

Autobiografía queer: Una crítica al discurso heteronormativo patriarcal en *Los putos castos. Memorias inconfesables de un doble discurso* de Gonzalo García Valdivieso

Javier E. García León / University of Ottawa

Resumen

En el artículo se analiza la obra *Los putos castos. Memorias inconfesables de un doble discurso* (2010) del periodista y escritor Gonzalo García Valdivieso. Se parte de la hipótesis de que en esta autobiografía se desarrolla una crítica al discurso heteronormativo patriarcal de los años cincuenta y sesenta propio de la hibridación entre el discurso disciplinar heteropatriarcal colonialista y la religión católica en Colombia. El marco de interpretación que guía este estudio se rige por los postulados de teóricos *queer* como Michel Foucault, Judith Butler, Beatriz Preciado, Andrea Smith, José Quiroga, entre otros.

Palabras clave: autobiografía colombiana, estrategias *queer*, heteronormatividad, sociedad disciplinar, discurso religioso

Abstract

This paper examines the autobiography *Los putos castos. Memorias inconfesables de un doble discurso* (2010) by journalist and writer Gonzalo García Valdivieso. This study explores how *Los putos castos* develops a critique towards the heteronormative discourses produced by the Catholic Church and the disciplinary heteronormative and patriarchal society in Colombia during the 50s and 60s. The study not only characterizes the heteronormative discourses, but also examines the *queer* strategies that allow the writer to subvert patriarchal heterocentric practices. To analyze García Valdivieso's autobiography, approaches from queer theorists such as Michel Foucault, Judith Butler, Beatriz Preciado, Andrea Smith, José Quiroga, among others, are used.

Keywords: Colombian autobiography, queer strategies, heteronormativity, disciplinary society, religious discourse

De acuerdo con K.M. Sibbald (2010), la autobiografía moderna ha cuestionado la idea de que dicho género literario es unitario y monológico. Para esta crítica, el Yo representado en las autobiografías actuales se ha convertido en un elemento contestatario colectivo donde las distintas versiones de este revelan diversas formas de disidencia, conflictos culturales e hibridez social. En otras palabras, la autobiografía moderna se convierte en un discurso polifónico donde se exploran las discontinuidades y modos de subjetivación por los que pasan los individuos. Un claro ejemplo de esto es la autobiografía homoerótica *Antes que anochezca* (1992) de Reinaldo Arenas. En esta obra, se lleva a cabo un estremecedor testimonio político y personal sobre la vida del escritor cubano bajo el régimen de Fidel Castro. En ella hay una crítica feroz al control político del régimen, específicamente se cuestiona el poder biopolítico que ejerce el gobierno castrista sobre el cuerpo de la población cubana. Arenas denuncia las prácticas heteronormativas que buscan controlar al individuo, pues estas clasifican a los sujetos en dos grupos: los normales, fieles al régimen, y los abyectos, disidentes. En su obra, además, Arenas utiliza el discurso de la loca o maricón como una estrategia para subvertir las prácticas de control sexual del régimen. De este modo, la obra del escritor cubano se convierte, siguiendo a Alma Alarcón-Negy, en uno de los pilares centrales de la autobiografía homoerótica moderna latinoamericana, pues descentra el discurso heteronormativo desde una visión latinoamericana *queer* (Alarcón-Negy 2008, 645).

En este mismo grupo de autobiografías homoeróticas latinoamericanas, se encuentra la obra *Los putos castos. Memorias inconfesables de un doble discurso* (2010) (LPC) del escritor colombiano Gonzalo García Valdivieso (Bucaramanga, 1943). Este antropólogo, escritor, investigador y activista de los derechos homosexuales empieza a ser reconocido en el periodismo nacional por sus columnas de opinión *Salgamos del clóset*, publicadas en el diario *El Tiempo*. En estas, posteriormente editadas a manera de libro bajo el título *Arco iris en El Tiempo. Salgamos del closet* (2006), se exploran diversas temáticas homosexuales desde una perspectiva crítica y contestataria. De acuerdo con el mismo García Valdivieso en entrevista para la revista *Arcadia* (2011), su producción periodística y literaria tiene como objetivo analizar la doble moral de la burguesía colombiana, especialmente el arribismo, la prepotencia y el racismo; elementos que según el escritor hacen parte de la típica familia burguesa latinoamericana (Restrepo 2011).

En *Los putos castos (LPC)* se narra parte de la vida de este escritor, específicamente, su infancia y adolescencia en la Colombia de los años 50 y 60. García Valdivieso se enfoca en describir su niñez y juventud bajo el yugo del discurso católico y familiar latinoamericano de la época. Entre los propósitos de García Valdivieso se encuentra realizar una auto-antropología que le permita entender lo que significa ser homosexual y los efectos que esto tiene en la sociedad colombiana de los 50. En sus palabras: “Seré mi propio ratón de laboratorio, penetraré en mí mismo, violaré mi más hermética privacidad. Abriré ese maletón de memorias inconfesables para poder hablar, en su real dimensión, las mataduras sociales y psicológicas que produce el hecho de desear a alguien del mismo sexo” (2010, 14). Así la obra tiene por finalidad convertirse en documento etnográfico homosexual en clave autobiográfica.¹

De esta manera, el objetivo de este artículo es analizar el discurso homoerótico *queer* presente en *LPC*. Cabe mencionar que este producto cultural no ha sido analizado por la crítica especializada, haciendo que el presente estudio sea pionero en el análisis de la obra de este escritor colombiano. Para la lectura de la obra, se parte del postulado central de que la narración autobiográfica moderna es: “una epistemología de lo social que considera a cada persona la síntesis individualizada, creadora y activa de una sociedad” (Mallimaci y Jimenez 2006, 60); es decir, la autobiografía es una reflexión sobre los aspectos socioculturales de una sociedad partiendo de un relato individual. *LPC* es, entonces, un análisis autoetnográfico de la sociedad colombiana donde lo individual y lo social se entretienen. Para Giancarlo Cornejo, la autobiografía *queer* es un ejercicio de recuperación de la historia propia marcada por exclusiones violentas, dominación y subyugación con el fin de comprender la manera en que la normatividad heterosexual actúa sobre los cuerpos y las subjetividades de los sujetos afeminados (Cornejo 2011, 79). Para este mismo crítico, problematizar la propia experiencia abre la posibilidad de resignificación, reparación y subversión como principios que permiten vivir la vida como se quiere y no bajo el yugo de la matriz heterosexual.

