2003:204).

Entre un deshollinador y otro, para evitar la sofocación del humo, lo que aparece es un clima indeterminado que no tarda en sensualizarse sugestivamente (por la resonancia corporal de las palabras usadas) en la metonimia que va del “moreno aceitunado” a la “aceituna amorenada”: “En el espéculo vanante brindo con una aceituna amorenada, estampo el chorro / de la sidra en un catalejo de estudiante, que mira atentamente el dorso”. Para el yo poético, se trata de llegar, en fin, “hasta que nos duelan los pulmones / y escuchemos por la madreSelva el cántico oculto de la muerte familiar”. Y se desliza entonces la connotación sexual, apenas disimulada al comienzo:

¿He de seducir al deshollinador / sólo para asegurarme del fracaso del trámite, / pues la
chimenea se seguirá atascando, él atrapado en los ijares / y yo sorbiendo de la bota / con el
sigilo que desata los cordones del ano con los dientes? (Perlongher, 2003:205).

¿Qué implica “el fracaso del trámite” asociado a un deseo de seducción? ¿Acaso el deshollinador no logra realizar su trabajo, puesto que la chimenea “se seguirá atascando”, y la única salida o ganancia (im)productiva sea el escenario deseante en sí? Algo sí está claro: “la muerte familiar”.

Así, es preciso tener claridad sobre un punto: en el poema de Perlongher, no hay estrictamente un niño, sino un deshollinador; la asociación se da porque inmediatamente convoca el imaginario de la literatura de Charles Dickens, aunque se trata de una práctica cuyo oficio ya era obsoleto cuando el poema, por eso lo que le viene a Perlongher es una imagen literaria. Obviamente, entonces, no debe leerse de una manera literal sino en la conjetura de una experiencia posible, a saber: lo deseante de la minoridad, en un sentido deleuzeano. Desde este reconocimiento, si bien vuelve a colisionar con Edelman, porque no es su paradigma de la metáfora del Niño, con todo permite pensar en la afirmación que se hace, antes que en su muerte. Como si lo reproductivo estuviese atado en la familia, recortado en ella, y por lo tanto el “no futuro” debiera reservarse allí; en otras palabras, el afán antirreproductivo debe dirigirse a ella, y contra ella afirmar lo improductivo del deseo y el placer, que es justo lo que reprime. Por eso, lo que muere es la familia, no el niño, como si pudiese haber -o sería deseable que hubiera- niños sin familia, libres de su yugo. El poema, entonces, en lo que al supuesto niño respecta, abre un espacio indecible (o incluso al revés: preciso en su sutileza) si lo seguimos comparando con Edelman: no hay piedad ni compasión con él, puesto que nada remite al sacrificio queer en nombre de su futuro (justo como quisiera el autor, quien no casualmente toma a *Canción de Navidad* de Dickens para mostrarlo a través del Pequeño Tim), pero tampoco hay muerte; en este contexto, sexualizarlo es empoderarlo. Dicho de otro modo: si para Edelman el futuro del Pequeño Tim es la muerte de lo *queer*, para el poema no hay sacrificio queer en tanto el deshollinador (o el Pequeño Tim, aquí son equivalentes) puede, él mismo, devenir queer-cuir.

De este modo, Perlongher parece estar más cerca de Paul B. Preciado (2013) en “¿Quién defiende al niño queer?” que de Lee Edelman; se trata de un ojo políticamente sensible que recorre el hilo (o bucle) de su pensamiento, intervenciones y acciones: como cuando, en “Por una política sexual” [c. 1982], señala que la represión explícita a la sexualidad “se encastra en una densa tradición machista, machismo que muestra su poder castigando a los más débiles: las mujeres, los maricas, los niños” (Perlongher, 2004:132).

Guiñarle el ojo al fusilero

El ano es no reproductivo o, lo que es lo mismo, improductivo. Abrirlo deseosamente a los placeres, o como suele decirse, poner el culo, suele mostrar -al menos preliminarmente, pues hay “pasiv*s” muy dominantes- una relación de poder, bastante “clásica” (y deseada) en el universo gay; y si bien el culo, además, no tiene género, nos concentraremos en su orificio dentro de los quehaceres sexodisidentes. Pero antes, para que el culo llegue a su floreciente afirmación como respuesta, debió pasar un largo y oscuro tránsito escatológico: “puto de mierda”.

Algo (o mucho) de todo esto ya aparece enunciado en un conocido y deslumbrante ensayo de Perlongher: “Matan a una marica”, de 1988. En realidad, su punto de partida es un examen, tan lúcido como impactante, de la ecología de la homofobia, a partir de una serie de asesinatos de homosexuales y de hechos de violencia antihomosexual.¹⁴ Y para desandar la explicación, Perlongher se sumerge en el punto (o agujero) clave: el problema del culo:

Para decirlo rápido, estas fuerzas [de poder que producen la violencia] convergen en el ano; todo un problema con la analidad. La privatización del ano, se diría siguiendo al *Antiedipo*, es un paso esencial para instaurar el poder de la cabeza (logo-ego-céntrico) sobre el cuerpo: “sólo el espíritu es capaz de cagar”. Con el bloqueo y la permanente obsesión de limpieza (toqueteo algodónoso) del esfínter, la flatulencia orgánica sublimase, ya etérea. (...) Controlar el esfínter marca, entonces, algo así como un “punto de subjetivación”: centralidad del ano en la constitución del sujetado continente.

Cierta organización del organismo, jerárquica e histórica, destina el ano a la exclusiva función de la excreción -y no al goce. La obsesión occidental por los usos del culo tiene olor a quemado (...) (Perlongher, 1997:37).

Se ve así, además de la claridad con la que posiciona los términos, la estela teórica que se conjuga en el pensamiento de Perlongher: aparece entonces Guy Hocquenghem, a quien Perlongher sigue, y ambos lo aprenden en Deleuze y Guattari¹⁵; la hipótesis central que está operando es la del “cuerpo sin órganos” (contra la organización orgánica del organismo) que ciertamente, por razones cronológicas, Perlongher tiene ocasión de seguir más de cerca. En el siguiente fragmento, que conviene citar en extenso, se lo puede apreciar con nitidez y, también, elaborado el análisis, el reverso definitorio de la homosexualidad:

La producción de intensidades, afirman Deleuze y Guattari en *Mil Mesetas*, desafía, mina, perturba, la organización del organismo, la distribución jerárquica de los órganos en el organigrama anatómico de la mirada médica. (...) Si el deseo se fuga, construyendo su propio plano de consistencia, es en el plano de los cuerpos, en el estado de cuerpos del socius, que habrán de verse molecularmente las vicisitudes de esa fuga.

