

XII Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2017.

Los pibes se aman.

Romina Natalia Barrientos y Milton López Rodríguez.

Cita:

Romina Natalia Barrientos y Milton López Rodríguez (2017). *Los pibes se aman. XII Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-022/320>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.



Los pibes se aman

Un análisis del concepto de abyección desde la obra de Ioshua.

Romina Barrientos (UBA) romina.barrientos@hotmail.es
López Rodríguez (UBA) miltonlopezrodriguez@gmail.com

Milton

Eje 5: Género

Mesa 62: Disidencias sexuales y representaciones socio-culturales

Resumen

A partir de los conceptos legados por las teorías contemporáneas del poder, intentamos dar cuenta de la construcción de subjetividades en contextos de disidencia y marginalidad. Nuestro objetivo consiste en analizar y describir el proceso mediante el cual se constituye el sujeto y para esto recurriremos específicamente a las teorías de Michel Foucault, Judith Butler, Giorgio Agamben, Edward Said y Gayatri Spivak. Utilizaremos la poesía de Ioshua como ejemplo de las formas de resignificación política que el autor consigue a través de la utilización de imágenes literarias vedadas para aquellos seres que habitan la figura del “homo sacer” que describiremos, y cuyas vidas y deseos son invisibilizados. Creemos que la obra literaria de este artista es un aporte fundamental, ya que desde la descripción de «pibes chorros» y sus vínculos homoeróticos quiebra con la configuración hegemónica del imaginario social que excluye a los subalternos de la posibilidad de amar y ser amados.

Palabras clave: *Ioshua, subjetividad, literatura, abyección, resignificación*

«La gente puede tolerar a dos homosexuales
a los que ve irse juntos, pero si al día siguiente
están sonrientes, cogidos de la mano
y abrazándose tiernamente,
entonces no tienen perdón.»

Michel Foucault¹

El objetivo del presente trabajo parte de la concepción contemporánea de subjetividad, teniendo en cuenta la vinculación de dicho proceso de subjetivización con la noción de poder. En este sentido, postulamos que hay una relación directa, constituyente y simbiótica en dicha relación, en la cual existen mecanismos de poder que hacen a la constitución de la subjetividad en las sociedades occidentales posmodernas operadas por el capitalismo mundial.

Los estudios que Michel Foucault llevó a cabo sobre la cuestión *relacional del poder*, sobre los dispositivos de poder que atraviesan las relaciones sociales, servirán como premisa para comprender que el poder no se encuentra localizado en algún lugar ni en alguna institución en particular, sino que el poder atraviesa a la sociedad en su totalidad y de distintas maneras. En base a éste supuesto, utilizaremos la *teoría de la performatividad de género* de Judith Butler, la cual se enmarca en el paradigma de deconstrucción antiesencialista, para analizar cómo opera el poder en la constitución de las diferentes identidades dentro del mundo hegemónico heterosexual.

Para esta teoría, existen sujetas/os anormales, innombrables, abyectos, que son el resultado de una red de mecanismos de poder que se explicitan en las concepciones esencialistas heterocentradas hegemónicas del género, a través de actos performativos que inauguran realidades socioculturales. En esta línea, al preguntarnos por los límites del mundo y su habitabilidad, analizaremos con detenimiento la noción de *abyección*, a la cual entendemos en términos de exclusión vinculada con la construcción de la subjetividad.

Finalmente, partiendo de la idea de que “la literatura en sus múltiples manifestaciones, puede ser utilizada como una herramienta para el análisis socio-histórico y para dar cuenta de las ideas, los sueños, los prejuicios, los símbolos propios de un determinado aspecto y momento de la sociedad, es decir de su imaginario social”², tomaremos la obra de Josué Marcos Belmonte (Ioshua) para pensar, desde sus personajes y tramas, la construcción de subjetividades dentro de un contexto de abyección. Encontramos en la obra de Ioshua un modo de resignificación del discurso deshumanizante que se desprende de las representaciones hegemónicas y se traduce en violencia legitimada.

¹ Foucault, M. “Michel Foucault, le gai savoir” entrevistado por Le Bitoux, J. Mec Magazine 5, Junio de 1988, 32-36.

² Melo, A. (2005) “El amor de los muchachos. Homosexualidad y literatura.” Buenos Aires, Ediciones LEA, p.9.