Específicamente, aquí se sostiene que en la autobiografía *queer* de García Valdivieso se desarrolla una crítica al discurso heteronormativo patriarcal de los años cincuenta cuya principal característica es la hibridación del discurso disciplinar socio-familiar con el discurso católico. Además, en su relato, el autor pone en marcha una serie de prácticas periféricas cuyo propósito central es desestructurar la hegemonía heteropatriarcal presente en la sociedad colombiana de los años cincuenta y cuyos orígenes se encuentran en las lógicas coloniales por las que pasó el continente americano (*Settler colonialism*). Para corroborar dicha hipótesis, el texto se estructura de la siguiente manera. Primero, se inscribe la obra dentro de la producción artística gay/*queer* colombiana. Posteriormente, se caracteriza el discurso heteronormativo y sus orígenes coloniales y se discuten los mecanismos de control y funcionamiento de

dicho régimen en la sociedad colombiana de los años 50 y 60. En tercer lugar, se analiza el discurso homoerótico y las estrategias *queer* que le sirven al escritor colombiano para subvertir el discurso heteronormativo religioso analizado en la primera sección. Específicamente, se muestra cómo García Valdivieso es capaz de desterritorializar su cuerpo y sus prácticas sexuales y cómo se apropia del discurso disciplinar, específicamente de la confesión, y la convierte en una práctica subversiva.

La literatura *queer* colombiana, de acuerdo con las propuestas de Daniel Balderston y Gina Ponce de León, tiene su origen en la obra del poeta Porfirio Barba Jacob a inicios del siglo XX.² Su obra poética, desde la pansexualidad, describe profundamente la ansiedad que siente el sujeto desplazado/exiliado, es decir, el individuo cuya homosexualidad lo lleva a ser considerado una deshonra para la sociedad colombiana (Ponce de León 2016, 343). De este modo, para los escritores colombianos de inicios del siglo XX, no existía la posibilidad de declararse abiertamente homosexual, por ello este tema no era el centro de su producción literaria. No es sino hasta mediados del siglo XX que se empiezan a encontrar personajes secundarios homosexuales en diferentes obras, por ejemplo, en *Aires de tango* (1973) de Manuel Mejía Vallejo y en *El divino* (1986) de Gustavo Álvarez Gardeazábal (Balderston 2008, 1064). La escritora Barranquillera, Marvel Moreno sería, tal vez, quien más se destaca en este aspecto pues en toda su producción se exploran elementos como la inversión de roles sexuales, además de contar con numerosos personajes homosexuales. Esto mismo sucede en algunos cuentos del reconocido escritor Andrés Caicedo, quien trata el tema de la transexualidad por lo menos en uno de sus cuentos, “Besacalles” (Balderston 2008, 1066).

Sin embargo, son el poeta Raúl Gómez Jattin y narradores como Fernando Molano, Ana María Reyes, Rubén Vélez, Fernando Vallejo y Jaime Manrique quienes inician el “coming out of the closet” de la literatura gay colombiana. Jattin, por ejemplo, con su reconocido poema “Priapo en la hamaca” posiciona el deseo homoerótico como un tema literario central y digno de una exploración compleja (Balderston, 2008 1068). Por su parte, Molano, presenta en *Un beso de Dick* (1992) “un *bildungsroman* con dimensiones homoeróticas” que “narra la ‘salida del clóset’ de Leonardo y Felipe, dos jóvenes que son puestos a prueba en la escuela, la casa y la calle (Balderston, 2008 1069). Ana María Reyes publica *Entre el cielo y el infierno. Historias de gays y lesbianas* (2003), una serie de cuentos en donde los protagonistas son un hombre homosexual y una lesbiana. Tal vez el más reconocido de los escritores colombianos es Fernando Vallejo, quien en varias de sus obras, *La virgen de los sicarios* (1993) por ejemplo, explora el tema del sicariato, la droga y la adolescencia gay. De acuerdo con Ponce de León, “The combination of these themes, and their contextualization in the environment of social tragedy, make the queer topic as equally problematic as the matter of paid assassins” (2016, 353). Además de

estos escritores, recientemente Alonso Sánchez Baute ha hecho en sus obras una representación explícita de los temas *queer* en obras como *Libranos del bien* (2011) y *Al diablo la maldita primavera* (2013). En la segunda, por ejemplo, explora “the extreme experience of solitude that can be a part of the isolation felt by gays in Colombian society” (Ponce de León 2016, 354). Además, un análisis de esta obra, desde una perspectiva crítica sobre el neoliberalismo *queer*, es desarrollada por David García en este número de la revista. Otras obras *queer* escritas por reconocidos escritores colombianos contemporáneos son *Melodrama* (2006) y *El mundo de afuera* (2014) de Jorge Franco, además de *Delirio* (2004) de Laura Restrepo. Adicionalmente, no se puede dejar de mencionar la producción del barranquillero John Better, con sus obras *Locas de la felicidad* (2009) y su más reciente publicación *A la caza del chico espantapájaros* (2016). A estas obras se suma *Un mundo huérfano* (2016), una novela del también barranquillero Giuseppe Caputo, la cual ha recibido excelentes críticas por parte de otros escritores colombianos.

De acuerdo con Ponce de León, la representación de los temas gay en la literatura colombiana denuncia la marginalización de lo *queer* dentro del patriarcado latinoamericano y al mismo tiempo navega en una ola de desconcierto en tanto que los personajes contemporáneos gay buscan aceptación dentro de esta misma sociedad patriarcal: “In postcolonial Colombia, gays are doubly marginalized, both from the impossibility of society to create a cultural understanding of queerness and from the inability of gays to fit into the patriarchy” (2016, 361). Este patriarcado que funciona bajo el régimen heteronormativo y que se imbrica con el discurso religioso en los años 50 y 60 es el que García Valdivieso denuncia en *LPC*, como se verá a continuación.

De acuerdo con José Quiroga, en Latinoamérica, a finales del siglo XX, el Estado definió los sectores, los comportamientos y las prácticas de la población de manera que pudiera regular la “forma” del cuerpo nacional (Quiroga 2000, 12). Dicha definición, ayudó a la jerarquización de las razas y de las sexualidades determinando qué sujetos debían constituir el ideal de nación. En *LPC*, García Valdivieso describe a la sociedad colombiana propia de las regiones de Bucaramanga y Bogotá. Para el autor, esta sociedad se caracteriza por un clasismo y racismo exacerbados. En ella, la apariencia y el origen étnico juegan un rol central en las diversas escalas sociales que se estructuran dentro de la nación colombiana. Al referirse a sus viajes a la capital cuando niño afirma:

De cualquier manera, mal o bien portados, dos veces al año terminábamos temperando donde el primo. Con el tiempo entendimos que la verdadera intención no era sancionarnos ni premiarnos, sino que despercudiésemos y creciésemos con el cambio de clima, que superásemos en blancura y en alzada al promedio familiar, pues según la creencia social, la buena raza tiene mucho que ver con el color y

la estatura. Los adultos siempre decían: “Entre más altura y blancura, menos indio el mestizaje y mejor el porte y el linaje”. (García Valdivieso 2010, 31)

