



PERLONGHER EN LA TRINCHERA: SEXUALIDAD Y AFECCIÓN

Javier Gasparri¹

Resumo: La obra de Néstor Perlongher nos sigue interrogando tres décadas después acerca de los límites entre literatura y ciencias sociales como posibilidad de encuentro con un saber sobre la “sexualidad” que en su coyuntura supone un desafío disidente a la heteronormatividad y a cualquier modo de identidad (no sólo sexo-genérica, sino también lingüística o nacional). Sus planteos se hallan en los límites entre dos temporalidades: Perlongher trabaja con la suma de saberes actuales de sus años, pero también contiene en potencia lo que vendrá: por eso, Perlongher es nuestro “contemporáneo”. Nos centraremos en el modo en que Perlongher, bajo la figura bélica de la “trinchera”, va trazando ciertos límites desconocidos (que suponen un corrimiento de los límites dados) acerca de las ideas minoritarias sobre “sexo” tanto en su producción ensayística como poética. Así, Perlongher pondrá en escena una “experiencia-límite”, que es esencialmente escrituraria e interpela el poder de la literatura, pero asentada, también, en sus propias vivencias personales: de este modo, lo que también se pone en juego es la posibilidad de una redefinición de los vínculos homoafectivos, sobre todo a partir de la emergencia del sida.

Palavras-chave: Néstor Perlongher, Sexualidades no normativas, Homoafectividad, Saber literario.

Nunca terminaremos de estimar la invención radical de *Austria-Hungría* (1980) y *Alambres* (1987), los dos primeros poemarios de Néstor Perlongher (1949 – 1992). No sólo por la irrupción y la emergencia que suponen en el contexto de la literatura argentina, poniéndola al límite, abismándola poéticamente, sino también por el modo en que afirman, para lo que aquí nos importa, una política (poética) de la disidencia sexual.

Estos dos poemarios ponen en escena (y en el caso de *Austria-Hungría* es preciso entender literalmente esa puesta en escena) una fuerte configuración de la trinchera como *locus* bélico que afirma la insumisión de un deseo, transfigurado aquí en una voz literaria inaudita en cuyo acto se inventa a sí misma. Un deseo que se hallaba atrapado, primero, en la violencia de Estado de la dictadura argentina, y luego, en la pregunta en torno a la reinención de alguna forma de nación en la restauración democrática.

¹ Universidad Nacional de Rosario – Consejo de Investigaciones Científicas y Técnicas (Argentina): jegasparri@gmail.com.

Ese arco temporal, entonces, que atraviesa y conecta las décadas de 1970 y 1980, significan para el deseo homosexual, o mejor, para el cuerpo de los homosexuales, la posibilidad de las primeras agrupaciones activistas a comienzos de los '70, en tanto políticas de la visibilidad, para luego ser canceladas por la dictadura en el contexto más amplio de sus exterminios, como así también la posibilidad de una nueva visibilidad con la restauración democrática que inmediatamente es desbarrancada con la emergencia del sida. En este sentido, si la homosexualidad, cuya invención podemos datar en 1869, atraviesa gran parte del siglo XX para comenzar a ser torcida y transformada (en una palabra: 'despatologizada') en los movimientos de liberación de fines de la década de 1960 (digamos simbólicamente: en Stonewall, en 1969), esa rejilla de captura y control de cuerpos y deseos que supuso "la homosexualidad" sería un fenómeno de cien años de duración. De allí el modo en que volveremos intensamente, una y otra vez, la mirada hacia las décadas de 1970 y 1980, puesto que en ellas se cifran tanto el ajuste de cuentas con el pasado como la emergencia de los acontecimientos y las preguntas de lo que hoy nos afecta, nos subjetiva, nos inventa, nos hace soñar el futuro. Por lo demás, la década de 1990, llegada en medio de la crisis del sida y los albores de las políticas *queer* de la disidencia (como movimiento al principio, y luego como desarrollo teórico), formaría parte de nuestro presente, es el hilo que llega hasta nosotrxs².

Con este rápido y conocido repaso lineal, queremos subrayar la singularidad de las dos décadas en cuestión que coinciden, punto por punto, con los años de actividad de Néstor Perlongher. En efecto, su participación en el grupo Eros y en el Frente de Liberación Homosexual de Argentina, durante los primeros años de la década del '70, supone el comienzo de su visibilidad política como militante, al mismo tiempo que sus primeros textos publicados (artículos, folletos sueltos, algunos poemas). Son esos, también, sus años de formación, que incluyen su título de sociólogo y el contacto con las lecturas que lo marcarán para siempre: Freud, Marx, Reich, Marcuse, Bataille, Foucault, Deleuze y Guattari, fundamentalmente. Son también los años de los sueños de