Abyección, paradoja fundacional del sujeto

«No existe un documento de cultura que no sea a la vez de la barbarie»

Walter Benjamin³

La introducción del cuerpo en la teoría que conlleva la noción de *performatividad* de Butler, postula una necesaria reflexión con respecto al lugar que ocupa la vulnerabilidad para la constitución de los sujetos. “El cuerpo supone mortalidad, vulnerabilidad, praxis: la piel y la carne nos exponen a la mirada de los otros, pero también al contacto y a la violencia”⁴. Surge de este punto la pregunta por la desigual distribución de la vulnerabilidad corporal en el mundo, ¿acaso todos los cuerpos quedan expuestos a la violencia de igual forma según su localización geográfica, su elección sexual y/o pertenencia a determinada clase social?

En “Vida Precaria”, Butler responde esta pregunta introduciendo la noción de vidas que valen la pena en contraposición a aquellas formas de vida que gozan de una vulnerabilidad mayor. La autora expresa que existen “ciertas vidas [que] están altamente protegidas, y el atentado contra su santidad basta para movilizar las fuerzas de la guerra. Otras vidas no gozan de un apoyo tan inmediato y furioso, y no se calificarán incluso como vidas que "valgan la pena”⁵.

La noción de lo sagrado con respecto a la vida humana puede servirnos como puntapié para dirigir nuestro análisis hacia el concepto de *Homo Sacer* que trabaja Giorgio Agamben en “Homo Sacer: Poder Soberano y Nuda Vida”⁶. Si bien comprendemos que el uso que hace Agamben del concepto de sacralidad no tiene el mismo significado que el de la cita que recopilamos de Butler, nos parece una buena manera de traer a colación la noción de abyección que nos proponemos trabajar. En la descripción de Agamben, la sacralidad se vincula con la figura del homo sacer, la cual representa “una vida humana a la que puede darse muerte pero que es insacrificable (...). Lo que define la condición del homo sacer no es, pues, tanto la pretendida ambivalencia originaria de la sacralidad que le es inherente, como, más bien, el carácter particular de la doble exclusión en que se encuentra apresado y de la violencia a que se halla expuesto”⁷. Contraria a la santidad de las vidas protegidas que Butler menciona, ésta vida que es sagrada en la obra de Agamben, lo es pero desde una dualidad/contradicción, ya que cualquiera podría darle muerte sin ser sancionado/a por eso. A la vez, ambos pensadores están refiriéndose a un mismo proceso, que es el que motoriza nuestro análisis sobre las formas que el poder enmascarado asume en la modernidad, en los Estados democráticos, en las sociedades contemporáneas que habitamos, dentro de las cuales hay vidas que

³ Benjamin, W. *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*. Ciudad de México, Ítaca, 2008, p. 23

⁴ Butler, J. *Vida precaria: el poder del duelo y la violencia*. Buenos Aires, Paidós, 2006, p. 52

⁵ *Ibidem*, p. 58

⁶ Agamben, G. *Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida*. Valencia, Pre-Textos, 1998

⁷ *Ibidem*, p. 109

importan más que otras, y en las que las vidas consideradas como no importantes se postulan como un peligro frente a aquellas que sí lo son.

Es necesario precisar que en el desarrollo teórico de su obra, Agamben otorga especial importancia a la dimensión jurídico-institucional como punto de ocultamiento del poder soberano, el cual funciona a través de la *excepción* de la vida natural de la existencia política. En este ocultamiento es donde “se conjugan los aspectos totalizantes e individualizantes del poder moderno”⁸. Dentro de su línea de pensamiento, el biopoder no se desarrolla en el capitalismo sino que es la posibilidad de su desarrollo, en tanto que lo complementa en su funcionamiento a través del control sobre los cuerpos y especialmente en la acumulación de cuerpos dóciles.

“El proceso en virtud del cual la excepción se convierte en regla, el espacio de la nuda vida que estaba situada originariamente al margen del orden jurídico, va coincidiendo de manera progresiva con el espacio político, de forma que exclusión e inclusión, externo e interno, *bios* y *zoe*, derecho y hecho, entran en una zona de irreductible indiferenciación. El estado de excepción, en el que nuda vida era, a la vez, excluida del orden jurídico y apresada en él, constituía en verdad, en su separación misma, el fundamento oculto sobre el que reposaba todo el sistema político”⁹.