En este fragmento es evidente cómo la sociedad colombiana se estructura por medio de discursos racializados sobre el Otro. Hay una serie de representaciones en torno a lo que significa ser blanco o indígena (indio). Estas representaciones, siguiendo a Frantz Fanon y su estudio sobre el individuo negro, circulan como verdades estáticas, homogéneas y unitarias (2009, 167); es decir, se convierten en imaginarios sociales que rigen nuestro actuar. Para el caso que aquí concierne, se podría hablar de una psique indígena o aborigen, en clara alusión al concepto de psique negra propuesto por Fanon, es decir, a la apropiación de un inconsciente colectivo donde el otro blanco es mejor y se convierte en el deber ser de los individuos racializados que buscan integrarse al ideal de nación propuesto por el Estado, por esto la necesidad de diferenciarse del otro, del indígena que representa la inferioridad. Esta representación es propia del discurso moderno donde el atraso y la barbarie son asignadas al indígena y la civilización, “el linaje”, al individuo blanco.

Este punto es importante pues la denuncia de García Valdivieso está directamente relacionada con la colonialidad del poder que sirve para caracterizar los procesos de jerarquización de los individuos luego del proceso de colonización en Latinoamérica. Para Ramón Grosfoguel, la colonización generó una serie de jerarquías globales que ponen al hombre europeo/capitalista/militar/cristiano/blanco/heterosexual como modelo de individuo que debe regir las naciones latinoamericanas, haciendo que todos los otros sujetos se posicionen en escalas de inferioridad respecto a este (2008, 24). Esto es central en tanto que García Valdivieso es consciente de que en la sociedad latinoamericana, el racismo, el clasismo y la heterosexualidad se entretujan como discursos normativos sobre el deber ser del individuo.

En efecto, para García Valdivieso, los valores que circulan en la sociedad colombiana son propiamente colonialistas, incluso al hablar de su familia, el escritor relata cómo su hermana, al ser más blanca que los otros, obtuvo un nombre extranjero que le permitiera diferenciarse de esa “estirpe de nombres comunes que llevaban sus hermanos, el solo color de su piel la hacía mejor comparada a sus hermanos de piel morena, ojos negros y de pelo oscuro, ella en el argot popular, era de mejor familia” (García Valdivieso 2010, 61).

A este discurso colonialista y racista se suma un discurso heteronormativista sobre la sexualidad cuyo objetivo central es regular las prácticas sexuales de los individuos en la nación. Sus orígenes también se pueden rastrear en las lógicas coloniales, pues la heterosexualidad se instituye, desde el discurso colonial, como un discurso normativo que además de generar jerarquías de raza, lengua y de producción del conocimiento, también produjo una jerarquía sexual: “donde se otorga primacía a los heterosexuales

sobre los homosexuales y lesbianas” (Grosfoguel 2006, 47). Es importante recordar que la mayoría de los pueblos indígenas en las Américas no consideraban que las prácticas homosexuales fueran una conducta abyecta. Para Andrea Smith, cuando los colonizadores llegaron a las Américas, vieron la necesidad de instaurar el patriarcado heteronormativo en las comunidades indígenas porque sabían que estas comunidades no aceptarían la dominación colonial si sus propias sociedades no se estructuraban a través de una jerarquía social de la sexualidad (Smith 2011, 59). De este modo, el heteropatriarcado debe ser interpretado como producto de la colonialidad.³

De esta manera, el proceso que Michel Foucault describió en *Historia de la sexualidad* también tuvo lugar en las sociedades latinoamericanas luego del proceso de colonización (Quiroga 2000, 13). En sus palabras, luego de la sociedad soberana, donde la forma de poder decide sobre la muerte, surge una nueva forma de regulación que calcula técnicamente la vida, en términos de población, salud o de interés nacional, una sociedad disciplinar (Foucault 1997, 71). Esta es un régimen que forma parte de la administración de los cuerpos y de la gestión calculada de la vida, es decir, se construye a sí misma como una biopolítica destinada a producir cuerpos heterosexuales. Su objetivo central es aportar la fuerza de trabajo a la máquina capitalista y considera como abyectas a otras formas de identificación sexual que no cumplen con el propósito reproductor (Preciado 2008, 57).

En *LPC*, García Valdivieso es consciente de que el discurso biopolítico de los años cincuenta y sesenta en Colombia se alimenta de esta visión disciplinar sobre el individuo, pues al mismo tiempo que busca controlar el cuerpo de hombres y mujeres, concibe como anormales a otras formas de identificación sexual, generando binarios que buscan controlar a los sujetos. De este modo, al referirse a esos años, en *LPC* se puede leer que:

Las mujeres no podían votar, casi ninguna iba a la universidad, gozaban de muy pocos derechos jurídicos y patrimoniales, y tenían que manchar sábana en la noche de la luna de miel, de lo contrario, el marido, ofendido y humillado, las devolvería al otro día trompeadas, pateadas y amoratadas a la casa de sus padres... *La palabra “gay” aún no aludía a la homosexualidad, y está, según el Código Criminal de 1936, era una fechoría que se pagaba con la cárcel.* Los héteros, podían volverse maricas si los estimulaban o convencían. Se tenía la idea que a las niñas las preñaban en las piscinas y en las tinas, y nadie conocía a una lesbiana, así caminaban cogidas de la mano por la carrera 7ª o se besuquearan apasionadamente en pleno atrio de la catedral. (García Valdivieso 2010, 54; énfasis agregado)

Como se evidencia, en la sociedad descrita por García Valdivieso existe un régimen disciplinar que controla no

solo las prácticas culturales como el matrimonio, sino sobre todo las prácticas sexuales. El binomio masculino/femenino pone en evidencia el poderío del patriarcado sobre el cuerpo femenino y el binomio heterosexual/homosexual describe claramente las relaciones de centro y periferia que se estructuran entre estos dos grupos de sujetos. Como afirma Ponce de León, “Colombian society had adapted this traditional gender ‘performance’” [la heterosexualidad] y, por consiguiente, “what does not fit the traditional definition of gender has been considered a deviation” (2016, 350). En efecto, el homosexual para la época se vuelve una desviación y, bajo los principios disciplinares, un sujeto que debe ser patologizado.