² Por supuesto, restaría precisar, cada vez, y en cada ocasión, el modo en que este amplio proceso se da en cada escenario cultural (entendiendo en este caso las culturas como relativamente situadas en términos territoriales). No obstante, es interesante observar cómo un recorte (o un relato) 'macro' -como este- se deja pensar desde una focalización sincrónica. Esto es: estos años, y estas décadas, coinciden casi sin desfase en Estados Unidos, Europa y gran parte de América Latina: efecto del pop y la industrialización cultural, de las nuevas tecnologías de la comunicación, primeros destellos de la globalización por venir, o todo eso junto más otras cosas, en cualquier caso el análisis comparado revela diferencias a la par y en la misma medida que simultaneidades. Para una excelente articulación histórica de la década de 1960 como "big-bang cultural" en relación con los dispositivos de normalización sexual (y su posibilidad de disidencia) conjuntamente con las batallas formales que atraviesan el arte y la literatura, ver Link (2005).

liberación: las novedades que llegan desde Estados Unidos y desde Europa (sobre todo Francia), en este sentido, señalan una verdad y un camino: política y eros van juntos, hay que liberar el deseo. Y por supuesto, también son los tiempos de la intoxicación literaria con las primeras lecturas barrocas³.

Pero es exactamente cuando el terror dictatorial se instala en Argentina y cancela para siempre estos días de promesas de felicidad, que encontramos a Perlongher escribiendo con una firmeza que no lo abandonará jamás, es decir, descartados los primeros escritos sueltos de los años previos⁴, allí comienza la búsqueda interminable e indeterminada de una obra, o sea, allí comienza la experiencia literaria. Su entrada a la literatura, entonces, como contrapartida del silencio: *escribo porque no puedo hablar*. Perlongher está en la trinchera y desde allí batalla: afuera está la guerra.

Y he aquí la fórmula: “un barroco de trinchera”. En su correspondencia con Osvaldo Baigorria, Perlongher la utiliza para referirse a las condiciones de censura que deben atravesar sus cartas personales por temor a que sean abiertas por los funcionarios (policiales) del correo. Precisamente es desde su primera carta desde San Pablo, en septiembre de 1981, que Perlongher le escribe a Baigorria:

Muchas veces acaricié –o sobé- la idea de, amparado en las tropicalidades, en sus blanduras, narrarte sin vanos arcaísmos, sin barroquismos de trinchera, los avatares que en este largo tiempo me han sucedido, y cuya crónica la sistemática curiosidad de los chasquis llevaba –lo has, pobre, padecido en propio ojo- al hermetismo, al jeroglífico. (...) Ignoro qué de las innúmeras –poéticas- versiones sobre mi vida te han llegado: y tampoco me animo –me deprime sobremanera- a derramarte por esta vía (aérea) las lágrimas (desesperadamente literales) que sucesivas reclusiones y encontronazos con los azules –ojalá blues- me han arrancado: sólo baste decirte que entre febrero y abril he sido detenido tres veces –la primera de ellas, en Mendoza, apaleado, por el mero delito de mis preferencias eróticas, o, aún, por su suposición. (2006: 52)

Allí está todo: Perlongher, establecido en Brasil desde 1981, ahora puede escribir sin “barroquismos de trinchera”, aunque en este sentido importe menos el itinerario biográfico que esa lengua (literaria) emergente que seguirá experimentando

³ Hay abundantes fuentes a las cuales remitir para la ampliación documental y/o crítica de los movimientos y grupos de liberación sexual en Argentina (particularmente en Buenos Aires) durante la década de 1970, y también acerca de la participación de Perlongher en ellos. Remito en este caso a Baigorria (2006).

⁴ Se comprenderá, no obstante, que este ‘descarte’ no significa que sus primeros textos (publicados algunos póstumamente (Perlongher 1997, 2004 y 2006) y otros aún inéditos en su archivo que se aloja en la Universidade Estadual de Campinas) no tengan interés. Por el contrario, sería interesante comenzar a pensarlos como destellos de la invención del estilo por venir. La distancia que aquí queremos señalar, entonces, tiene que ver con un gesto: la entrega a la literatura que ocurre hacia fines de los años ’70.

cada vez⁵. Pero esto ya es otra historia: es precisamente el relato que se abre desde Brasil, cuando ese “barroco de trinchera” puede formularse como posibilidad poética⁶.

De manera que, mientras esta lengua es usada en Buenos Aires, en su inmediatez política urgente, de lo que habla es de la imposibilidad de hablar: una lengua que hace posible decir que es imposible decir. En este sentido, la imagen de sí que Perlongher va construyendo en las cartas escritas en Buenos Aires insisten en el encierro, la reclusión forzosa en su departamento: “no salgo ni a comprar cigarrillos” (2006: 50). Perlongher está atrincherado y el exilio para salir de la guerra se hace inminente: “insostenible, parto, hartó” (2006: 49), le escribe a Baigorria en su última carta desde Buenos Aires, fechada en mayo de 1981⁷.

Pero esa trinchera de Perlongher desde la cual batalla el cuidado de sí en medio de la violencia bélica que está ocurriendo en Argentina también se configura literariamente en *Austria-Hungría*, su primer poemario, y que es el único que Perlongher publicaría en Buenos Aires viviendo él mismo aún allí —el resto también serán publicados en Argentina, pero viviendo en Brasil. El dato no es accesorio: es el único libro de poemas *escrito* en Buenos Aires, esa ciudad en la que, por esos años, el único modo de tomar la palabra era inventando lenguas menores que el enemigo no pudiese comprender. Por eso, en términos políticos estrictos, en relación con la coyuntura de su violencia presente, se trata de una lengua que dice aquello que *no se puede decir*: por la imposición de silencio que aún rige y sobre todo porque la experiencia del horror reciente e inmediato es *irrepresentable*.