¹⁴ El final del ensayo, casi vuelto una consigna (tal su fuerza) recordada de memoria, expresa que tal vez “al matar a una loca se asesine a un devenir mujer del hombre”; para llegar a esa frase, Perlongher recupera el planteo del FLH que asociaba “machismo” con “fascismo”: “tal vez en el gesto militar del macho está ya indicado el fascismo de las cabezas”, dice (1997: 40). Desde esta puntualización, resulta muy evidente que la homofobia como efecto procede de la misma ecología sexogenérica que el machismo patriarcal femicida. Por eso, este ensayo no puede sino leerse junto y en serie con la crónica *Chicas muertas*, de Selva Almada, como las dos caras de una misma moneda, ya que son indisolubles. Si bien el texto de Almada fue publicado en 2014, está centrado en tres femicidios ocurridos en el llamado “interior” de Argentina en tres momentos de la década de 1980. Entonces, organizan una serie literaria por razones de secuencia, pero en rigor se trata de textos correlacionados a partir del escenario homofóbico y machista de los '80 y sus efectos y repercusiones. A esto tal vez podría agregarse, aunque sea por lo sugestivo de su título, la novela *Maricas muertas*, de José Arenas, publicada en Montevideo en 2021. Y algo más: poner a Selva Almada (escritora que, además, ha escrito una de las más deslumbrantes escenas de sexo entre varones en *Ladrilleros*) en serie con Perlongher me lleva a una deuda: hace muchos años, cuando aún no había publicado sus libros más reconocidos (al momento, lo que más recuerdo es *Mal de muñecas*), Analía Gerbaudo me preguntó si acaso no encontraba alguna relación con Perlongher. Mi entusiasta respuesta, entonces, fue afirmativa, aunque era más intuición que claridad crítica. Me resulta muy grato, ahora, en esta correlación tan nítida, no solo el poder verla (que sería una simple vanidad del tener razón) sino, muy especialmente, a darle, ahora sí, una respuesta más justa a la generosidad de Analía, de su envío atendido años después pero en una conversación incesante.

¹⁵ Por supuesto, en esta constelación es necesario sumar a Paul B. Preciado (2009), con su indispensable ensayo sobre Hocquenghem, justamente, y a Javier Sáez y Sejo Carrascosa (2011).

Resumiendo, la persecución a la homosexualidad escribe un tratado (de higiene, de buenas maneras, de *manieras*) sobre los cuerpos; sujetar el culo es, de alguna manera, sujetar el sujeto a la civilización (...). Retener, contener. Y si esta obsesión anal, liga o ligamen en el lingam, pareció ante el avance de la nueva "identidad" homosexual, disiparse, es porque esta última modalidad de subjetivación desplaza hacia una relación "persona a persona" (gay/gay) lo que es, en las pasiones marginales de la loca y el chongo, del sexo vagabundo en los baldíos, básicamente una relación "órgano a órgano": pene/culo, ano/boca, lengua/verga, según una dinámica del encaje; esto entra aquí, esto se encaja allí... La homosexualidad, condensa Hocquenghem, es siempre anal (Perlongher, 1997:38).

Y en esa relación "órgano a órgano" de la loca y el chongo, que parece, para Perlongher, "disiparse", aparece en realidad el problema del culo ligado en todo su esplendor gozoso a las vicisitudes jerárquicas y los juegos de poder. Ante todo, el valor económico: toda la extensa y compleja investigación del autor sobre la prostitución masculina muestra, en su derroche de sutilezas y matices, un amplio conjunto de aspectos que giran en torno a la centralidad del ano (prácticas, poses, posiciones, etc.), y que recorren no solo el libro específico que es el *summum* de la investigación sino numerosos ensayos; pero en favor de la síntesis, destacamos uno bien básico: si la presuposición es que el prostituto es activo porque no es homosexual, entonces el ano debe pagarse más: "cuando el macho acaba 'dándose vuelta', la pérdida de su virilidad debe ser recompensada con un aumento de precio", especifica Perlongher (1997:53) en el ensayo "Avatares de los muchachos de la noche", apoyándose, una vez más, en Guy Hocquenghem.

Al mismo tiempo, un ensayo clave para el seguimiento de la cuestión es el que Perlongher escribe como epílogo al libro de Glauco Mattoso, *Manual do pedólatra amador. Aventuras & leituras de um tarado por pés*, de 1986. Como suele ocurrir con la escritura de lecturas, importa más lo que Perlongher lee, y cómo lo lee, que la anécdota del libro en sí (por cierto, deslumbrante). Entonces, la formulación de placeres otros y el tema de la jerarquía de poder se hacen presente de manera central: "El texto de Glauco es particularmente interesante porque está directamente anclado en un dispositivo complejo y eficaz: el deseo de dominación" (Perlongher, 1997:109), escribe Perlongher, y desde allí encuentra una ocasión muy propicia para las vueltas y repliegues que se pueden dar a leer. Por un lado, las vueltas al goce: desde su lugar abyecto (cuando aparece "donde socialmente sólo está instalado, reconocido, legitimado, el desprecio y el asco"[Perlongher, 1997:106]) hasta su paradójica sumisión empoderada: "Precio del goce del desprecio: el goce del poder de otro sobre mí, pero no sobre mi goce" (Perlongher, 1997:106). Por otro lado, el problema de la jerarquía -o directamente la sumisión- como goce, cuya correlación social no es transparente ni mecánica: "probablemente el usufructo de un status inferior, en términos de situación social, puede favorecer la libidinización de la desigualdad jerárquica (o viceversa)" (Perlongher, 1997:106) y "afirmar ese goce del dolor en su potencia de derecho al placer no contribuirá necesariamente a reforzar las cadenas esclavistas, sino también a una cierta forma de reapropiación deseosa de ese vínculo convencionalmente opresivo" (Perlongher, 1997:110). Finalmente, la complicada relación entre poder y deseo:

Por un lado, se revela que la relación de poder es una relación de deseo (...). Sin embargo, se puede pensar al contrario: que esas fugas deseantes (expresadas por ejemplo en la relación verdugo/víctima (...)) son recapturadas y puestas al servicio del funcionamiento de máquinas sociales institucionales.

(...)

Glauco nos estaría sugiriendo: los mecanismos sociales del poder, de opresión y de represión, en última instancia, no serían más que caminos que el goce recorre para realizarse (Perlongher, 1997:109).

Vemos así, a través de la lectura de Glauco Matosso, cómo Perlongher formula prácticamente un catálogo con los ejes del tema, que serán importantes para leerlos en su propia obra, especialmente poética, y también en su relación con la propuesta de Leo Bersani.

En efecto, es momento entonces de trazar los puntos de comparación con este autor: si antes entendíamos a Lee Edelman y lo antisocial como antifuturismo reproductivo (cuyos signos son la

familia y el niño) y antirredentorista, ahora con Leo Bersani lo antisocial toma la forma de lo antirrelacional y anticomunitario. Para poder ubicarnos en su sentido, se hace necesario repasar apretadamente los términos dentro de su teorización, que Bersani elabora entre el ensayo “¿Es el recto una tumba?”, de 1988, y el libro *Homos*, de 1995.