Por otra parte, cabe resaltar el hecho de que la sociedad disciplinaria latinoamericana se caracteriza por estar conectada al discurso religioso. Como se sabe, hay una hibridación cultural en las sociedades latinoamericanas que no necesariamente permiten hablar de etapas específicas en el desarrollo histórico; es decir, los pasos de la modernidad a la posmodernidad no son lineales y claramente diferenciados en los países colonizados.⁴ Siguiendo a Néstor García Canclini, se puede hablar de una hibridación cultural en donde se superponen momentos y discursos (1989, 49). De este modo, el discurso de la razón y el desarrollo se conecta con el discurso religioso y moral del catolicismo en Colombia. Así, uno de los personajes centrales en la vida de García Valdivieso, su abuela, muestra este hibridismo cultural lleno de estereotipos frente al otro y que refleja la ideología católica, tradicional de la época. Al hablar sobre los musulmanes, por ejemplo, afirma:

Los musulmanes son todos unos pervertidos. El abuso de menores y el sexo entre hombres es herencia islámica...La iglesia católica creó las cruzadas precisamente para defenderse de la degradación musulmana. Está escrito que el anticristo nacerá de un musulmán y de una judía. Que se llamará Sofia Walter. (García Valdivieso 2010, 48)

Sumado a lo anterior, en la biografía de García Valdivieso se describe claramente la manera cómo los curas católicos de la época construyen por medio de la confesión un discurso sobre los que significa ser homosexual. Este discurso se caracteriza por ser degradante y por tener serias implicaciones en la psique de los jóvenes de los años cincuenta que asistieron a colegios católicos. Así, cuando el padre de Gonzalo decide llevarlo al internado católico lo hace debido a que allí podrá volverse macho y dejar de ser mimado por su madre. En la entrevista que los padres tienen con el cura, el padre afirma que su hijo es un niño que solo quiere vivir peinándose el copete y mirándose al espejo, bailoteando el día entero (García Valdivieso 2010, 88). Esta descripción del padre hace clara referencia a la *performancia* de género no estrictamente heteronormativa que practica Gonzalo. A este respecto es importante recordar que la construcción de género se enmarca dentro de los discursos y prácticas sociales patriarcales. Así, el hecho de que Gonzalo

no se comporte de acuerdo al ideal masculino lo lleva a ser castigado. El padre y el cura se convierten entonces en dos agentes de la sociedad disciplinar que buscan normativizar al individuo.⁵ Gonzalo llega incluso a afirmar que tenía miedo a su homosexualidad, ser “marica” no es “normal”:

Fueron épocas de remordimientos y autoflagelación, porque me habían convencido de que mediante el dolor y el arrepentimiento podía borrar las secuelas de este doble pecado—mortal y contra natura—, pero solo Dios sabía hasta dónde debía llegar con el dolor. El proceso de tormento era siempre el mismo: encontraba un sujeto, lo perseguía, me relamía, me masturbaba, me sentía un pecador empedernido, me confesaba, me arrepentía y luego planeaba las penitencias y los suplicios. (García Valdivieso 2010, 70)

De este modo y tomando los principios de Judith Butler en torno a la performance de género, es importante mencionar que el “yo” es solo producido en relación con lo que se quiere que “yo” sea, la idea de mi propio deseo se debe negociar con lo que los otros quieren que yo desee (2004, 200). El fragmento anterior, muestra cómo la psique heteronormativa se convierte en la psique del dominado. En este caso, el inconsciente colectivo heterodominante se convierte, gracias al discurso religioso y de la familia en el inconsciente colectivo de Gonzalo. Los aparatos ideológicos del estado logran, entonces, implantar su discurso en el otro, pues la presión familiar y religiosa construyen una representación de lo que significa ser hombre, mujer y “marica”. Siguiendo a Butler, cabe recordar que no seguir las normativas sociales y *performar* de otra manera tiene un riesgo social: “El sujeto está obligado a repetir las normas que lo han producido, pero esa repetición crea un ámbito de riesgo porque, si no consigue restaurar las normas “correctamente”, se verá sujeto a sanciones posteriores y sentirá amenazadas las condiciones imperantes de su existencia” (Butler 2001, 40). Sin embargo, es solo a través de este riesgo que se pueden generar cambios en los discursos normativo-disciplinares.

En cuanto a ser denominado marica, García Valdivieso afirma que la injuria llegó pronto a su vida. Sus compañeros de colegio no paraban de llamarlo “loca”, “puto” “maricón”, entre otros términos. Este elemento es de suma importancia en tanto que la vida del escritor colombiano estuvo marcada por la homofobia. De acuerdo con Giancarlo Cornejo, la homofobia depende del poder que las palabras tienen para herir, pues la injuria marca el cuerpo y define identidades mucho antes de que el cuerpo tome conciencia de dicha marca (2011, 82). La posibilidad que tiene el niño injuriado es apropiarse del signo y resignificarlo como lugar de enunciación y marca identitaria contestataria, lo que hará Gonzalo más adelante durante su juventud.

La injuria, además, va acompañada de la medicalización de la homosexualidad, pues el pensamiento moderno crea una nueva enfermedad, el deseo homosexual, donde los

sujetos son clasificados dependiendo de sus prácticas sociales/sexuales (Guy Hocquenghem 2009, 12). De este modo, la homosexualidad y el ser femenino son considerados como prácticas inferiores, pues ser homosexual es como ser una mujer histérica, categorías que sirven para clasificar a aquellos individuos que no son útiles en la producción de capital. El marica, en *LPC*, es el hombre pasivo o feminizado, a diferencia del activo quien no es considerado homosexual.⁶ Esto se evidencia en la obra cuando Gonzalo empieza a tener relaciones sexuales con los curas y los compañeros de su colegio; la clasificación de marica cobra vida en diversos momentos de su narración. De hecho, uno de sus compañeros heterosexuales con quien Gonzalo tenía relaciones sexuales afirmaba: “No me tome a mal, que yo no tengo nada de marica, pero si uno come burra, ¿por qué no va a comer culo de loquita? Maricas ellos, que hacían las veces de mujercitas” (García Valdivieso 2010, 130). Como se observa en la cita y siguiendo los postulados de Javier Seaz y Sejo Carrascosa, la masculinidad de los hombres de la época e incluso en la actualidad se construye de una manera binaria: pues por una parte se manifiesta evitando a toda costa la penetración, pero por otra con una autorización para penetrar lo que sea, incluyendo a otros varones (2011, 13). Así, el compañero de Gonzalo manifiesta su masculinidad firmemente al ponerlo, a este último, en el lado femenino, el penetrable. Esta construcción de la masculinidad en relación con la penetrabilidad es parte constitutiva de la sexopolítica heterosexual.⁷