En este sentido, *Austria-Hungría* presenta una serie de operaciones poéticas que permiten leer allí la “captación bruta” (Garramuño 2009) de una violencia histórica inmediata, ejercida en y sobre los cuerpos, que es política porque es sexual y viceversa, puesta en palabras (aspirando a ser nombrada) con urgencia, y por eso mismo escrita tocando en su límite extremo: de otra manera, insinúa la poética perlongheriana, no podía ser escrita. Así, esas fuerzas en tensión que recorren la escritura de Perlongher, al impactarse en el límite, dejan lugar al acontecimiento de una lengua *inaudita e inédita*

⁵ Osvaldo Baigorria, el destinatario de esas cartas, conceptualiza lúcidamente la fórmula, a tal punto que le sirve de título para su edición (Perlongher 2006): “una lengua que se habla bajo fuego, en medio del combate, en una posición más subterránea que la oración de barricada. Una lengua menor pero urgente, apremiada por sacarle el cuerpo a la posibilidad de captura o destrucción en manos del enemigo. Una lengua política”, señala Baigorria (2006: 20). La idea, además, será retomada por María Moreno (2008).

⁶ Tal como Perlongher mismo lo afirma en varias entrevistas: un barroco de trincheras, dice en una de ellas, sería “un uso del barroco que pretende irrumpir en el llamado discurso social, que a veces es muy aburrido” (Perlongher 2004: 293).

⁷ No es un detalle gratuito recordar, además, que Perlongher se autoproclame en este sentido “un exiliado sexual”.

que, en términos sexuales, echa luz sobre un mundo (nombrándolo, tornándolo visible) y –en el límite entre secreto y saber- deja oír sus voces. Se trata de *una lengua sexopolítica*: entre *la lengua del barroco de trincheras* y *la lengua-(de-la)-loca* emerge, de modo heterogéneo (ya que no se trata meramente de una síntesis o una mixtura sino de una juntura entre ellas que no pueden sino funcionar juntas), esa lengua que singulariza a Perlongher como su invención literaria radical.

De esta manera, la fricción entre el hermetismo y la captación histórico-cultural, en *Austria-Hungría*, señala el “delirio poético” que, a su manera (o incluso, de la única manera que puede: como *un barroco de trincheras*), inscribe eso que “*está pasando también en algún nivel*” (Perlongher 2004: 295). Y aquí nos encontramos, nítidamente, con las operaciones culturales de las sexualidades no normativas que atraviesan la poética de Perlongher. No sólo por su corrosión genérica de los límites heteronormativos entre ‘lo masculino’ y ‘lo femenino’ sino también por la transgenerización gramatical (por ejemplo, la feminización que es devuelta –riendo- a un sodomizado soldado astrohúngaro al ponerla en su voz) y por el uso concreto de un léxico: términos que habiendo nacido como injurias o estigmas son reapropiados festivamente: loca, puto, marica, sodomita, etc. Perlongher no sólo que se los reapropia sino que, en el caso concreto de *Austria-Hungría*, les cambia el valor o los devuelve: “tu daño me place”, “sodomita sos vos”⁸.

Pero además, el límite en el que se escribe *Austria-Hungría* no es sólo el límite de lo extremo allí donde ya no se puede más, sino que también es el límite análogo en el que los territorios se enrarecen como soporte de una idea de nación y de una identidad cultural: el recurso mismo a “Austria-Hungría”, con la complejidad que suponen en su relación identidad-territorio, la resonancia en torno a las guerras mundiales, la representación misma de una guerra que se alterna a través de los poemas (incluso en su construcción formal, que por momentos es teatral y didascálica), dejan “huellas” (Giorgi 2004), en este poemario, de un problema en torno al cuestionamiento de los límites territoriales que hará serie con la primera parte de *Alambres*, el segundo libro de poemas publicado por Perlongher: qué hacen esos límites allí (y por qué *justamente* allí), qué historia deseante tienen detrás. En efecto, una serie de poemas publicados en *Alambres* (y también otros más, incluidos en primeras versiones del libro que finalmente Perlongher no publicó⁹) reescriben ciertos sectores de la historia y la literatura argentina

⁸ Desarrollé con más detenimiento una lectura de *Austria-Hungría* en esta misma dirección (que aquí resumo) en Gasparri (2012a).