El funcionamiento de la excepción se da a través de un mecanismo en el cual se incluye la vida a través de su exclusión; paradójicamente se crea así una situación de indiferencia al darse la suspensión de la norma y, a la vez, la vigencia de la ley.¹⁰ “La relación de excepción es una relación de bando. El que ha sido puesto en bando no queda sencillamente fuera de la ley ni es indiferente a ésta, sino que es *abandonado* por ella, es decir que queda expuesto y en peligro en el umbral en que vida y derecho, exterior e interior se confunden”¹¹. Es así cómo se constituye la política occidental en la modernidad para Agamben, a través de la exclusión-inclusión de la vida natural como una producción del poder. Pensar en que todos los derechos en los Estados-Nación occidentales de la actualidad se sostienen en la mantención de la vida da cuenta de la centralidad que ésta ha tomado en realidad, lo cual implica una transformación de todas las categorías políticas. La vida percibida desde un ángulo individual, en el marco de un mundo regido por el mercado y el consumo, es entendida como principio legitimante de la acción política soberana, lo cual nos aleja cada día más de la idea de la vida en conjunto. Entonces, en un mundo donde la vida es el valor supremo cabe preguntarse, la vida de quiénes y para quiénes. “La sacralidad de la vida, que hoy se pretende hacer valer frente al poder soberano como un derecho humano fundamental en todos los sentidos, expresa,

⁸ Agamben, G. *Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida*. Valencia, Pre-Textos, 1998, p. 15

⁹ *Ibidem*, p. 19

¹⁰ *Ibidem*, p. 31

¹¹ *Ibidem*, pp. 43-44

por el contrario, en su propio origen la sujeción de la vida a un poder de muerte, su irreparable exposición en la relación de abandono.”¹²

Por su parte, Judith Butler nos dirá que “ciertos cuerpos se encuentran en los límites de las ontologías accesibles, de los esquemas de inteligibilidad disponibles”¹³, es decir que la constitución de sujetos a partir de una matriz excluyente, a partir de la fuerza de la exclusión y la abyección requiere de una producción de seres que no son estrictamente *sujetos*. “De modo tal que lo humano se produce (...) a través de una serie de forclusiones, de supresiones radicales a las que se les niega, estrictamente hablando, la posibilidad de articulación cultural”.¹⁴

Estos seres que forman parte de aquél exterior constitutivo del campo de los sujetos, habitan las zonas que delimitan las esferas donde los sujetos viven y dentro de las cuales se determina lo que es y lo que no es la vida, de lo que es y lo que no es vivible. Es relevante hacer hincapié en la importancia que le da la autora a este mecanismo de exclusión, dado que sin esta expulsión fundacional, el sujeto no puede emerger.

Otro punto interesante en el planteo de la autora tiene que ver con la amenaza que luego supone el ser abyecto a la humanidad de los sujetos. La existencia y afirmación de estos seres en esferas que son consideradas invivibles/inhumanas cuestiona por sí misma la estructura sobre la que se erigen los fundamentos de lo que es considerado humano. Butler dirá que “los sitios excluidos, al transformarse en su exterior constitutivo, llegan a limitar lo "humano" y a constituir una amenaza para tales fronteras, pues indican la persistente posibilidad de derrumbarlas y rearticularlas”.¹⁵

Cuando se pregunta por el modo en que se puede dar esta deshumanización, Butler explica esta desrealización subjetiva a partir de dos momentos. Un primer momento discursivo y otro momento posterior que puede pensarse como exclusión y anulación material, traducida en violencia física legitimada por el discurso deshumanizante que la habilitó.¹⁶

Este primer momento discursivo/simbólico podemos vincularlo con el planteo que hace Edward Said en *Orientalismo*¹⁷, texto en el cual el autor explica las estrategias utilizadas por los orientalistas para anular y deshumanizar las vidas de quienes habitan en Oriente Medio. Estas estrategias pueden entenderse como dispositivos de poder en el sentido foucaultiano. Es interesante pensar que los dogmas que enumera el autor en su texto pueden encontrarse funcionando con igual lógica en otros espacios geográficos y/o entre distintos grupos sociales, allí donde algunos grupos

¹² Ibidem, p. 109

¹³ Butler, J. *Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del sexo*. Buenos Aires, Paidós, 2002, p. 315

¹⁴ Ibidem, p.26

¹⁵ Ibidem, p. 26

¹⁶ Butler, J. *Vida precaria: el poder del duelo y la violencia*. Buenos Aires, Paidós, 2006, p. 60

¹⁷ Said, E. *Orientalismo*. Barcelona, Libertarias/Prodhufi, 2004

que se afirman como lo Uno pretendan la desrealización de aquellos grupos relegados a lo Otro. Nos interesa enfatizar algunos de los dispositivos de desrealización del Otro que el autor enumera:

En primer lugar, Said habla de una invisibilización de la literatura propia de estos grupos que llamaremos subalternos¹⁸. Es decir que, para conocer a este Otro se priorizan las herramientas (estadísticas y descripciones) generadas por el orientalista, por sobre las expresiones provenientes del sujeto/objeto que se pretende conocer. Este mecanismo de poder tiene que ver tanto con el primer dogma que plantea Said, el cual está relacionado con la jerarquización del binomio Occidente/Oriente, donde el primero se postula como superior y desarrollado frente a un Otro inferior; como así también con el segundo dogma que plantea Said: la abstracción del Otro. Este segundo dogma tiene que ver con la consideración de que el Otro no es capaz de interpretarse a sí mismo.