Todas esas expresiones negativas hacia el sexo anal, ese acoso a los niños mariquitas con la amenaza de la penetración, todo eso forma parte de este régimen de terror que llamamos *régimen heterocentrado*, un régimen que impone su ley y su violencia desde el machismo y la misoginia, desde el presupuesto de que tod@s somos heterosexuales, de que solo hay dos sexos, de que nadie debe salirse de sus roles de género, del odio y la persecución a las bolleras, los trans y los maricas, *un régimen que respira y crece día a día desde los púlpitos de las iglesias y las mezquitas, desde las escuelas...* (Seaz y Carrascosa 2011, 61; énfasis agregado)

Por otra parte, la injuria de “marica” es de suma importancia en tanto que en el discurso homoerótico, la distinción homosexualidad/heterosexualidad se entremezcla con las nociones de feminidad = inferioridad, masculinidad = superioridad. Al respecto Alarcón-Negy afirma sobre *Antes de que anochezca* (1992) que para Arenas, la virilidad dependía de la relación pasivo/activo, hecho que pone a la mujer y al maricón bajo el mismo grupo: “el único par binario con el que Arenas estaba en desacuerdo era el de la masculinidad = superioridad vs. la femineidad = inferioridad, ya que la femineidad equivalía a pasividad” (2008, 665). Esto mismo sucede en la narración de García Valdivieso, cuando Gonzalo describe la primera vez que es penetrado, su discurso hace alusión a la feminización:

De repente el tamaño dejó de importarme. Cerré los ojos: destellos de luz titilaban. Empecé a quererlo, desesperadamente, muy hondo. Cuando gimí para adentro, le vibró entero el cuerpo y con todas sus fuerzas, casi con la brutalidad, pegó mis nalgas a su estómago y ese líquido caliente y espeso empezó a entrarme. *Sentí, por primera vez, el verdadero significado, la dimensión exacta de ser poseído, dominado y feminizado.* (García Valdivieso 2010, 98; énfasis agregado)

Para terminar esta sección, es interesante observar cómo el discurso heteronormativo que describe García Valdivieso en la Colombia de los años cincuenta está ligado al concepto de precariedad propuesto por Judith Butler. Para esta teórica, la precariedad designa la condición políticamente inducida en la que ciertas poblaciones sufren la falta de redes sociales y económicas, haciendo que se conviertan en grupos diferenciados expuestos a la violencia, la muerte, la pobreza, la hambruna, las enfermedades y el desplazamiento entre otras formas de violencia simbólica y física (Butler 2009, 2). La relación entre precariedad y género está entonces determinada por las normas sociales en tanto que aquellos que no viven su género en forma inteligible, es decir, según la norma, tienen mayor riesgo de sufrir violencia. Adicionalmente, la autora afirma que las normas de género son centrales para determinar quiénes aparecen en público, qué es lo público y lo privado, quién es criminalizado en la esfera pública, y quién será protegido por los organismos del estado. De este modo, la *performatividad* de género está ligada con las formas diferenciadas en las que los sujetos se convierten en elegibles para ser o no reconocidos.

En *LPC*, Gonzalo es un sujeto que se ubica en la clase media colombiana y tiene acceso a la educación universitaria y de posgrado en el extranjero (García Valdivieso 2010, 173). Estas condiciones sociales le permiten ser homosexual, aun a pesar del fuerte discurso heteronormativo de la época. Su clase social, la posición de su padre, un empresario reconocido (García Valdivieso 2010, 166), y su “linaje” español, lo posicionan en un ámbito donde las enfermedades, la pobreza y la miseria le son ajenas. De este modo, devenir homosexual en Latinoamérica implica una cierta capacidad de *agenciamiento* que no solo está regulada por el discurso heteronormativo sino que además se ve modificada por el acceso al poder cultural y económico. El solo hecho de escribir su autobiografía y publicarla le permite, como intelectual homosexual, posicionarse en la esfera pública, hecho que no sucede con la mayoría de los homosexuales latinoamericanos, quienes se encuentran, en su mayoría en condiciones precarias de *agenciamiento*. Este aspecto es interesante en tanto que pone en cuestión los desarrollos de la teoría *queer* norteamericana en el caso latinoamericano, pues es necesario analizar las condiciones sociales y de acceso al poder que rigen el sistema mundo capitalista actual y no simplemente cuestionar las regulaciones de género sin tener en cuenta las interseccionalidades que conforman los procesos de subjetivación de los individuos. La postura de

María Lugones a este respecto es esclarecedora:

Descolonizar el género es necesariamente una tarea práxica. Es entablar una crítica de la opresión de género racializada, colonial y capitalista, heterosexualista, como una transformación vivida de lo social. Como tal ubica a quien teoriza en medio de personas, en una comprensión histórica, subjetiva/ intersubjetiva de la relación oprimir →← resistir en la intersección de sistemas complejos de opresión. (Lugones 2011, 111)

En definitiva, la obra *LPC* cuestiona las relaciones clasistas, raciales y de género que se entretajan en la sociedad colombiana de los años cincuenta. Se describe claramente algunos de los mecanismos que las sociedades disciplinares generan en torno al deber ser del sujeto latinoamericano y a la creación del sujeto anormal o abyecto, aquellos individuos que llevan a cabo prácticas no (hetero)normativas.

En cuanto al deseo homoerótico, específicamente, García Valdivieso narra que dicho deseo comienza a temprana edad y bajo unas condiciones especiales, pues cuando era niño descubre que se siente atraído por un asesino, el hombre que mató a una de sus tías, luego beatificada. Esta tía es descrita como la típica mujer virginal de la época, pasiva, sin erotismo y sin deseo sexual, el ángel del hogar (Gilbert y Gubar 1979, 12), y que sirve como medio de control religioso para las demás mujeres, pues luego de que su tía se convirtiera en santa, cualquier acción que llevaran a cabo su madre, hermanas o primas sería considerada pecaminosa e incorrecta si se comparaba con la vida de la santa. Sin embargo, en oposición al ángel del hogar, lo que atrae a Gonzalo es el monstruo, el hombre que golpeaba a su tía, la violaba constantemente y la utilizaba. Este deseo es representado como un punto de fuga a la moral católica tradicional de la época, pues mientras que toda la familia estaba enfocada en la beatificación, Gonzalo prefiere centrarse en el deseo sexual y empezar a constituirse como un sujeto homosexual.