⁹ Tal como se puede constatar en su archivo documental alojado en la UNICAMP.

del siglo XIX que fundan la idea de ‘patria’, en medio de intrigas melodramáticas y delirios poéticos que a fuerza de falta de veracidad histórica cuestionan la verdad de esos límites, allí donde los poderes estatales en tensión y disputa de Argentina, Uruguay y Brasil los han trazado. La metáfora territorial también imanta a sus personajes (históricos y/o novelescos) que querrán desafiar los límites que los separan: el General Rivera le escribe una carta de amor a su “querida esposa Bernardina” Rivadavia; Lavalle, al dormir en la cama de Rosas, le canta un bolero; Moreira y Julián confundiendo los lunares del cuerpo. La culminación política de este poemario, que se encuentra en el famoso “Cadáveres”, puede leerse también como el cierre *actual* de este recorrido: podría decirse que los “alambres” son los límites con los que está cercada la patria y en el territorio que delimitan lo único que hay son ‘cadáveres’ (ausentes). Los ‘alambres’, así, cercan un campo de concentración¹⁰.

Trinchera, alambres, límite(s): algo recorre la imaginación de estas figuras y ese ‘algo’, en este caso, es la aspiración a trazar separaciones respecto de otra cosa. En esa dirección, la trinchera de Perlongher no supone meramente la creación de un ghetto, sino, como ya señalamos, un *locus* bélico que, como tal, es un espacio de batalla activa pero que al mismo tiempo, lejos de plegarse a morales heroicas tan propias de los años ‘70 (léase: la guerra cuerpo a cuerpo como confrontación directa en la que dar –y perder- la vida es un valor), tiene la astucia estratégica de insistir en el cuidado de sí. Esto es: *poner* el cuerpo, en la medida en que por el solo hecho de disentir no deja de exponerse, pero sin entregarlo. O dicho en otros términos: no dejar de estar presente en la guerra, pero separándose, tomando distancia, en y desde la trinchera como un espacio de protección pero relativa en tanto allí también acecha el peligro que, no obstante, no llega a ser el peligro del campo abierto. Participar de la guerra pero escondiéndose: gesto propio de un “menor” o “treta del débil”, en cualquier caso Perlongher se está inventando “una posibilidad de vida”, *una salida*, que supone en sí misma un modo de darle batalla (y una respuesta: política y poética) a la guerra presente y, en términos más amplios, a los dispositivos de poder que quieren capturarlo, regularlo, normalizarlo.

Poemarios escritos en y desde la trinchera, *Austria-Hungría* y *Alambres* formarían una serie literaria (fundamentalmente el primero) con *Los pichiciegos* de

¹⁰ Aunque, como se advertirá, claramente estoy realizando una lectura integral de estos poemarios (en términos conceptuales y formales), de todas maneras es posible señalar algunos poemas claves. De *Austria-Hungría*, pueden mencionarse “Canción de amor para los nazis en Baviera”, “Por qué seremos tan hermosas”, “(Estado y soledad)”, “Anales”. Y de *Alambres*, toda la primera serie (que Perlongher llama “la parte histórica”) más “Cadáveres”. Todos ellos recogidos en la edición de sus *Poemas completos* (2003). También, en Brasil, puede consultarse *Lamé* (1994), la excelente antología bilingüe preparada por Roberto Echavarrén.

Fogwill y, en términos más amplios, participarían del vasto contexto de interrogación y reinención literaria en Argentina en torno al pasado reciente y la comunidad (nacional) por venir que tienen lugar en la reapertura democrática. Y además, los debates intelectuales y ya no sólo literarios –aunque vayan juntos en muchos casos– encontrarán en Perlongher un polemista siempre disidente con cualquier planteo que aspire a la proposición identitaria (en este caso, vinculada a la nación). Es esto lo que ocurre a partir de la guerra de Malvinas (otra vez lo bélico, nuevo encuentro con *Los pichiciegos*), cuando las banderas nacionales se enarbolan desde una afirmación (política) de identidad cultural: Perlongher, espantado, gritará desde Brasil (con provocación totalmente *camp*) “¡todo el poder a Lady Di!”. Y más acá del gesto irónico, puesto que no se trata meramente de una pose anclada en lo políticamente incorrecto que se agota en sí misma, entenderá que ese “deseo de unas islas” es una reificación, como todo pensamiento identitario, que corta e interrumpe flujos y devenires. Islas en las que, además, Perlongher hace coincidir –no casualmente– la ansiedad nacionalista por un mero territorio (es decir, una identidad que encima tiene la desfachatez de querer ajustarse a asentamientos territoriales de orden geográfico) con la incipiente cultura gay que aspiraba a su isla identitaria¹¹. En este sentido, podría pensarse cómo isla se opone a trinchera.

Y desde estas ‘estrategias bélicas’ recorridas se desprende, también, el particular relato épico que la poética de Perlongher puede proponer: menos una historia de héroes y desafíos o de víctimas y verdugos que un regodeo en el delirio del horror cuya mostración exhibicionista resulta más verdadera en su poder de afección que los relatos pretendidamente veristas organizados sobre dicotomías morales. Es lo que ocurre, paradigmáticamente, en su poema “Cadáveres”, no casualmente considerado con el tiempo *el* poema político de la posdictadura. Dije “con el tiempo”: justamente el escándalo que suscitó al principio por su ‘desparpajo’ en ciertos sectores intelectuales que pretendían contar una historia solemne, en simultáneo al total entusiasmo con el que fue recibido en otros circuitos culturales, es la prueba de las vacilaciones a las que dio lugar su fuerza inaudita¹². Y en general, esta singular épica delirante es la que se hace presente en el poemario *Alambres* (en el que se incluye el poema “Cadáveres”), no

¹¹ Me estoy refiriendo aquí, concretamente, a la serie de ensayos escritos a raíz de la Guerra de Malvinas, recogidos en Perlongher (1997).