Así, el autor parte de la evidencia de que, como consecuencia de la “des-gayzación” (propriadamente, una desexualización), si a la homosexualidad no se la define de alguna manera se vuelve una ausencia, carece de sujeto. Y lo cierto es que evidentemente hay ‘algo’, habida cuenta de la economía de la homofobia que sigue funcionando. Entonces, para evitar la neutralización liberal de la diferencia (que termina asimilándose, bajo la contracara especular de las políticas de la igualdad), Bersani considera que hay que poder plantear algún modo radical de lo sexual que no pase por una noción identitaria esencialista e inmovilizante (ni su correlato comunitario) y defina, entonces, al *homos* sustrayéndose de esa lógica pero dando cuenta de su especificidad, su “mismidad” [*same-ness*]: Bersani lo va a encontrar en el deseo/placer de la pasividad anal, y especialmente en el masoquismo, como la desintegración humillante de sí, lo cual supone una disolución del poder, que deja además sin efecto desde adentro la violencia del machismo en la medida en que es deseado. Erotizar esa relación, esto es, experimentar la identificación amorosa con el propio enemigo, y abrazar la negatividad (la pulsión de muerte) que supone dicha relación en el juego de amo y esclavo, implica un modo revulsivo y perturbador del ejercicio sexual, políticamente irrecuperable, relacionalmente improductivo y socialmente irreproducible; en su verdadero afán destructivo, que Bersani cree estar restituyendo, el sexo mina cualquier relacionalidad social y no queda resto, en principio, para imaginar cualquier forma alternativa, excepto una existencia fuera de la ley.¹⁶

Las resonancias hasta aquí son notables. Para expandir el movimiento coincidente, en principio, en la literatura de Perlongher respecto de ese afán masoquista, asentado en la erotización del verdugo, podemos desarchivar dos poemas de *Austria-Hungría*, su primer poemario, de 1980. Se trata de “Canción de amor para los nazis en Baviera” y “Por qué seremos tan hermosas”; el segundo, especialmente, muy conocido y re-citado como orgulloso, afirmativo y desafiante canto marica. Si bien su dinámica poético-política atraviesa todo el poemario, y la hemos leído como vuelta propiadamente queer en su trabajo con la voz del enemigo (operación cultural de inversión y devolución tan clave de las culturas sexodisidentes), en este caso importa el destilado masoquista que perfilan. En “Canción de amor...”, leemos en su estribillo: “Oh no no no es cierto que me quieras / Ay ay ay me dabas puntapiés”, y finalmente:

Más acá o más allá de esta historieta / estaba tu pistola de soldado de Rommel / ardiendo como arena en el desierto / un camello extenuado que llegaba al oasis / de mi orto u ocaso o

¹⁶ Los desajustes del pensamiento queer, en sus referencias como campo de discusión, producen generalmente algunos malentendidos, a partir de distintos usos contextuales que es preciso reponer. Entonces, en este caso, hay que tener presente que en las discusiones estadounidenses, sobre todo en el escarpado proceso que va de lo gay-lésbico a lo *queer*, en general la diatriba se da hacia los posicionamientos liberales en el modo de entender la diferencia y su reconocimiento o integración: contra eso escriben Leo Bersani y Lee Edelman y de ahí su carácter “anti-social”, coyunturalmente específico y situado, que se formula con el propósito de agitar un radicalismo sexual realmente irrecuperable, irreductible, insustituible, no confiscable. Sin embargo, la confrontación en América Latina -por si hiciera falta explicitarlo- necesariamente ha de ser diferente puesto que su vocabulario y sus genealogías políticas son distintas: para señalar una comparación medular, aquí los progresismos latinoamericanos de las últimas décadas no son necesaria o completamente equivalentes con la tradición liberal estadounidense (que, casi al contrario, queda asociada a las derechas), aunque sean dichos progresismos los mayores aliados de una amplia zona de los feminismos y las luchas sexodisidentes en tanto confieren un marco para la conquista de derechos inclusivos y, a la vez, pueden ser cuestionados desde posiciones antiasimilacionistas (y entonces ahí funcionarían de manera equivalente en sus dinámicas, que es la de representar lo “políticamente correcto”). Pero entonces, en estos desajustes norte/sur, que no son solo semánticos, se reconfigura el modo de entender lo queer en su horizonte de referencias, al quedar fuera de contexto: por caso, si Judith Butler en nuestra región constituye una firma que ha inspirado buena parte de los desarrollos cuir locales, en Estados Unidos puede leerse -para un Bersani o un Edelman- como una autora que usufructa tácitamente (y a pesar de sí misma) esa matriz liberal; algo similar ocurre con la recepción y relectura norteamericana de Foucault. Por eso es importante, sin renunciar a un saludable transnacionalismo (que también puede tomar la forma del cosmopolitismo y/o el comparatismo) como antídoto de los localismos más estrechos (o reduccionistas o deterministas), comprender cada vez el carácter geopolíticamente situado de las discusiones y los términos (incluyendo sus disputas). Para un riguroso examen que sitúa las genealogías políticas de las tesis antisociales, ver Bernini (2015).

crepúsculo que me languidecía / y yo sentía el movimiento de tu svástica en las tripas / oh oh oh
(Perlongher, 2003:25-26).

En “Por qué seremos...”, en tanto, el poema se construye con un recurrente paralelismo marcado por la anáfora que organiza la pregunta y, entre lo risueño y el peligro, se combina “por qué seremos tan pizpiretas, charlatanas” con “guiñarle el ojo al fusilero”: la tensión, así, es notable, y se puede apreciar íntegra desde el comienzo: “Por qué seremos tan perversas, tan mezquinas / (tan derramadas, tan abiertas) / y abriremos la puerta de calle al / monstruo que mora en las esquinas” (Perlongher, 2003:58-59).