Además, durante su infancia Gonzalo es consciente de que el deseo homosexual es considerado anormal y punible y por ello debe buscar estrategias que le permitan llevarlo a cabo: “en Madrid descubrí el juego de la ‘manomuerta’: cómo erotizar con las manos, cómo utilizarlas de instrumento para el tiento genital... Sabía muy bien que, hiciera lo que hiciera, tocara donde tocara, nadie, por ser yo tan niño, iba a pensar mal de mí” (García Valdivieso 2010, 27). De esta manera, Gonzalo encuentra maneras para llevar a cabo el deseo homoerótico, liberar su cuerpo y su sexualidad. A este respecto es importante recordar que los cuerpos y las identidades de los “anormales” se pueden entender como potencias políticas y no simplemente como efectos de los discursos sobre el sexo. Según Beatriz Preciado, el género no es sólo el efecto de un sistema cerrado de poder ni una idea que actúa sobre la materia pasiva, sino también es el conjunto de dispositivos sexopolíticos que van a ser objeto de reapropiación de las minorías sexuales (2003, 160). Esta

reapropiación genera un proceso de desterritorialización del cuerpo, pues el cuerpo de la multitud *queer* supone una resistencia a los procesos de normalización. En otras palabras, los anormales desarrollan estrategias corporales y discursivas que les permiten atacar la norma heterocentrada, ya sea por medio de la apropiación lingüística como ha sucedido con los términos *marica*, *bollera* o el mismo *queer*, o por medio de actuaciones de género no normativas:

En las producciones corporales reside la historia sedimentada del performativo, el modo en que el uso sedimentado llega a formar, sin determinarlo, el sentido cultural del cuerpo, y cómo el cuerpo logra desorientar ese sentido cultural cuando expropia el sentido del discurso de su propia producción. La apropiación de esas normas para oponerse a sus efectos históricamente sedimentados constituye un momento subversivo en la historia, el momento que funda un futuro al romper con el pasado. (Butler 2004, 102)

Como se mencionó, esta resistencia se lleva a cabo por medio de diversas estrategias. Una de ellas es la des-identificación, que surge, según Preciado, de las “bolleras” que no son mujeres, de los *maricas* que no son hombres y de los *trans* que no son ni hombres ni mujeres, sujetos anormales que se apartan del binarismo heterocentrada (2003, 161).⁸ Para apartarse de dicho binarismo, los sujetos actúan su género de diversas maneras, haciendo que se borre la clara distinción hombre/mujer, heterosexual/homosexual. En *LPC*, Gonzalo sabe que debe moverse en el discurso heteronormativo y por ello, utiliza esta estrategia para devenir heterosexual, homosexual o *marica* entre muchos otros, dependiendo de sus intereses, de la forma en que quiere que los otros lo perciban y como una forma de no identificación totalitaria. Así, por ejemplo, Gonzalo sabe que en prácticas como el baile, los roles del hombre y la mujer están socialmente normativizados. Sin embargo, él utiliza dichos roles para su propio beneficio:

Meneando las caderas y temblando los hombros, zangoloteé esos porros con Betty Zeñú, la más rubia, la más bonita y la más rica de la fiesta, mientras las mamás—incluida la mía, mis abuelas y mis tías—comentaban a grito entero: Mírenlo cómo se sacude, cómo la bambolea, cómo la arrincona. Es el único que a su edad sabe bailar y se muere por las niñas. El sí va a ser el más varón, parrandero y Don Juan de los García, y además el más ambicioso, porque apercolló a la más rica, a la única judía de la fiesta. (García Valdivieso 2010, 44)

De esta manera, Gonzalo juega con la idea que el discurso disciplinar tiene sobre lo que significa ser hombre y la usa a su favor. Sabe que detrás del baile se ponen en juego una serie de estereotipos en torno al hombre como el sujeto activo y a la mujer como lo pasivo, por eso es él quien arrincona y bambolea a Betty. Sin embargo, más adelante, se puede observar que Gonzalo no quiere actuar de una única

manera, por el contrario, para desestabilizar el discurso heteropatriarcal se comporta “amaneradamente”, hecho que lo lleva a ser internado en el colegio de curas como se mencionó. Así, durante una confesión que tiene con uno de los curas del colegio, en tono sarcástico afirma:

Porque mi papá dice que estoy muy pegado a las faldas de mi mamá, muy lleno de pendejadas. Que en lugar de estar haciendo deporte, solo estoy pendiente de la moda la fiesta y el espejo. Que lo tienen desesperado mis risotadas, las alharacas que hago cuando me regañan y mi constante bailadera con la radiola a todo volumen...mejor dicho, padre: odia toda la música de ahora, especialmente la movida, porque dice que los hombres se ven muy amanerados sacudiendo las caderas. (García Valdivieso 2010, 89)

Así, Gonzalo se convierte en una “loca” que no se comporta de acuerdo a la sociedad disciplinar y religiosa que se describió antes. Esto es de suma importancia en tanto que esta estrategia le sirve para atormentar el mundo heterosexual; sus risotadas, alharacas y bailadera desestabilizan al sujeto de la biopolítica heteronormativa. En términos de Preciado, la política de las multitudes *queer*, en este caso la política de Gonzalo, no se estructura a partir de una base natural o esencialista (mujer/hombre) que limita la acción política; por el contrario, se opone a la diferencia sexual y aboga por una transversalidad de relaciones de poder, de diversidad de potencias de vida y una multitud de diferencias (2003, 163). Gonzalo es un sujeto diverso que puede tener múltiples prácticas identitarias dependiendo de sus intereses, es capaz de devenir otros sin adherirse a una única forma de actuar el género.

Otra estrategia que utiliza Gonzalo para desestabilizar al régimen disciplinar de la época es el uso que hace de la confesión religiosa. Gonzalo se apropia de la confesión para generar un nuevo discurso que le permite burlarse y jugar con el deseo sexual de los curas con los que tiene relaciones y que lo consideran como una “loca” o un hombre degradado por ser pasivo. De este modo, Gonzalo busca confesarse con los curas por los que siente atracción, pero mientras la confesión ocurre inventa historias sobre sus compañeros y los actos sexuales que él tiene con ellos. Estos hechos inventados le permiten manipular el deseo de los curas y “diagnosticarlos”, es decir, pasa de ser confesado a confesor, pues los curas reaccionan a las historias que Gonzalo les cuenta, le piden más detalles y su deseo sexual aumenta, permitiéndole a Gonzalo saber qué tipo de individuos son y cuáles son sus fantasías homoeróticas, manipulándolos sexualmente. Como afirma Foucault, confesar no solo se hace con el fin de ser perdonado o consolado sino que el trabajo de escuchar tiene como objetivo producir la verdad, validar científicamente al otro:

La verdad no reside en el sujeto solo que, confesando, la sacaría por entero a la luz. Se constituye por partida doble: presente, pero incompleta, ciega

ante sí misma dentro del que habla, sólo puede completarse en aquel que la recoge. A éste le toca decir la verdad de esa verdad oscura: hay que acompañar la revelación de la confesión con el desciframiento de lo que dice. El que escucha no será sólo el dueño del perdón, el juez que condena o absuelve; será el dueño de la verdad. (1997, 84)