En segundo lugar, nos interesa rescatar un mecanismo de poder que tiene que ver con lo que llamaremos - en referencia al concepto benjaminiano - “la estetización del Otro”. Es decir, se le niega al Otro incluso la más mínima posibilidad de transformación, de movimiento humano. Este dispositivo de poder puede vincularse con el tercer dogma que muestra a Oriente como un Otro eterno y uniforme. En este sentido, se muestra al Otro como homogéneo. Se anula en él la posibilidad de disidencia dentro de los parámetros que se fijan desde la conciencia hegemónica para él.

Cabe recordar el último dogma que plantea Said, vinculado a dispositivos de poder que plantean al Otro como peligroso, como objeto que debe ser temido. De este modo, se produce un discurso que anula por diversos frentes determinadas realidades y posibilita una violencia legítima.

Por su parte, Gayatri Spivak en su texto “¿Puede hablar el subalterno?” profundiza la línea de Said añadiendo también un nivel de desrealización del Otro vinculado a la violencia epistémica. En otras palabras, la autora considera que “una explicación y una narrativa de la realidad fueron establecidas como las normativas”¹⁹ y estas narrativas e incluso las herramientas con las que los/as intelectuales contamos para acceder a su lectura poseen un rasgo occidental, capitalista, patriarcal (y en nuestra zona geográfica también colonial) que es necesario, por lo menos cuestionar, si se pretende escuchar la voz de los seres abyectos.

“Así, si la violencia se ejerce contra sujetos irreales, desde el punto de vista de la violencia no hay ningún daño o negación posibles desde el momento en que se trata

¹⁸ Elegimos este concepto que inaugura Antonio Gramsci en sus *Cuadernos de la Cárcel* y que luego retoman los autorxs de la Escuela de Estudios Subalternos por su riqueza explicativa para hacer referencia a la experiencia subjetiva de los subordinados dentro de determinada relación asimétrica.

¹⁹ Spivak, G. “¿Puede hablar el subalterno?”, Revista Colombiana de Antropología, volumen 39, Bogotá, enero–diciembre 2003, p. 346

de vidas ya negadas. Pero dichas vidas tienen una extraña forma de mantenerse animadas, por lo que deben ser negadas una y otra vez. Son vidas para las que no cabe ningún duelo porque ya estaban perdidas para siempre o porque más bien nunca "fueron", y deben ser eliminadas desde el momento en que parecen vivir obstinadamente en ese estado moribundo".²⁰

En este punto, es interesante el modo en que Butler postula el duelo y la pérdida, ya que en estas figuras sitúa la posibilidad de resignificación y construcción de una identidad colectiva que pueda hacer frente a esta sistemática desrealización de algunas vidas, de algunos cuerpos y algunas voces. Se plantea entonces al poder performativo dentro de una matriz excluyente que por su misma lógica de funcionamiento, al mismo tiempo en que genera seres abyectos, deja espacio para la transformación de esa misma abyección en acción política. La demanda de resignificar o repetir los términos mismos que constituyen el "nosotros" no puede rechazarse por completo, pero tampoco puede acatarse en estricta obediencia. En este espacio ambivalente surge la posibilidad de reelaborar los términos mismos mediante los cuales se da o no se da la sujeción.²¹

Esta politización de la abyección tiene que ver con la estrategia de asignar una resignificación radical a la esfera simbólica. De alguna forma, dirá Butler, es necesario desviar la cadena "de citas" hacia un futuro que tenga más posibilidades de expandir la significación misma de lo que en el mundo se considera un cuerpo valuado y valorable.²²

Los pibes se aman

*“Hay que empezar por algún lado y empecemos por una visera.
Cualquier otra cosa podría ser, pero una visera es una de esas cosas que hoy
son inexorables y que son la piedra de toque de toda una época.
Si hay cosas en su contra, hay que acabar con esas otras cosas.
Si los vecinos, las leyes y los gendarmes están en su contra,
habrá que acabar con los vecinos, las leyes y los gendarmes.
Con una visera prenderé fuego a toda la civilización moderna.”*

G.K. Chesterton²³

«Hacer del dolor una obra de arte.»