Entonces se pueden señalar algunos enlaces: como vemos, la tentación o cierto regodeo en la destrucción, en el daño propio, no está signado por una desintegración o entrega de sí (como querría Bersani) sino casi al contrario: en Perlongher conlleva siempre un desafío, cual ejercicio soberano, justo como lo lee en Glauco Matosso. De todas maneras, la cuestión insiste. Un recuerdo significativo trae, otra vez, María Moreno: relata que con Perlongher tenían un chiste en el que decían, retomando a Copi, que “en una pareja de homosexuales no hay un sádico y un masoquista sino un fascista y un marxista” (Moreno, 2002:234). Cual desplazamiento irónico, en rigor lo que se impone señalar es que la insistencia jerárquica, que se sostiene en esa relación figurada entre amo y esclavo, Perlongher la conoce de las andanzas entre las locas y los chongos, que en principio se correspondería con ese apetito de dominación, y especialmente la sistematiza conceptualmente a partir del trabajo de Peter Fry, que retoma muy de cerca en todo su laboratorio teórico, así como en sus diatribas antiidentitarias, para señalar el pasaje de un modelo “jerárquico”, justamente, a un modelo “igualitario” (el modelo identitario gay/gay recortado sobre una personología); y el primero, entonces, asentado en lo que se reconocería históricamente como ‘sexualidad mediterránea’, supone la organización a partir de los roles (activo/pasivo), su consecuente jerarquía de poder, y especialmente, puede funcionar de manera no-identitaria en la medida en que el activo no se reconocería homosexual (de hecho, es la condición), lo que a las maricas fascina. Y lo que más le importa a Perlongher, en su crítica identitaria, es que esa formulación estereotipada recorta una normalidad paralela e interrumpe devenires deseantes, pues saca a la sexualidad de sus dinámicas, mayormente populares, e instala (y se integra en) un signo de clase, o en gran medida definido por ella. Y en este punto, la jerarquía se puede dar vuelta: el gay pasivo adinerado que paga un macho. Por eso, en este ejemplo rápido y puntual (podrían multiplicarse los tensores), lo que se observa es cómo Perlongher se muestra atento (y en correlación con la mutación histórica a la que está asistiendo) a lo que reconoceríamos como interseccionalidad: no se trata sólo de la posición sexual sino que además convergen y se articulan otras lógicas de jerarquía y sumisión (o subalternidad) superpuestas.

Quedamos lejos, entonces, de Bersani. Y añadimos más problemas cuando interrogamos si acaso ese modelo jerárquico de dominación no es justo lo contrario de la “*same-ness*”: la densidad que cobra a partir del recorrido con Perlongher muestra que, si bien esa “mismidad” puede entenderse a partir de un deseo común, no alcanza el argumento (que, por su parte, estaría bastante cerca de una comun-idad contra la que Bersani se rebela) para sustraer la jerarquía del apetito especular por la contrapolaridad genérica y de rol sexual (a esta altura, no vamos a creer que la “homocidad” puede definirse meramente por tratarse de dos personas del *mismo sexo/género*). En otras palabras, Bersani asocia, como vimos, la especificidad “homo” (homocidad) [*homoness*] con la “mismidad” [*sameness*] en la pasividad anal y la entrega del poder (de dominio), cuyo modelo es el masoquismo, con lo cual paradójicamente recurre al más jerárquico de los paradigmas sexuales para indicar un modelo de “mismidad” (no de “igualdad”, por eso apunta al narcisismo).

Y hay más: el vínculo entre experiencias antisociales y fascismo (si hablamos de la erotización entre amo y esclavo), en el marco de escenarios históricos, compromete, como bien señala Jack Halberstam (2015), lo ‘recuperable’ o no, es decir, la relación entre archivo y temporalidad. En el caso de Bersani, siguiendo también a Halberstam, la preferencia por un archivo prestigioso y canónico le impide seguir derroteros alternativos que hubieran podido traccionar otras hipótesis. Justo lo contrario de Perlongher, que explora (como veremos después) un abanico de experiencias contemporáneas por las que pasaban transformaciones que quiebran la aporía. El problema, en gran medida, no es sólo de posicionamiento sino conceptual; por caso, puede contrastarse el uso

que Bersani hace de Jean Genet con el que hace Perlongher (quien también lo trae permanentemente 'a cuento'), a partir de -no casualmente- la estela crítica discutida de la transgresión¹⁷. Y el sentido político, entonces, se toca para finalmente despegarse: en su argumentación, Bersani (1995) parte también de la premisa de que a la mayoría de la gente no le gusta realmente el sexo, con lo cual éste revela su repugnancia y, por ende, su fuerza destructiva; así, irrecuperable, narcisista y antirrelacional, el sexo socaba el poder, lo niega, y si la "homocidad" se define por el placer desde la "mismidad", entonces se trata, podría decirse, y en la medida en que el sujeto se deshace en el goce, del placer contra el poder. Y de ahí a lo político hay un paso. Algo parecido planteaba Foucault (con quien, dicho sea de paso, Bersani discute por encontrarlo demasiado integrado y poco disruptivo al entusiasmarse con el estilo de vida gay), aunque en otra dirección: el cuidado de los movimientos emergentes ante su posible absorción por parte de las organizaciones políticas convencionales. Perlongher se hallará más cerca de este último modo de entender la relación: asume, sí, la estrechez y discrepancia de objetivo de la política a secas, y correlativamente su deseo de poder (y hasta acá coincidiría con Bersani) pero luego sigue el planteo: el paso hacia una política sexual. "Toda política es, también, una política de la sexualidad", escribe, al tiempo que afirma que "estos temas sexuales nunca han tenido que ver con la política - porque la política suele ser un deseo de poder antes que de goce" (Perlongher, 2004:132-133). Es decir, reconocer la dimensión política ligada al poder no significa que no haya ninguna acción política posible, o que no pueda ensancharse (y entender la sexualidad como dominio político, por ende disputable); poner, además, el poder del lado del placer o el goce conlleva hacerlo operar como contestación y respuesta. Y entonces el culo se politiza, como también lo hace Pedro Lemebel: "Yo no pongo la otra mejilla / Pongo el culo compañero"; la afirmatividad anal y el sentido político, así, van juntos.

De este modo, y para resumir, podemos decir que en Perlongher (haciendo una pirueta o firulete) podría haber una señal antisocial, en la medida en que -reapropiándose de Deleuze y Guattari- reconoce "el estado de cuerpos del socius" pero a la vez los agenciamientos que pasan por él "corroen las instituciones sociales" (1997:106), y ese término, *corrosión*, es clave. Hay, además, en los peligros fatales de la errancia homosexual hacia el goce, en el deseo del chongo que puede matar a la loca, un coqueteo con lo que Bersani entendería como pulsión de muerte. Sin embargo, es claro que lo que no hay es una antirrelacionalidad correlativa: porque hay alguna forma de comunidad (con sus tensiones, pues lógicamente no se trata de una comunidad de corte identitario) y, sobre todo, porque el deseo no responde a una afirmación narcisista sino a la transformación nómada en un devenir; dicho de otro modo, si Bersani propone un sujeto que se deshace, se trata de la disolución de sí (narcisista) frente a la salida de sí (comunitaria). La aporía, así, se relaja y la negatividad, en todo caso, ocurre en función de una experiencia extática que presupone el estar-juntos, justo lo contrario de una antirrelacionalidad. Más aún, a través de su pensamiento literario de la sexualidad, podríamos decir que Perlongher (se) abre (a) una relacionalidad desconocida (no necesariamente nueva). En el siguiente fragmento, otra vez, de "Matan a una marica", se puede apreciar todo el movimiento:

En el orondo deambuleo de las maricas a la sombra de los erguidos pinos, mirando con el culo -ojo de Gabes el anillo de bronce-, escrutando la pica en Flandes glandulosos, se modula, en el paso tembloroso, en la pestaña que cautiva, hilo de baba, la culebra, el collar de una cuenta a pura pérdida. Perdición del perderse: en el salir, sin ton ni son, al centro, al centro de la noche, a la noche del centro; en el andar canyengue por los descampados de extramuros; en el agazaparse -astucia de la hidra o de la hiedra- en el lamé de orín de las "teteras"; en la felina furtividad abriendo transversales de deseo en la marcha anodina de la multitud facsimilizada; si toda esa deriva del deseo, esa errancia sexual, toma la forma de la caza, es que esconde, como cualquier jungla que se precie, sus peligros fatales. Es a ese peligro, a ese abismo de horror (...), a ese goce del éxtasis -salir: salir de sí- estremecido, para mayor reverberancia y refulgor, por la adyacencia de la sordidez, por la tensión extrema, presente de la muerte, que el deambuleo homosexual (icuriosa seducción!) el yiro o giro, se dirige de plano -aunque diga que no, aunque

¹⁷ Sobre este punto, resulta clave considerar el ensayo de Didier Eribon (2004).

recule: si retrocede, llega- y desafía, con orgullo de rabo, penacho y plumero (Perlongher, 1997:38).

Paradoja final (provisoria): como en “Cadáveres”, que luego de la insistencia innumerable en su estribillo de “Hay cadáveres” concluye con “No hay cadáveres”, el deseo impersonal, cual ascesis, estará finalmente no en el sexo sino en el éxtasis místico-alucinógeno.

Desaparecer no es el fin

Hasta ahora, no estoy negando ni afirmando que en Perlongher haya una diatriba contra el futuro (la expectativa o el deseo de futurabilidad) o una visión siquiera implícita antifuturista; más bien parece, en principio, sustraerse del asunto. En todo caso, hay que decir que los términos se conectan y se desarticulan a la vez y todo es más retorcido (con más pliegues, bucles y volutas, en fin, más barroco). Y entonces, convendría ir desasociando futurismo de reproducción y, sobre todo, de redención.

A modo de recapitulación y avance, podemos señalar que la irrupción de sexualidades no domesticables, y la de toda fuerza disolvente o corrosiva, para que no se disperse en una mera lógica centrípeta y descendente, requiere (aunque luego se pueda estabilizar entrópicamente o reterritorializar: tal el riesgo que marca la tensión permanente) de un escenario como marco de contención que puede perfectamente ser socio-comunitario; es “dar forma a la fuerza”: en este caso, se trata del lugar que toma el rito en su sentido sagrado como forma para el éxtasis ascendente, que Perlongher desarrolla ampliamente en sus escritos sobre la religión de la ayahuasca. A propósito de este último momento, pueden añadirse derroteros alternativos descentrados que van abriendo distintas líneas paralelas y simultáneas de experimentación minoritaria o cartografías del deseo. La poesía como forma allí es clave: tanto desde la poética urbana de cuerpos sensibles tramados en el afecto como en la expresión poética cada vez más ligada al trance y, oracular, cercana al éxtasis. Y es importante retener aquí, también, que la Iglesia del Santo Daime –en la que Perlongher participaba del ritual de la ayahuasca y a la que caracteriza como “irredentista” (Perlongher, 1997:158)– propiciaba, según describe, en la ingesta de la bebida sagrada (que en rigor prefiere llamar “enteógeno”: “Dios dentro de nosotros”, en lugar de “alucinógeno” (Perlongher, 1997:166), a través del rito formal para lograr un éxtasis ascendente y no destructivo, “una experiencia esencialmente corporal, de cuerpo grupalizado o colectivizado” (Perlongher, 1997:164), base cierta de lo que suponía un anclaje comunitario.

Entonces, de la sexualidad a la ayahuasca, del agite a la religión, en ese hilo rojo no lineal, podemos volver a insistir en un Perlongher antisocial solo paradójica o parcialmente: en la medida en que reconoce y agita el potencial de las fuerzas corrosivas y disolventes de la (homo)sexualidad en el tejido del cuerpo social, por definición heterocentrado, y teniendo en guardia el discurso integracionista de la igualdad (con su promoción de un modelo personalógico como identidad social: “el gay”), hay claramente un gesto antisocial. Pero que se pronuncie contra la normalización social no significa que no entienda *algún modo* de postular la relacionalidad social. Y de allí al planteo comunitario hay apenas un paso (una comunidad, claro, no transparente, no acrítica ni forjada en un recorte identitario, sino -para decirlo rápidamente- la comunidad innominada de los que no tienen comunidad, a lo Bataille)¹⁸. La celebración de lo religioso en el camino místico se presenta como el corolario.

¹⁸ En este punto, aun con toda la crítica que se proponen esbozar en torno a la absorción liberal de los movimientos sexodisidentes, tanto a Bersani como a Edelman los enfoques psicoanalíticos terminan por jugarle una mala pasada, puesto que la antisocialidad que promueven, entendida como antirrelacionalidad y como antiredentorismo políticamente irrecuperable, y a pesar de fórmulas paradójicas (como la de “narcisismo impersonal” de Bersani o su modo de plantear la disolución de sí) y, obviamente, a pesar también de la sutileza argumentativa que despliegan, finalmente parecen terminar reintroduciendo sin querer, a la vuelta del recorrido, el más brutal signo de la ontología liberal: el individualismo. Esta atribución puede sonar efectista y sobre todo injusta para con los rodeos y matices que formulan ambos, con los pasos adelante que efectivamente dan como afrontas punk (especialmente en el caso de Edelman) contra el *mainstream*, como radicalidad frente a lo políticamente correcto y ni qué decir frente al conservadurismo, pero es que -aun despojado de su carácter monolítico y de valores crueles como el exitismo- no cabe otro paradigma como andamiaje, habida cuenta de las contraposiciones especulares que se activan: frente a un modelo antirrelacional que no puede postular ni desear ninguna