No obstante, García Valdivieso subvierte esta relación de poder, pues ya diagnosticado como anormal, opta por usar la confesión a su favor, para construir una nueva verdad sobre los curas:

Recurrí a las confesiones eróticas por lo menos dos o tres veces al mes hasta que salí del internado. Aunque mis cinco confesores nunca me lo comunicaron abiertamente, *a través de veladas insinuaciones intuí que la variedad los enloquecía, que para espolearlos debía inventar relaciones con personajes distintos, cada vez más apuestos y atrevidos y en situaciones más insólitas y arriesgadas... con el tiempo llegué a conocer sus gustos y disgustos, logré manipular sus desviaciones y sus complejos.* (2010, 155; énfasis agregado)

Sumado a lo anterior, Alarcón-Negy considera que la denuncia sirve para desestabilizar a la sociedad disciplinar. De acuerdo con la crítica, uno de los principales objetivos de la denuncia sexual es dejar al descubierto lo que el poder quiere mantener escondido (Alarcón Negy 2008, 646). Esto se ve reflejado en la autobiografía *Antes que anochezca* (1992), del cubano Reinaldo Arenas. Específicamente, el escritor denuncia el homoerotismo pasivo de algunos de los miembros más fieles al régimen cubano. Este elemento también sucede en *LPC*, pues esta autobiografía sirve como un contradiscurso a la clase dirigente colombiana, en su mayoría compuesta por burgueses conservadores. García Valdivieso no sólo cuestiona las políticas corruptas y formas de gobierno que violan los derechos humanos de los últimos presidentes y ministros, sino que denuncia el homoerotismo de la clase dirigente. Al hacer esto, no sólo se opone a las instituciones políticas tradicionales que se presentan como soberanas, sino que pone al descubierto que las sexopolíticas heterocentradas que dominan las prácticas sexuales no son legítimas ni coherentes. Al referirse a uno de los futuros presidentes de Colombia con quien mantuvo un encuentro sexual, Gonzalo afirma:

Su deseo de ocultar y contrarrestar sus fracasos emocionales pareció ser la única razón de sus ambiciones políticas. Si cometió consigo mismo la falta de rechazar su naturaleza, de no respetarse como persona, de despreciar su condición de homosexual, de engañar a su familia, a su partido y a la nación entera en lo personal ¿de dónde iba a conseguir convicción, agallas y ganas de convertir a Colombia en un país justo, igualitario y respetuoso de los derechos fundamentales? (2010, 234)

Al igual que Arenas, García Valdivieso reta el machismo a través de la mariconería al resaltar la emoción y el erotismo de los dirigentes y curas que buscaban acostarse con un maricón como él. Sin embargo, para Gonzalo, la dignidad de dichos dirigentes y eclesiásticos se pierde al no ser capaz de aceptar la homosexualidad. Este futuro presidente no era digno de dirigir Colombia, pues tenía un doble discurso sobre la sexualidad que lo había llevado al engaño y a la hipocresía.

Una de las últimas estrategias que usa el autor para deslegitimar el discurso disciplinar heteronormativo de la época es la identificación estratégica. Esta noción consiste en tomar identificaciones negativas, como maricones, y convertirlas en lugares de producción de identidades que resisten la normalización (Preciado 2003, 161); en otras palabras, se basa en la capacidad de utilizar posiciones de sujetos “abyectos” para hacer de ellas lugares desde donde se enuncia un discurso crítico de la visión de mundo “universal”, es decir, en contra de la historia blanca, colonial y heterocentrada de lo humano. Así, a finales de su autobiografía, Gonzalo muestra cómo su identificación tiene que ver más con lo abyecto y amoral que con lo normativizado:

Muchas veces me visualicé la escena y me vi metido en ese enjambre celestial con todas aquellas bienaventuradas que jamás lo dieron por arrechera ni se toquetearon en la ducha, ni gozaron del mal ajeno, ni envidiaron a sus amigas ricas, ni tuvieron malos pensamientos con un taxista... *Después de recapacitar en la nula diversión de ese paraíso, prefería imaginar la juerga de Lucifer avivada por las más putas, rumberas y drogadictas.* (García Valdivieso 2010, 210; énfasis agregado)

Es claro cómo Gonzalo se des-identifica del discurso religioso y disciplinar que regula las prácticas sexuales. Además, en su autobiografía toma la palabra para transformar la producción y la circulación de los discursos de las instituciones como la escuela, la familia y la iglesia. García Valdivieso se posiciona críticamente frente a los discursos de la anomalía al preferir estar en el grupo de lo abyecto.

En definitiva, *Los putos castos. Memorias inconfesables de un doble discurso* es una obra subversiva que cuestiona la heterosexualidad normativa. En ella, García Valdivieso se encarga de denunciar la doble moral de la sociedad disciplinar-religiosa colombiana de los años cincuenta y sesenta. Además, en la obra se presenta una serie de estrategias como la denuncia, la desidentificación y la apropiación de la confesión religiosa para contrarrestar el discurso heteronormativo patriarcal. De esta manera, García Valdivieso demuestra que ser maricón no sólo es ser loca en el sentido sexual, sino ser disidente, es decir, no permitir ser borrado por el discurso dominante de la época que buscaba “enclosetarlo”. Esta obra, entonces, se inscribe dentro de la narrativa *queer* colombiana que se enfoca en representar lo desviado y abyecto dentro del patriarcado colonial tradicional heteronormativo de la sociedad colombiana.