Ioshua²⁴

²⁰ Butler, J. *Vida precaria: el poder del duelo y la violencia*. Buenos Aires, Paidós, 2006, p. 60

²¹ Butler, J. *Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del sexo*. Buenos Aires, Paidós, 2002, p. 183

²² *Ibidem*, p. 47

²³ Colectivo Jueguetes Perdidos. *¿Quién lleva la gorra?: violencia, nuevos barrios y pibes silvestres*. Buenos Aires, Tinta Limón, 2011

²⁴ Belmonte, J.M. *Todas las obras acabadas de Ioshua*. Buenos Aires, Nulú Bonsai Editora, 2016

Consideramos que Josué Marcos Belmonte (Ioshua) desde la producción de su obra literaria logra politizar la abyección a partir de su afirmación como ser deseante. Encuentra en la literatura un espacio de reconocimiento desde el que puede construir un “nosotros” que incluya a los seres que, desde la teoría de Judith Butler, son pensados como abyectos. La obra de este escritor rompe con cualquier vínculo causal entre sexo, género, deseo y clase, vínculo construido por normas culturales de inteligibilidad que asumen la heterosexualidad del deseo, produciendo a su vez un régimen de verdad heterosexual, una matriz de inteligibilidad cultural, que liga de manera causal y expresiva estos términos.²⁵ Esta matriz, sostenida por ideas alzadas como verdades absolutas, se mantiene vigente gracias al soporte que le brinda el sentido común compartido socialmente. Este principio de inteligibilidad opera como un principio de clasificación que separa a los “verdaderos” varones heterosexuales de otros menos “reales”, “legibles”, “posibles”, “adecuados” o “normales”. Para estos cuerpos, el deseo está anulado y/o limitado desde el sentido común hegemónico (heteronormativo, capitalista y patriarcal).

Ioshua fue un escritor que en su obra consiguió reflejar su entorno. Sus relatos se sitúan con frecuencia en barrios del Conurbano Bonaerense entre drogas, alcohol, delitos y prostitución. Podemos en sus líneas entrever la marginalidad, exclusión y pobreza que atraviesan su constitución subjetiva y sus vínculos, en otras palabras, las múltiples vulnerabilidades que lo exponen.

“Cuando tenés frío y hambre
es cuando tenés miedo y no tenés corazón
porque tenés los ojos lejos
Los nudillos abiertos
El cuerpo de piedra
Sabor a merca en el paladar
y un lompa que te marca bien el bulto
invitando a quedarte una hora más
en esta vida de mierda.”²⁶

Otro fragmento:

“La soledad
es el pan amargo
que se sirve en mesas vacías.”²⁷

También desde los títulos de sus poemas podemos pensar la experiencia cotidiana de los pibes de la calle. En su obra encontramos títulos como *Pasta Base*²⁸, *De paco*²⁹, *MDMA*³⁰ o

²⁵Butler, J. *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona, Paidós, 2007, p. 72

²⁶ Belmonte, J.M. *Todas las obras acabadas de Ioshua*. Buenos Aires, Nulú Bonsai Editora, 2016, p.95

²⁷ Ibidem, p. 110

²⁸ Ibidem p. 113

*Piedra*³¹ que visibilizan la naturalización de los consumos (en algunos casos problemáticos) en la calle, las esquinas, los barrios. En sus poemas encontramos otros ejemplos de esta realidad y cómo en muchos casos, el escritor presenta una analogía entre el deseo/amor y la calidez de un vínculo sexo-afectivo con el consumo de cocaína, pasta base y/u otras drogas.

“Su boca es una bolsita
y su lengua es de poxirán.”³²

“Piedra; papel;
Piedra; papel;
La noche se puso blanca.
Las estrellas son paquetitos de papel glaseé.”³³

“Estos besos mogólicos de base
son promesa que:
Vos para mí y yo para vos,
por siempre,
posta”.³⁴

“Pintó la joda
Pintó la droga
y pinté un corazón con tu nombre en el bondi”.³⁵

Algo similar sucede con el vínculo de los personajes con el delito. Dentro de las historias retratadas, los pibes participan reiteradas veces en situaciones delictivas, en especial se ven involucrados en situaciones de hurto, y en menor medida, asesinatos. Lo relevante de estos relatos tiene que ver por un lado, con la exposición a la violencia como situación cotidiana para quienes habitan estas zonas inhabitables. Por otro lado, el escritor postula al amor como el móvil de muchos de los robos que describe. Los pibes lo arriesgan todo por amor, incluso la vida.

“No me gusta verte manija, si total es re fácil para mí... Voy, pongo caño a un negocio y listo... Ya tenemos guita! Jajajaja, te re amo, boludo”.³⁶

En la obra, esta exposición a la violencia se expresa también como violencia institucional.