Sin embargo, entre estos términos (antisocial, antifuturo) algo sigue quedando sin resolver y tal vez se encuentre algún sentido en una inflexión final. El ensayo “La desaparición de la homosexualidad”, de 1991, en efecto, es clave: allí Perlongher, más foucaultiano que nunca, en un primer movimiento, constata que efectivamente las experiencias sexuales que conmovieron los cimientos sociales de la normalidad se estaban apagando, en un éxtasis “descendente”. El tono es amargo, y por supuesto ocupa un lugar importante en ello el vih/sida y sus reflujos conservadores; pero, leído con detenimiento, el agotamiento no es asociado a alguna abstracción externa dominante sino que procede de los mismos sujetos: “un siglo de joda ha terminado por hartarnos”, dice, y con esto -además de la claridad historicista en la que sitúa la categoría psicopolicial de homosexualidad- lo que da a leer es el agenciamiento activo que significó su contraefectuación, su resistencia impersonal. Perlongher, así, no queda atado a una forma de subversión intemporal ni tampoco al lamento victimizante de la opresión. Afirma, sí, el fin, el “no futuro”, la desaparición de la homosexualidad absorbida por un tejido social que todo lo devora, pero además de haber explorado cuanto hubo de alternativo a su alcance respecto del orden dominante, que entonces constituye un futuro pasado, puede vislumbrar que aún después del fin puede haber algo más -sin banalidades *new age* ni bobadas trascendentalistas- que intensifique una salida ascética impersonal, un éxtasis ascendente como salida de sí, más comunitario que nunca en el ritual de la ayahuasca: “Abandonamos el cuerpo personal. Se trata ahora de salir de sí” (Perlongher, 1997:90).

Y en el camino, claro, quedó el reguero de muerte que cifra esa desaparición (que, con todo, no supone para la homosexualidad al descenso de donde emergió gracias al “escándalo de la liberación”, sino que “se deshilacha”), como si algo se cerrara en un ‘entre’ que ya disolvió todo punto de principio o cierre. Lo que pasa con la homosexualidad, entonces, es que “simplemente se va diluyendo en la vida social, sin llamar más la atención de nadie, o casi nadie” y ha perdido “todo misterio”, se ha banalizado por completo (Perlongher, 1997:88); en fin, “las locas se fueron volviendo menos locas y, tiesos los bozos, [comenzaron] a integrarse” (Perlongher, 1997:89). Y al cabo de despachar rápidamente el triunfalismo gay (“el movimiento homosexual triunfó ampliamente, y está muy bien que así haya sido (...) Reconozcámoslo y pasemos a otra cosa”), aparece una nueva torsión, amarga, a la homo-relacionalidad, puesto que, con el sida, “los antiguos vínculos de socialidad”, ya resquebrajados, terminan de venirse abajo (Perlongher, 1997:89). Del ensayo se desprenden, finalmente, dos definiciones que nos interesa retener:

No hay, en verdad, *una* homosexualidad, sino, como dirían Deleuze y Guattari, *mil sexos*, o por lo menos, hasta hace bien poco, dos grandes figuras de la homosexualidad masculina en Occidente. Una, de las locas genetianas, siempre coqueteando con el masoquismo y la pasión de abolición; otra, la de los gays a la moda norteamericana, de erguidos bigotitos hirsutos, desplomándose en su condición de paradigma individualista en el más abyecto tedio (un reemplazo del matrimonio normal que consigue la proeza de ser más aburrido que éste).

(...)

Ahora, la saturación (por supuración) de esta trasegada vía de escape intensivo que significó, a pesar de todo, la homosexualidad, con su reguero de víctimas y sus jueguitos de desafiar a la muerte (...), favorece que se busquen otras formas de reverberación intensiva, entre las que se debe considerar la actual promoción expansiva de la mística (...) (Perlongher, 1997:88-90).

Llegados aquí, ya se puede ser claro en este punto: pese a la “pasión de abolición”, a los “jueguitos de desafiar a la muerte”, al deseo de muerte -que es lo que “se dice de una marica que se empecina en yirar en la periferia” y morirá “por el culo” (1997:186)-, todos parientes lejanos -por imprecisos- de la lógica de la transgresión o la vida fuera de la ley (pero que aquí igualmente podemos sumar), pese a todo esto, no hay en Perlongher pulsión de muerte, no es reconocible, ni siquiera en esta etapa ‘final’. Por eso, aunque no desconozca los encantos del peligro, las

forma de lo social, no hay otra opción que el solipsismo individual antes que la ética de lo singular. Y asocio esta inconsistencia a la matriz del psicoanálisis en la medida en que ese recorte se amalgama con su insistencia subjetiva ahistórica, de corte universalista, además del lugar central que le otorgan a la pulsión de muerte como categoría paradójicamente productiva. De manera similar, esta objeción podría ser solidaria con la que plantea José Esteban Muñoz (2020) en torno al pragmatismo del aquí y ahora.

subversiones sexuales que afirma quedan eximidas de la pulsión de muerte como aspecto constitutivo; el vitalismo de cuño deleuzeano, en este punto, es clave (otra vez, en coincidencia con Guy Hocquenghem). Cuando Perlongher, en “El sexo de las locas”, tras confrontar tanto con la normalidad *straight* como con la normalidad paralela gay, llama a “hacer saltar a la sexualidad ahí donde está”, en ese estallido lo que está deseando es que se produzca otra configuración social, no homofóbica ni clasificatoria, una gramática festiva de la mescolanza (¿hay otra delicia mayor para que las locas sigan consiguiendo chongos?), por ende, no se trata de que no haya ninguna forma social o que debamos replegarnos en el solipsismo narcisista con la resignación de que siempre será igual a sí misma. De hecho, su enunciado comienza declarando que “mi idea es no retirar la homosexualidad del campo social” (1997:34). Apostar a devenir, en suma, siempre implica un agenciamiento deseante de potencias impersonales, no individuales ni abstraídas de la interfaz en la relación social, del cuerpo social.

Una serie o conjunto de líneas (en verdad, torsiones) abiertas en Perlongher permiten examinar, en fin, distintos paisajes (y pasajes) en los que se ponen en acto y experimentan afirmativamente derroteros y tránsitos posibles, que tienen lugar en diferentes planos y marcan, a distintos niveles, temporalidades no lineales superpuestas. Interrumpen, desde ya, la normalidad (tanto la oficial como la paralela)¹⁹ pero, sobre todo, intervienen en una mutación de la subjetividad.