¹² Estoy pensando, en el primer caso, en el escándalo que produjo la lectura de “Cadáveres” en Montevideo, referida por Roberto Echavarren (2004), y en el segundo caso, en el relato de María Moreno (1996: 196): “para ‘nosotros’ –dice– [el fin de la dictadura] fue cuando Néstor Perlongher leyó en el hall del teatro General San Martín su poema ‘Cadáveres’”.

casualmente escrito en y desde Brasil a partir de la posdictadura y el retorno democrático. Aquellos héroes y heroínas tanto históricos como literarios, en cualquier caso legendarios, que organizan cierta biblioteca de 'la patria' y cuyas hazañas la fundan, son puestos a funcionar nuevamente en la ficción pero ya no en sus aventuras heroicas o ilustres sino en la imaginación del deseo: "Si ya venía montando, en *Austria-Hungría*, una especie de *épica sensual*, creo que *Alambres* avanza en el sentido de una *épica barroca*, donde la historia es deseada, alucinada en el deseo", señala Perlongher (1997: 140).

Con lo recorrido hasta aquí en relación con los años de sus (experimentales) comienzos literarios, podrá advertirse cómo en Perlongher no pueden sino pensarse y desplegarse juntos, por esta época, los planteos poéticos (y políticos) en torno a la nación y la sexualidad, lo cual equivale a decir que su problema (conceptual, político y poético) es el pensamiento identitario, del cual nación y sexualidad son sólo dos variaciones.

Por esos años, la conocida configuración y hegemonía de una cultura gay asociada al mercado, cuyo impacto político sería una afirmación identitaria que, a la vez que comenzaba a negociar derechos e imponer visibilidad, consolidaba un estereotipo modélico, dio lugar al fuerte cuestionamiento de Perlongher, quien comenzó a vislumbrar, como ya señalamos, que las pacíficas islas amenazaban reemplazar la intensa batalla que ocurría desde la trinchera. Desde esta inflexión, la isla se entiende como la "normalidad paralela" y la trinchera como el sitio de resistencia y a la vez de batalla en la guerra sexual que, al explotar, abre la *mescolanza*¹³ y necesariamente obliga a replantear y reinventar todo el sistema sexo-genérico. En el que tal vez sea su ensayo más sobresaliente, "El sexo de las locas", de 1984, Perlongher afirma:

El riesgo es que se apunta a la constitución de un territorio homosexual (...) que conforma no una subversión, sino una ampliación de la normalidad, la instauración de una suerte de normalidad paralela, de una normalidad dividida entre *gays* y *straights*. Tranquiliza de paso a los *straights*, que pueden así sacarse la homosexualidad de encima y depositarla en otro lado.

(...)

Mi idea es no retirar la homosexualidad del campo social, constituyendo un territorio separado de los puros, los buenos, los mártires, los ilustres. Hacer saltar a la sexualidad ahí donde está. (1997: 32 a 34)

¹³ No casualmente uso este término, que posee un fuerte sentido rioplatense: se trata de una expresión muy significativa en la poética de Leónidas Lamborghini, escritor argentino con el que Perlongher establece una intensa filiación literaria.

Lo que se desprende de aquí también (y sobre todo) es el espacio abierto al que se aspira y con el que se sueña. Las cristalizaciones identitarias, como sabemos, presuponen por definición unos límites de distintos órdenes, entre ellos una poderosa imagen sobre la cual construir y asentar la relación de mismidad. Por eso, para decirlo con Daniel Link¹⁴, de lo que se trataría, en este caso en Perlongher, es de “sostener la indeterminación del ser en un más allá de la ley y el límite (no en el juego transgresor *alrededor* de él)” (2005: 293). Y podríamos agregar: pensar las proposiciones de Perlongher desde la figura de la transgresión sería impertinente en la medida en que su aspiración se orienta a la corrosión de los límites para que advenga un espacio desconocido; la transgresión, por lo tanto, se revela totalmente incompatible con su gesto ya que lo que ella propone es saltar o atravesar el límite, y de ese modo, el límite se mantiene intacto como tal y, lo que es peor, se ratifica como (única) verdad, confirmando así el binarismo que sostiene: o este lado o el otro.

Perlongher, que para el momento del ensayo referido ya se encontraba radicado en Brasil y consecuentemente avanzando en el desarrollo teórico que había comenzado en Buenos Aires, sabe vía Foucault acerca del dispositivo de poder que supone la sexualidad mediante la “verdad” que interrogan y postulan las *scientia sexualis*. En este sentido, saber y poder van juntos, y entonces la pregunta angustiante ante la amarga conclusión de Foucault¹⁵ es de qué manera puede darse una salida o un punto de fuga a ese dispositivo que nos atrapa, en la medida en que la ya antigua voluntad de liberación se ha revelado -cuanto menos- ingenua y la afirmación identitaria efectúa una reificación normalizadora. Con lo cual, entonces, liberación e identidad siguen jugando el juego que plantea el poder del dispositivo sexual.