“Hoy la policía mató a un pibe lindo que conocí.
Un pibe que parecía bueno y sonreía como el sol.
Hoy la policía mató a un pibe lindo con ojos de lago y cuerpo de flecha.
Hoy la policía mató a un pibe lindo que me abrazaba y me hacía sentir seguro y

²⁹ Ibidem, p. 119

³⁰ Ibidem, p. 102

³¹ Ibidem, p. 126

³² Ibidem, p. 121

³³ Ibidem, p. 135

³⁴ Ibidem, p. 105

³⁵ Ibidem, p. 154

³⁶ Ibidem, p. 247

firme sobre este infierno que se derrumba.
Hoy la policía mató a un pibe lindo que parecía bueno para mí”.³⁷

Los escenarios que describe Ioshua en sus relatos dan cuenta de los espacios geográficos en que se mueve. Entre ellos, la calle es protagonista. Esto nos lleva a retomar el debate sobre los niveles de vulnerabilidad y exposición física con la que conviven los personajes de las historias retratadas en esta obra y donde también hay lugar para las historias de amor/desamor.

Otro espacio clave es la esquina, lugar de encuentro y escape para los personajes retratados en la obra de este escritor.

“Caminando por las calles de tierra de mi barrio vi que mis amigos eran tan pobres como yo... y comprendí que el único cielo que tocábamos era la esquina”³⁸

“Vas a dormir en la calle
vas a comer en la calle
vas a llorar en la calle”.³⁹

“Un rayo furioso
que parece un grito ahogado
es un pibe
por las calles del barrio.
Con un amor furioso
que parece haberlo olvidado
Es ese pibe
por las calles del barrio”.⁴⁰

“La calle duele y te hace llorar...
Levanto la cabeza y me esfuerzo por continuar
pero...
No voy más lejos que mis lágrimas”⁴¹

El Conurbano y los trenes que lo recorren son parte de este escenario, títulos de sus poemas son por ejemplo, *Once-Moreno*⁴², *San Martín*⁴³ o *Loma Hermosa*⁴⁴. Así como también la banda de sonido se plasma en bandas de rock de barrio, cumbia y bachata que son parte de las historias narradas. La descripción de la cultura popular se desprende de forma transparente del trabajo del escritor.

³⁷ Ibidem, p. 387

³⁸ Ibidem, p. 214

³⁹ Ibidem p. 216

⁴⁰ Ibidem, p. 114

⁴¹ Ibidem p. 275

⁴² Ibidem, p. 273

⁴³ Ibidem, p. 259

⁴⁴ Ibidem, p. (n.d)

“Un pibe por el que vale la pena romperse el pecho
Sabe mejor que nadie que
‘Te amo, no me dejes nunca’ se dice con su cabeza en mi hombro, sentados en
el piso de un furgón del Sarmiento, volviendo a Merlo después de un recital de
La Renga”.⁴⁵

“Siempre tengo en la cabeza todo lo que vivimos juntos. Y tu sonrisa (la más
bonita de todo el barrio), las tardes en las piletas del Muni, cuando se me re
paraba cada vez que me abrazabas frente a los pibes del Deportivo, y lo más
valioso: cuando cogíamos escuchando a El Grupo Aventura, altas noche,
Pablo”⁴⁶

Frente a esta realidad, Ioshua cuestiona el silencio que invade toda su historia y todo su entorno. Encuentra en la palabra, el amor y el deseo los instrumentos que le permiten afirmarse y existir frente a la indiferencia, la desrealización que se pretende conseguir desde el sentido común hegemónico de los sujetos y las violencias simbólicas y físicas que se ejercen sobre los cuerpos de estos seres abyectos.

“Aunque no haya una cama limpia ni una luz, ni una manta. Nosotros
cogeremos acá para iluminar y poner calor a esta pobreza.”⁴⁷

“Por todas las veces que cobré por coger
pagaría para que me amen
y que quede algo”.⁴⁸

A lo largo de toda la obra encontramos una dualidad explícita que podríamos agrupar en dos conjuntos de palabras. Por un lado, el frío, la pérdida, el olvido, la soledad, el miedo, el silencio y la muerte. Por otro, el calor, el encuentro, el recuerdo, la compañía, el amor, la palabra/la voz y la vida. Las palabras que forman parte de un mismo grupo semántico son utilizadas reiteradas veces como equivalentes e intercambiables a lo largo de toda la obra y siempre en oposición a las palabras pertenecientes al otro conjunto. A partir de este recurso, el artista nos permite pensar en binomios claros que atraviesan su vida y sus escritos y por ende, la contradicción en la que se encuentran estos seres cuyas vidas son negadas una y otra vez y sin embargo, “tienen una extraña forma de mantenerse animadas”⁴⁹. Vidas que insisten en existir más allá de la desrealización discursiva y material que las define.