Notas

- 1 García Valdivieso recientemente publica *Tres hombres. Dos padres y un hijo* (2016). Esta obra puede ser considerada un crítica de corte autobiográfico a la violencia simbólica y física que la sociedad colombiana ejerce sobre los homosexuales que conforman familias no heteronormativas.
- 2 Al igual que Daniel Balderson, hago uso del término literatura *queer* para referirme a escritos de temática no heteronormativa, es decir, con temática gay, lesbiana, bisexual, transgénero, intersexo, entre otras. A lo largo del texto, además utilizo del termino *queer* desde su sentido crítico, es decir, como oposición a las lógicas normativas de existir y concebir la identidad.
- 3 De acuerdo con Walter Mignolo, la sociedad latinoamericana es aún colonial, en tanto que colonización y colonialidad son dos nociones distintas. La primera se refiere a los procesos de expansión territorial, ya terminados, mientras que la segunda señala los procesos producidos por la colonización y aún vigentes, de jerarquización del poder y del conocimiento (Mignolo 2005, 50). Así, el que una vez fuese oprimido se pone en la posición del opresor y genera discursos racistas, sexistas, homofobos en torno a sus iguales para diferenciarse de ellos; en el caso de *LPC*, es evidente como la sociedad mestiza colombiana asume una posición colonialista frente al indígena y el homosexual pues los considera atrasados y abyectos respectivamente.
- 4 Para profundizar en este aspecto se recomiendan los aportes de Grosfoguel (2008) quien hace una crítica a la mirada lineal del sistema mundo capitalista. Específicamente, cuestiona la manera en que la descripción lineal de la historia oculta los procesos de colonialidad aún vigentes en las sociedades latinoamericanas.
- 5 De este modo, la escuela-internado, al igual que la familia, se convierte en una técnica o espacio disciplinar. De acuerdo con Mauricio Lazzarato: “Las técnicas de encierro (las disciplinas) imponen una tarea o una conducta cualquiera para la producción de efectos útiles, a condición de que la multiplicidad sea poco numerosa y el espacio bien definido y delimitado (escuela, fábrica, hospital, etcétera). Consisten en repartir la multiplicidad en el espacio (cuadrricular, encerrar, poner en serie), ordenarla en el tiempo (descomponer el gesto, subdividir el tiempo, programar el acto) y componerla en el espacio-tiempo para extraer de ella efectos útiles, aumentando las fuerzas que la constituyen” (Lazzarato 2006, 76).
- 6 Esta misma crítica acerca del hombre activo como no homosexual se encuentra en las obras de Pedro Lemebel (*Tengo miedo torero*, 2009) Eduardo Mendicuti (*Una mala noche la tiene cualquiera*, 1988), y Luis Negrón (*Mundo cruel*, 2010). En el caso de García Valdivieso, se denuncia la doble moral que se tiene frente al cuerpo masculino y las prácticas anales como feminizantes.
- 7 Preciado, citada por Seaz y Carrascosa, denomina *sexopolítica* “a ese conjunto de prácticas sobre el sexo, la sexualidad y la raza que van a regular la construcción del cuerpo desde el siglo XIX hasta la actualidad. Este sistema de construcción biopolítica va a localizar ‘el sexo’ como el centro de la subjetividad, pero para ello va a tener que diferenciar órganos y asignarles funciones, funciones productoras de la masculinidad” (Seaz y Carrascosa 2011, 68).
- 8 El término desidentificación es originalmente propuesto por José Esteban Muñoz. Para él, la desidentificación debe ser entendida como “a third mode of dealing with dominant ideology, one that neither opts to assimilate within such structure nor strictly opposes it; rather, disidentification is a strategy that works on and against dominant ideology” (Muñoz 1999, 11-12).

Obras citadas

- Alarcón-Negy, Alma. 2008. ¿Qué posee de ‘queer’ la autobiografía areniana *Antes que anochezca*? *Neophilologus* 92: 641–649.
- Balderston, Daniel. 2008. Baladas de la loca alegría: literatura queer en Colombia. *Revista Iberoamericana* LXXIV: 1059–73.
- Butler, Judith. 2001. Sometimiento, resistencia, resignificación. Entre Freud y Foucault. En *Mecanismos psíquicos del poder. Teorías sobre la sujeción*. 95–118. Madrid: Ediciones Cátedra.
- . 2004. *Deshacer el género*. New York: Paidós.
- . 2009. Performativity, Precarity and Sexual Politics. *AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana* 4: i–xiii.
- Cornejo, Giancarlo. 2011. La guerra declarada contra el niño afeminado: Una autoetnografía ‘queer’. *Íconos. Revista de Ciencias Sociales* 39: 79–95.
- Fanon, Frantz. 2009. *Piel negra, máscaras blancas*. Madrid: Ediciones Akal.
- Foucault, Michel. 1997. *Historia de la sexualidad 1. La voluntad del saber*. España: Siglo XXI editores.
- García Canclini, Nestor. 1989. *La globalización imaginada*. México: Paidós.

- García Valdivieso, Gonzalo. 2010. *Los putos castos. Memorias inconfesables de un doble discurso*. Bogotá: Ediciones Banana Rosa.
- Gilbert, Sandra, y Susan Gubar. 1979. *The Madwoman in the Attic. The Woman Writer and the Nineteen-Century Literary Imagination*. USA: Yale UP.
- Grosfoguel, Ramón. 2006. La descolonización de la economía política y los estudios postcoloniales: transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global. *Tabula rasa* 4: 17–48.
- . 2008. Del imperialismo de Lenin al imperio de Hardt y Negri: ‘fases superiores’ Del eurocentrismo. *Universitas humanística* 65: 15–26.
- Hocquenghem, Guy. 2009. *El deseo homosexual*. España: Melusina.
- Lazzarato, Maurizio. 2006. *Por una política menor. Política y acontecimiento en las sociedades de control*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Lugones, María. 2011. Hacia un feminismo descolonial. *La manzana de la discordia* 6: 105–19.
- Mallimaci, Fortunato, y Verónica Giménez. 2006. *Historias de vida y método biográfico. Estrategias de investigación cualitativa*. Barcelona: Gedisa.
- Mignolo, Walter. 2005. Cambiando las éticas y las políticas del conocimiento: lógica de la colonialidad y postcolonialidad imperial. *Tabula rasa* 3: 47–72.
- Muñoz, Jose Esteban. 1999. *Desidentifications. Queers of Color and the Performance of Politics*. Minnesota: U of Minnesota P.
- Ponce de León, Gina. 2016. Colombian Queer Narrative. En *A History of Colombian Literature*, ed. Raymond Williams, 342–62. California: U of California P.
- Preciado, Beatriz. 2003. Multitudes queer. Notas para una política de los anormales. *Multitudes*, 157–66.
- . 2008. *Testo yonki*. España: Espasa.
- Quiroga, José. 2000. *Tropics of Desire. Interventions from Queer Latino America*. New York/London: New York UP.
- Restrepo, Juan Darío. 2011. Memorias inconfesables. Entrevista a Gonzalo García Valdivieso. En *Revista arcadia.com*. <http://www.revistaarcadia.com/periodismo-cultural-revista-arcadia/articulo/memorias-inconfesables/25522>. 29 de junio 2011.
- Sáez, Javier, y Sejo Carrascosa. 2011. *Por el culo. Políticas anales*. Barcelona: Egales.
- Sibbald, K M. 2010. Outing and Autobiography (Carmen Conde and María Elena Walsh). *Revista canadiense de estudios hispánicos* 35: 205–28.
- Smith, Andre. 2011. Queer Theory and Native Studies. The Heteronormativity of Settler Colonialism. En *Queer Indigenous Studies. Critical Interventions in Theory, Politics, and Literature*, ed. Qwo-Li Driskill, Chris Finley, Brian Joseph Gilley, y Scott Lauria Morgensen, 41–65. U of Arizona P.