Una respuesta posible Perlongher la encontrará en la filosofía de Deleuze y Guattari (juntos y separados), pero más acá de lo explícito de esa filiación (que tampoco es meramente mimética puesto que Perlongher la articulará activamente mediante una firme traducción cultural), resulta de singular interés el modo en que se va a encontrar, en un acto esencialmente escriturario, con la impersonalidad del saber y su apertura de posibilidades desconocidas.

¹⁴ Quien, en esta formulación, no casualmente está pensando en Foucault.

¹⁵ Estoy pensando, por supuesto, en las conclusiones a las que llega Foucault en el primer tomo de *Historia de la sexualidad*, pero sobre todo aquí, específicamente, en el cierre del libro, su última oración, provocativa y lanzada al futuro: “Ironía del dispositivo: nos hace creer que en ello [forzarle al sexo su secreto y arrancarle las confesiones más verdaderas] reside nuestra ‘liberación’” (2008: 152). Conjeturé, a partir de supuestas anotaciones personales de Perlongher, su relación con Foucault, en Gasparri (2011).

En este sentido, la comparativa con el francés Guy Hocquenghem es inminente: al igual que él, a quien lee y cita, Perlongher reitera el gesto conceptual y político de la proposición liberadora y revolucionaria en un primer momento mediante una relectura del deseo homosexual en la clave de *El Antiedipo*. Una relectura que, además, discute con el psicoanálisis, la psiquiatría y el marxismo en la misma medida en que a su manera los sigue legitimando como posible saber verdadero. Por eso, si bien esta hermenéutica epistemológica da un paso adelante en tanto despatologización de la homosexualidad, al mismo tiempo seguiría quedando atrapada –pensándolo desde Foucault- en el mismo dispositivo que la inventó y la ratificó cada vez. Pero que Foucault realizara en el ínterin esa advertencia no le impidió ni a Hocquenghem ni a Perlongher (quienes, sin duda, escucharon a Foucault pero prefirieron hacerse los sordos) seguir avanzando en la dirección que entendieron más conveniente. Y en el camino, encontraron algunos saberes e inventaron algunas salidas que hoy nos siguen interpelando.

El “saber anal” que Beatriz Preciado (2009) lee y subraya en Hocquenghem resulta clarísimo en ese sentido y es nítidamente articulable en Perlongher. Se trata, dice Preciado, de un terrorismo textual que interviene críticamente en el lenguaje heterosexual hegemónico. Otra vez entonces la trincheras: se trata de inventar una lengua con (y desde) la cual dar batalla. Preciado insiste en que Hocquenghem anticipa la teoría y las políticas *queer* y claro está que no se equivoca: del mismo modo que ocurre con Perlongher, el saber decisivo que afirmaron fue, aún desde la ‘ingenuidad’ de formalizarlo en términos de “liberación” o “revolución” –o precisamente por eso: el saber también se encuentra en el error-, es que para que el deseo fluya sin normalizarse, para que pueda experimentarse sin capturarse, es el sistema sexo-genérico completo el que tiene que corroerse y reinventarse. Ese fue el sueño que nos legaron y por eso, hoy, nuestra disidencia se reencuentra con la de ellos.

Pero además de la potencia afirmativamente disidente de Perlongher en estos términos, él es también un adelantado a la teoría *queer* en las postulaciones analíticas que realiza desde su trabajo como antropólogo social. En su tesis sobre la prostitución masculina en San Pablo, Perlongher llega a conclusiones que, aunque no exactamente homologables, sí son sumamente analogables con las teorizaciones de Judith Butler en torno a la performatividad de género en su sentido ritual y ‘teatral’. Así, analizando las construcciones de masculinidad llevadas a cabo por los *michês*, o mejor, sus *simulaciones* (recurriendo con este concepto al pensamiento de Severo Sarduy (1999),

otro adelantado *queer* del que Perlongher es teórica y poéticamente gran deudor), señala:

La virilidad –y no tanto la virilidad sino su impostación, su caricatura- revela su valor de cambio. (...)

Disimulación, simulacro: el macho debe mantener su (im)postura viril, no sólo como parte de la propia maquinación perversa, sino también como exigencia del mercado. (1999: 229)

Otro tanto ocurre con el sida. En el breve libro que en 1987 le dedicó al tema¹⁶, Perlongher va a entender, otra vez vía Foucault, que el sida es una nueva regulación discursiva de la sexualidad que vuelve a instalar una otredad peligrosa –como hasta hacía muy poco era “el homosexual”. Y aunque en cierto sentido desdeña el fenómeno (como si fuese una cosa pasajera), no se equivoca en lo esencial: su estatuto imaginario, es decir de *fantasma*, y que como tal impactará en lo real redefiniendo y transformando los modos de subjetividad y de relación sexoafectiva¹⁷. Esto último, que Perlongher imagina y *ve* como proyección, casi como una previsión o como un visionario¹⁸, sabemos que efectivamente así terminó ocurriendo. El libro comienza de este modo:

Un fantasma recorre los lechos, los flirts, los callejeos: el fantasma del SIDA. La sola mención de la fatídica sigla (...) basta para provocar una mezcla morbosa de curiosidad y miedo. (1988: 9)

Un comienzo que, claro está, evoca (es decir, recuerda, reescribe y tuerce) al “fantasma que recorre Europa” con el que se abre el *Manifiesto Comunista*. Pero más allá de las operaciones concretas que realiza Perlongher a lo largo de ese libro, y más allá también de lo que pueda leerse allí como mera estrategia retórica (a la manera de una *captatio benevolentiae*, que por cierto tampoco lo es, y si lo fuera tampoco es desdeñable porque allí se cifra todo), lo que nos importa aquí es señalar el modo en que es entendido: una vez más, la lucidez de Perlongher hace tres décadas (y para el sida

¹⁶ El libro fue escrito en portugués y publicado en Brasil en 1987 (San Pablo, Brasiliense) y, al año siguiente, editado en español en Buenos Aires. La versión argentina lleva como título *El fantasma del sida* y tiene el mérito de poner de relieve ese “fantasma” en el nombre del libro, lo cual no ocurre en la edición brasileña que, más escueta, se titula *O que é AIDS*, debido a la colección en la que se insertaba. Por lo demás, el libro, hoy, se halla un poco olvidado –tal vez porque así lo quiso Perlongher mismo.

¹⁷ Fantasma no sólo en relación con la enfermedad en sí (muy cerca también de las “metáforas” que lúcidamente señala Susan Sontag por los mismos años) debido también al pánico que instalará (y recordemos, también, *antes*, el “pánico homosexual” (Sedgwick 1998)), y que efectivamente instalará como monstruos a los seropositivos y enfermos (y aquí se exhibe la correlación entre fantasma y monstruo (Cfr. Link 2005 y 2009)), sino también –mirado desde otro lugar- el fantasma *económico* que recorre a la enfermedad y que Perlongher también señala.

¹⁸ Y no sería ocioso recordar, incluso por lo que pueda tener de divertida la imagen, su propio “devenir bruja” a partir de las interrogaciones místicas y religiosas de sus últimos años de vida.

esas tres décadas son toda su vida) es un “eco anticipado” del futuro, es decir, de nuestro presente. Se trata, entonces, de un fantasma que nos *afecta*. Por eso, el final del libro es elocuente:

Hay, para las poblaciones amenazadas, un riesgo real –que no debe ser, con todo, sobrestimado-. Se trata, tal vez, de un inestable compromiso entre el riesgo y el gozo, sujeto a los vaivenes del deseo. Esa afirmación del deseo no debería ser vivida (como quiere la histeria higienista) con culpa y mala conciencia, sino con alegría. Sería paradójico que el miedo a la muerte nos hiciese perder el gusto por la vida. (Perlongher 1988: 99)

Se trata, claro, de la pregunta (y la apuesta), lanzada hacia el futuro, por la vida-por-venir, incluso en términos de *afección*¹⁹. En este sentido, la emergencia del sida y la consecuente crisis provocada terminó invadiendo por igual la trinchera y la isla identitaria: el retorno de los discursos normativos y patologizantes, por un lado, obligó a afirmar la isla identitaria como modo de *salvarse* (la imagen-estereotipo del gay saludable), y por otro, hizo que la trinchera tuviese que reinventarse para *sobrevivir*: sexualidades y afectividades (en ambos casos: *relaciones*) se transformaron mediante diversos modos de redefinición a fuerza de exceso vital e intensidad. En cualquier caso, las homosociabilidades (sobre todo masculinas, para lo que estamos recorriendo aquí) se transforman para siempre: el paisaje cambia, la historia ya es otra.

Y hablando de finales (textuales y temporales) como límite que señala el tránsito hacia un umbral, hay dos conocidos ensayos de Perlongher que culminan con sendas proposiciones que hoy ya son clásicas y recordamos de memoria, por el valor casi de consigna que han adquirido, pero que aquí quisiéramos redimensionar en su más allá: como desafío al futuro. Uno de los ensayos, es el ya citado “El sexo de las locas” de 1984:

Y una arenga final: no queremos que nos persigan, ni que nos prendan, ni que nos discriminen, ni que nos maten, ni que nos curen, ni que nos analicen, ni que nos expliquen, ni que nos toleren, ni que nos comprendan: lo que queremos es que nos deseen. (1997: 34)

Y el otro, es “La desaparición de la homosexualidad”, de 1991:

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

¹⁹ Y recordemos, de paso, el modo en que se habla en cierto momento de “afectados” por el sida.

reverberación intensiva, entre las que se debe considerar la actual promoción expansiva de la mística y las místicas, como manera de vivir un éxtasis ascendente, en un momento en que el éxtasis de la sexualidad se vuelve, con el Sida, redondamente descendente.