Se trata, ante todo, del entramado urdido desde la exploración de cartografías deseantes minoritarias, en alianza con la potencia micropolítica del devenir: allí las diferencias no se congelan en “paradigmas identitarios estancos” sino que se entrelazan (Perlongher, 1997:73). Y precisa: “devenir no es transformarse en otro, sino entrar en alianza (aberrante), en contagio, en *inmición* con el (lo) diferente. El devenir no va de un punto a otro, sino que entra en el ‘entre’ del medio, es ese ‘entre’” (Perlongher, 1997:68). Estamos, claro, ante el universo político-conceptual de Deleuze y Guattari una vez más. Pero es que, es evidente, resulta clave en la amalgama del pensamiento de Perlongher para poder visualizar, postular y recorrer efectiva y performativamente planos de acción sustraídos de las lógicas heterorreproductivas, en otras palabras, le permiten deslizarse hacia formas que niegan la reproducción de la heteronormatividad sobre los cuerpos y los afectos y la heterorrelacionalidad como paradigma dominante (o incluso único y excluyente). La producción de climas e intensidades, tan cara a Perlongher incluso poéticamente, muestra que ha sabido articular algunas modalidades inéditas o desconocidas (antes que “nuevas”, pues la lógica de la novedad resulta demasiado favorable y consecuente con la dimensión nocional de futuro) para la experimentación abierta e indeterminada, y no solo en este sentido. Y además, la noción de “revolución molecular”, que toma más específicamente de Guattari (y para hacerle justicia, en este punto debe mencionarse también la influyente labor de Suely Rolnik), habilita una perspectiva de ese término, pesado ya en los años '80, que al oponerse a lo molar resulta repelente y reactivo, irreductible, a cualquier orden de redención. Así, las referencias a la experimentación de cartografías deseantes, en el archivo-Perlongher, son numerosas, aunque de sus ensayos más conocidos se puede ver con minucia en “Los devenires minoritarios”, publicado en 1991. De todos modos, si recordamos lo considerado más atrás en torno al éxtasis místico de la religión, vemos transversalizarse un interés siempre presente (aunque podamos decir que en este momento Perlongher mira para arriba y ya no para adelante, si acaso alguna vez miró para adelante y no siempre para arriba, hacia las formas del éxtasis que mutan de sexuales a místicas); ese interés queda registrado con claridad en su respuesta a la revista *Babel*, en 1989, al ser consultado por la militancia política. Entonces declara que

(...) trato de mantenerme al tanto de los movimientos alternativos de minorías. Sé que los límites actuales de la política son estrechos y anacrónicos, pero tampoco me seduce la bovinidad del posmodernismo a lo Baudrillard. Las mutaciones que me interesan pasan más bien por lo microscópico, por lo molecular, en cierto sentido por lo existencial, sin dejar de ser colectivas o, mejor, “neotribales” (Perlongher, 1997:18).

¹⁹ Es imposible, aquí, resistir la tentación de traer la proclama anarcolibertaria de Paco Vidarte a la conversación; considerada “un interruptor”, su tónica, como la de Perlongher, nos sigue desafiando (Vidarte, 2007).

Y otra forma, que casi no se ve de tan evidente, de tan obvia y omnipresente, es la de la errancia homosexual, el *yire* marica, ya suficientemente señalada en estas páginas. Y no es solamente la afirmatividad de esa errancia, la fricción gozosa entre los cuerpos -peligros mediante-, la corporalidad colectiva e impersonal de la orgía: es también su socialidad, precisamente, y el ecosistema afectivo cuir y festivo que trae consigo: las tías, las amigas. Además, esa socialidad (perdida o “desaparecida”, como vimos, hacia los '90, según su visión, pero no necesariamente finalizada) nos deja un archivo recuperable en la intempestividad acrónica de las temporalidades posibles. Una relacionalidad, por fin, que sin ser transparente o meramente fenoménica deja una señal, a lo sumo, en y de los cuerpos deseantes (deseosos y deseables) en situación de *yire* que se necesitan para tener sexo (y no puede ser menos para un etnógrafo, cuyo valor de lo empírico no es fácilmente descartable). Esos placeres y goces (sin diferencia escolástica del psicoanálisis) es posible que no resulten fácilmente recuperables para la normalidad social ni el *mainstream*, al menos en su filón más cáustico -que por cierto los define. Llegados a este punto, para volver a las ya dispersas referencias antisociales, podemos preguntarnos si acaso no guardarían un parentesco cuir con las utopías concretas y las modalidades de reproducción y transmisión queer que plantea José Esteban Muñoz (2020), así como ciertas articulaciones sexodisidentes que realiza Tim Dean (2009), próximo a este corpus teórico. Y esto permite, también, mostrar críticamente cierto idealismo abstracto que queda exhibido tanto en Bersani como en Edelman al no poder detectar formas más específicas y coexistentes, materialmente hablando, de desenfreno queer (se advierte nítido en Bersani (1995), cuando plantea que una orgía no tiene nada que ver con la comunidad).

Entonces, si articulamos todo lo desarrollado en torno a la pura negatividad con estas últimas inflexiones propuestas, podríamos decir que estas acciones no afirman la negatividad sino que sugieren una forma de negatividad afirmativa: corroen o corrompen, disienten y desterritorializan, pero para, en el mismo movimiento de bucle, reconfigurar conforme a una (micro)política del deseo, suturar agenciamientos amenazados, proponer prácticas desconocidas, entre otras. Esa es la tensión o paradoja, indecible, cuya yuxtaposición organiza su sintaxis. Desde ya, el futurismo reproductivo queda asediado igualmente. Cabría dejar abierta la pregunta acerca de si es posible imaginar un tiempo (¿futuro?) sin reproducción (idéntica, serializada o a secas) o, mejor, sin (hetero)reproductivismo -como condición de posibilidad.²⁰

Por su parte: Perlongher puede ser antisocial en la medida en que lo social se asocia a la normalidad (incluyendo la incipiente normalidad gay como identidad social), pero esto no significa que no haya, que no pueda haber o ponerse en acto, alguna o cualquier forma de sociedad. Y al mismo tiempo, puede poner un énfasis en la negatividad en la medida en que se interesa -paradigma genético mediante- en una implosión del regodeo sexual disruptivo e irrecuperable para la reproducción social, en tanto placeres perversos, pero esto no significa que no presuponga un cuerpo social como escenario deseante. Finalmente, Perlongher, más allá del FLH, puede dar una señal antirredentorista en la medida en que no hay específicamente, como postergación, un proyecto realizable en el futuro tras las luchas del presente, pero esto no habilita a pensar forma alguna de antifuturismo, ya que esas relaciones inéditas que dan vida a otro mundo se estaban experimentando efectivamente: esto es, el futuro ya está en el presente, se solapan; si no hay futuro, es porque ya llegó.

Referencias bibliográficas

Fuentes

FRENTE DE LIBERACIÓN HOMOSEXUAL. Documento *Sexo y revolución*. Buenos Aires, diciembre 1974 [1973].

²⁰ El problema del (anti)futurismo, o del futuro como dimensión en general, desde ya que es un tema de vasto alcance, y además hoy tiene una insistencia muy notable dentro del pensamiento contemporáneo en su sentido más expandido. Por eso vale aclarar que nuestro enfoque siempre estuvo recortado a las tesis queer antisociales y no consideramos todo lo demás al exceder el propósito del recorrido.