Algunos de los fragmentos en los que se expresa esta dualidad que mencionamos:

“Yo quiero un corazón que abrigue

⁴⁵ Ibidem, p. 128

⁴⁶ Ibidem, p. 198

⁴⁷ Ibidem, p. 239

⁴⁸ Ibidem, p. 103

⁴⁹ Butler, J. *Vida precaria: el poder del duelo y la violencia*. Buenos Aires, Paidós, 2006, p. 60

ya no solo mi cuerpo
sino también mi pena
sino también mis miedos”⁵⁰

“Vas a perderte
buscando un hueco para amar
en la calle”.⁵¹

“Miedo, por favor dejá de llevarte todo lo que amo.”⁵²

“Y ya sé que soy una mentira
que no puedo decírtelo todo
porque no tengo letra ni palabra
ni aullido ni silencio suficientes.
No tengo nada.
Nadie.
Yo tampoco”.⁵³

Otro punto interesante es la resignificación de la belleza que consigue el autor. Los pibes son bellos, deseados y este planteo necesariamente quiebra con los estándares de belleza occidental, blanca y de clase media que las sociedades contemporáneas erigen como absoluta e indiscutible.

“El Malincho era un pibe de la calle bendecido con la más fogosa belleza de punta a punta. Un bandido encantador que trampeaba en las calles de Constitución”.⁵⁴

“Los pibes que no ves son hermosos, wacho...
Los pibes llevan su belleza empujando un carro.
Los pibes juntan su belleza recogiendo cartón.
Los pibes llevan su belleza
toda la noche
recorriendo las calles
llevando y juntando su belleza... solos, y vos
no los ves”.⁵⁵

Dentro de la contradicción ontológica en la que se mueven los personajes, dando cuenta de las dificultades pero también de las posibilidades que esto representa, nos interesa detenernos en la humanidad de la que el escritor dota a los mismos. Este es el recurso principal a partir del cual entendemos que Ioshua da la pelea por la politización de la abyección.

Los personajes aman, desean y al mismo tiempo son amados y deseados. En este ejercicio de retratar vidas negadas pero deseantes encontramos la resignificación de las representaciones

⁵⁰ Belmonte, J.M. (2016) *Todas las obras acabadas...* op. cit., p. 219

⁵¹ Ibidem, p. 217

⁵² Ibidem p. 214

⁵³ Ibidem, p. 132

⁵⁴ Ibidem, p. 333

⁵⁵ Ibidem, p. 274

convencionales sobre los pibes de la calle, los pibes chorros, los pibes de barrio. Las representaciones hegemónicas a las que comúnmente accedemos a partir de los medios de comunicación masivos deshumanizan estas vidas al homogeneizarlas y/o presentarlas como peligrosas, en otras palabras; desrealizarlas discursivamente.

En la obra de Ioshua, por el contrario, vemos a los personajes sufrir por amor y sonreír por lo mismo. Citamos algunos fragmentos:

“Pero yo, como cualquier otro, sólo quiero lo que cualquier otro pibe quiere en esta re puta vida: que al menos una vez, una tarde, venga a buscarte el varón que más te gusta para llevarte a pasear en su bici y tomar una birra hablando giladas y dar un par de vueltas por ahí”⁵⁶

“Los lindos guachos, los altos varones, nos enamoramos de cabeza y sin cajetearla de un pibe de Loma Hermosa”⁵⁷

“Sí. Yo quiero a ese nomas, porque mi pecho es más pecho contra el suyo, mis manos son más manos entre las tuyas, y mi boca, uh, mi boca ya es más boca jugando con la tuya”.⁵⁸

“Así este rato la vida es buena porque estamos juntos, porque la birra está bien fría, porque me tocas la cara con ternura, porque tengo una bolsita de 20 en mi pieza”.⁵⁹

“Todo lo que el pibe toca lo entibia con su aliento de cerveza”.⁶⁰

Las historias de desamor también tienen su lugar en la obra.

“Limpiate los labios
Sécate esas lágrimas.
Ey, guacho.
Te estoy diciendo “adiós”.⁶¹

“Vas a pasar días enteros sintiéndote tenazmente solo y vas a vomitar algunas veces y otras tantas vas a llorar pero nada va a cambiar”.⁶²

Pero las historias de amor en vidas negadas, en vidas a las que no se les permite simbólica ni materialmente existir, suelen estar atravesadas por la violencia y en muchos casos la muerte. Encontramos que la muerte forma parte de la obra e incluso de la propia biografía del autor a quien el virus HIV le señaló su forma errada de citar al hacer caso omiso a los rituales y ceremonias

⁵⁶ Ibidem, p. 146

⁵⁷ Ibidem p. (n.d)

⁵⁸ Ibidem, p. 90

⁵⁹ Ibidem, p. 92

⁶⁰ Ibidem, p. 119

⁶¹ Ibidem, p. 120

⁶² Ibidem, p. 223

sociales que se suponía que debía actualizar en sus prácticas. Ioshua estaba citando de forma equivocada, estaba torciendo la cadena de citas, estaba resignificando la abyección.