- FRENTE DE LIBERACIÓN HOMOSEXUAL: Revista *Somos* [Colección completa]. Buenos Aires, n. 1 (diciembre 1973) a n. 8 (enero 1976).
- PÉREZ ÁLVAREZ, Sergio; SAL LLARGUEZ, Ramón y PERLONGHER, Néstor. *La familia abandonada y sus consecuencias*. Buenos Aires, Eudeba-CEA, 1981.
- PERLONGHER, Néstor. *Correspondencia*. Buenos Aires, Mansalva, 2016.
- PERLONGHER, Néstor. *Papeles insumisos*. Buenos Aires, Santiago Arcos, 2004.
- PERLONGHER, Néstor. *Poemas completos*. Buenos Aires, Seix Barral, 2003 [1997].
- PERLONGHER, Néstor. *El negocio del deseo. La prostitución masculina en San Pablo*. Buenos Aires, Paidós, 1999 [1987].
- PERLONGHER, Néstor. *Prosa plebeya*. Buenos Aires, Colihue, 1997.

Bibliografía

- AHMED, Sara. *La política cultural de las emociones*. México, PUEG-UNAM, 2015.
- AHMED, Sara. *La promesa de la felicidad. Una crítica cultural al imperativo de la alegría*. Buenos Aires, Caja Negra, 2019.
- BERLANT, Lauren. *El optimismo cruel*. Buenos Aires, Caja Negra, 2020.
- BERNINI, Lorenzo. *Las teorías queer. Una introducción*. Barcelona, Egales, 2018.
- BERNINI, Lorenzo. *Apocalipsis queer. Elementos de teoría antisocial*. Barcelona, Egales, 2015.
- BERSANI, Leo. FREUCAULT y el fin del sexo. *Litoral. école lacanienne de psychanalyse*, n. 42, México, Febrero 2009), pp.33-40. [2005]
- BERSANI, Leo. *Homos*. Buenos Aires, Manantial, 1998 [1995].
- BERSANI, Leo. ¿Es el recto una tumba? En: LLAMAS, Ricardo (comp.) *Construyendo sidentidades. Estudios desde el corazón de una pandemia*. Madrid, Siglo XXI, 1995, pp.79-115. [1988]
- CVETKOVICH, Ann. *Un archivo de sentimientos. Trauma, sexualidad y culturas públicas lesbianas*. Barcelona, Bellaterra, 2018.
- DEAN, Tim. *Unlimited Intimacy. Reflections on the subculture of barebacking*. Chicago & London, The University of Chicago Press, 2009.
- DERRIDA, Jaques. *Mal de archivo. Una impresión freudiana*. Madrid, Trotta, 1997.
- DEUTSCHER, Penélope. *Crítica de la razón reproductiva. Los futuros de Foucault*. Buenos Aires, Eterna Cadencia, 2019.
- EDELMAN, Lee. *No al futuro. La teoría queer y la pulsión de muerte*. Barcelona, Egales, 2014 [2004].
- ERIBON, Didier. *Una moral de lo minoritario. Variaciones sobre un tema de Jean Genet*. Barcelona, Anagrama, 2004 [2001]
- FOUCAULT, Michel. *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber*. Buenos Aires, Siglo XXI, 2008 [1976].
- FOUCAULT, Michel. *La arqueología del saber*. Buenos Aires, Siglo XXI, 2005 [1969].
- GASPARRI, Javier. El archivo abierto de Néstor Perlongher: derivas y mapas. En: ARNÉS, Laura, DOMÍNGUEZ, Nora y PUNTE, María José (dirs.); TORRE, Claudia y BERTÚA, Paula (coord. vol.). *Historia feminista de la literatura argentina*. Vol. 5: *Fronteras de la literatura. Artistas, géneros e intermedialidad*. Villa María, EDUVIM, 2021. En prensa.
- GASPARRI, Javier. *Literatura y límite en la obra de Néstor Perlongher*. Tesis Doctoral. Doctorado en Humanidades y Artes, mención Literatura. Facultad de Humanidades y Artes, Universidad Nacional de Rosario, 2019.
- GASPARRI, Javier. *Néstor Perlongher. Por una política sexual*. Rosario, HyA, 2017.
- HALBERSTAM, Jack. *El arte queer del fracaso*. Barcelona, Egales, 2018.

- HALBERSTAM, Jack. El giro antisocial en Estudios Queer. En: AAVV. *El cuerpo queer*. Buenos Aires, Letra Viva, 2015.
- HOCQUENGHEM, Guy. *El deseo homosexual*. Barcelona, Melusina, 2009 [1972].
- HUARD, Geoffroy. *Los antisociales. Historia de la homosexualidad en Barcelona y París, 1945-1975*. Madrid, Marcial Pons, 2014.
- KOSOFKY SEDGWICK, Eve. *Tocar la fibra. Afecto, pedagogía, performatividad*. Madrid, Alpuerto, 2018.
- LOVE, Heather. *Feeling Backward. Loss and the Politics of Queer History*. Cambridge (M.) & London, Harvard University Press, 2007.
- MACÓN, Cecilia y SOLANA, Mariela (ed.). *Pretérito indefinido. Afectos y emociones en las aproximaciones al pasado*. Buenos Aires, Título, 2015.
- MIELI, Mario. *Elementos de crítica homosexual*. Barcelona, Anagrama, 1979.
- MORENO, María. Perlongher en primera. En: *El fin del sexo y otras mentiras*. Buenos Aires, Sudamericana, 2002, pp.232-235. [1996]
- MUÑOZ, José Esteban. *Utopía Queer. El entonces y allí de la futuridad antinormativa*. Buenos Aires, Caja Negra, 2020.
- PRECIADO, Paul B. ¿Quién defiende al niño queer? *Libération*. Paris, 14 de enero de 2013 [<https://paroledequeer.blogspot.com/2014/08/quien-defiende-al-nino-queer-paul-preciado.html>].
- PRECIADO, Paul B. Terror anal: Apuntes sobre los primeros días de la revolución sexual. En: HOCQUENGHEM, Guy. *El deseo homosexual*. Barcelona, Melusina, 2009.
- RAPISARDI, Flavio y MODARELLI, Alejandro. *Fiestas, baños y exilios. Los gays porteños en la última dictadura*. Buenos Aires, Sudamericana, 2001.
- SÁEZ, Javier. Heterofuturibilidad. En: AAVV. *Barbarismos queer y otras esdrújulas*. Barcelona, Bellaterra, 2017, pp.225-227.
- SÁEZ, Javier y CARRASCOSA, Sejo. *Por el culo. Políticas anales*. Madrid, Egales, 2011.
- SCHÉRER, René y HOCQUENGHEM, Guy. *Álbum sistemático de la infancia*. Barcelona, Anagrama, 1979.
- VESPUCCI, Guido. *Homosexualidad, familia y reivindicaciones. De la liberación sexual al matrimonio igualitario*. Buenos Aires, UNSAM Edita, 2017.
- VIDARTE, Paco. *Ética marica*. Barcelona, Egales, 2007.