“Dicen que anoche murió un pibe hermoso que vivía en aquella casita. Dicen que le dieron tres balazos en su corazón morocho que estaba enamorado cuando se murió. Dicen que todavía soñaba con el pibe que lo besaba cuando se murió. Dicen que todavía extrañaba mucho al pibe que lo besaba cuando se murió.
(...)
Hoy juran en todo el barrio que su corazón morocho que sufría... que soñaba... que extrañaba... todavía estaba muy enamorado cuando se murió”.⁶³

Reflexiones finales

A lo largo del trabajo, hemos analizado la articulación específica de la matriz excluyente que postula Judith Butler desde su teoría de la performatividad de género y el modo en que se materializa una estructura jerárquica con respecto a las vidas que valen y las que no valen la pena. Al arrojarnos de lleno a la conceptualización de la abyección y las posibilidades reales de resignificar simbólicamente y materialmente estas vidas precarias excluidas, se presentó como necesario indagar en un posible diálogo entre la teoría y la praxis. Desde esta necesidad, propusimos la obra de Josué Marcos Belmonte como ejemplo de una batalla simbólica posible desde un contexto de abyección.

Si bien humilde, este trabajo intentó ser un aporte entre tantos otros tendiente a deconstruir y construir una praxis intelectual un poco más crítica que tome a la teoría como herramienta para la visibilización de representaciones literarias y sociales contrahegemónicas frente a la masiva llegada de las representaciones tradicionales. Asumimos este rol aún siendo conscientes de que como explica Fals Borda con respecto a generar un vínculo entre conocimiento y acción, “es un esfuerzo permanente e inacabado de comprensión, revisión y superación sobre una cuesta sin fin, difícil y llena de tropiezos”⁶⁴, una cuesta en alza que igualmente decidimos caminar.

Quedan aún muchas preguntas por realizarnos con respecto al tema, nuevas líneas de análisis se presentan frente a nosotros. Cuestiones como la reproducción de la construcción de masculinidades convencionales en contextos de subalternidad o la reproducción de la idea de amor romántico dentro de vínculos que transgredan la heteronorma. Son posibles nuevas búsquedas que nos permitirán seguir caminando en este constante ejercicio de impensar los discursos y representaciones hegemónicos, así como también nuestras herramientas de análisis y nuestra práctica intelectual.

⁶³ Ibidem, p. 258

⁶⁴ Fals Borda, O. “El problema de cómo investigar la realidad para transformarla”, en Fals Borda, O. *Una sociología sentipensante para América Latina*, Bogotá, Editorial Signos del Hombre, 1978, p. 256

Referencias bibliográficas

- Agamben, G. (1998) *Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida*. Valencia: Pre-Textos.
- Belmonte, J.M. (2016) *Todas las obras acabadas de Ioshua*. Buenos Aires: Nulú Bonsai Editora.
- Benjamin, W. (2008) *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*. Ciudad de México: Ítaca.
- Butler, J. (2001). “*Los mecanismos psíquicos del poder: teorías de la sujeción*”. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Butler, J. (2002). “*Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del sexo*”. Buenos Aires : Paidós.
- Butler, J. (2004) “*Lenguaje, poder e identidad*”. Madrid: Editorial Síntesis.
- Butler, J. (2006) “*Vida precaria: el poder del duelo y la violencia*”. Buenos Aires : Paidós.
- Butler, J. (2007) “*El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*”. Barcelona: Paidós.
- Colectivo Juguetes Perdidos. (2011) “*¿Quién lleva la gorra?: violencia, nuevos barrios y pibes silvestres*”. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Fals Borda, O. (1978) “El problema de cómo investigar la realidad para transformarla”, en Fals Borda, O. *Una sociología senti-pensante para América Latina*, Bogotá: Editorial Signos del Hombre.
- Foucault, M. (1988) “*Michel Foucault, le gai savoir*” entrevistado por Le Bitoux, J. *Mec Magazine* 5 (Junio de 1988), 32-36.
- Melo, A. (2005) “*El amor de los muchachos*”. Buenos Aires: Ediciones LEA.
- Said, E. (2014) “*Orientalismo*”. Barcelona: Libertarias/Prodhufi, (pp. 272-301 y 376-431).
- Spivak, G. (1997) “*¿Puede hablar el subalterno?*”, *Revista Colombiana de Antropología*, volumen 39, Bogotá, enero–diciembre 2003.