Con la desaparición de la homosexualidad masculina (...), la sexualidad en general pasa a tornarse cada vez menos interesante. Un siglo de joda ha terminado por hartarnos. No es casual que la droga (aunque sean sus peores usos) ocupe crecientemente el centro de las atenciones mundiales. Mal que mal, la droga (o por lo menos ciertas drogas, los llamados alucinógenos) acerca al éxtasis y llama (...) a algún tipo de ritualización (...). Abandonamos el cuerpo personal. Se trata ahora de salir de sí. (1997: 90)

Así, si en el primero Perlongher todavía está afirmando (o mejor: batallando en y desde la trinchera) la potencia urgente de un deseo que quiere no sólo visibilizarse, no sólo dejar de encarnar la violencia en sus cuerpos, sino sobre todo abrir(se), dar(se), inventar(se) un espacio desconocido, “una posibilidad de vida” –para decirlo con Deleuze (1996)-, una *mescolanza* que desordene todas las clasificaciones, en el segundo, con una lucidez que no es opacada por el tono escéptico o desilusionado, Perlongher vislumbra el fin de un tiempo (muy cerca de su propio fin, es decir, de su muerte) que es nada menos que el fin de la (homo)sexualidad, y que marca el tránsito hacia nosotrxs. En ese sentido, el abandono del cuerpo personal, entendido como carne despojada de sexo y género, va a adquirir en Perlongher la forma de una salida de sí que se entrega a la interrogación mística como posibilidad de experimentación sensorial.

En efecto, ya estamos aquí ante el tiempo en que Perlongher se entrega a *la escritura de un cuerpo en trance místico-narcótico-monstruoso* que experimenta (en) los límites de lo que se entiende por vida vivible, esto es, el espacio de las regulaciones normalizadoras separado de la anomalía (Foucault), o en un sentido diferente, de la inasimilación que supone lo abyecto (Kristeva 2010). En este sentido, este último tramo de la vida y la obra de Perlongher, atravesada por la entrega a la religión de la ayahuasca y por el diagnóstico de sida, cifra, como ya señalamos, la insistencia acerca de la salida de los límites de la carne, la cual puede pensarse como la gestión de un cuerpo nuevo, tal vez con otros límites. Pero, si como nos enseña Jean-Luc Nancy (2003a, 2007), el cuerpo es pura extensión cuyo límite es la piel: ¿de qué salida se trata?

Perlongher, pese a la clara inflexión que supone este momento, seguirá entendiendo estas vivencias desde las filosofías de Georges Bataille y Deleuze-Guattari, a las cuales, como sabemos, ya adscribía desde antes. No obstante, es posible indagar en otra dirección y señalar el modo en que ese cuerpo en trance místico-narcótico plantea en su propia soberanía un recorrido de-sí-a-sí, una “excritura” (Nancy 2003a, 2007), que en este caso quiere desafiar los límites sensoriales e ingresar en otro registro: la ingesta

de drogas alucinógenas en un marco de rito religioso es el medio material y el evento significante de esa aspiración experimental. Y al mismo tiempo, la escritura del cuerpo narcótico-monstruoso: en el marco de la aparición del sida, como sabemos, los artefactos médicos-farmacológicos exhibieron un biopoder capaz de instalar una nueva política de lo monstruoso en los albores del fin de siglo (Link 2005) que construyó una otredad peligrosa (el *afectado* que está infectado y es capaz de contagiar), a la vez que reguló, mediante diversas combinaciones químico-farmacológicas, (el resto de) la vida de esos cuerpos enfermos que, en el contexto de Perlongher, estaban condenados a muerte. El límite, así, separa la vida ‘sana’ de la vida “exterminable” (Giorgi 2004) del monstruo, que no llevó una vida ‘sana’ (en este caso, sexualmente hablando) y por eso es preciso clasificarlo pasándolo del otro lado; pero también es el límite –casi como un correlato- entre la vida a secas y su límite irreductible y absoluto en tanto es el fin: la presencia de la muerte. Perlongher registra esta vivencia en sus cartas, la analiza teóricamente y la “canta” (Kamenszain 1996) en su poesía: gestos, todos estos, cuyo único fin es postergar el fin: llevar la propia vida más allá corriendo el límite (inminente y próximo) de la muerte.

Por eso, lo que la escritura de Perlongher sabe (incluso o sobre todo como poder de afección) es que poniéndose al límite de sí misma deja advenir un cuerpo que en su propio borde se roza, se “lame”, se fricciona, se tensa, se erecta, se abre, en fin, se pone en con-tacto y, en su límite mismo, *toca*²⁰ lo incorporal del sentido. Ya sea en sus denuncias hacia eventos homofóbicos, ya sea en su política (poética) de trinchera que batalla con la heteronormatividad para afirmar un deseo disidente, ya sea en el marco del estallido del sida, la pregunta estaría girando en torno a cómo esos cuerpos deseosos de relaciones homosexuales pueden afectarse, tocarse, *sentirse*, sin ser violados o violentados: *cómo pueden vivir-juntos-en-el-mundo*²¹.

Se podrá comprender, entonces, la íntima e intensa relación entre límite y experiencia que se ha ido proponiendo. Por definición, siguiendo a Maurice Blanchot

²⁰ Sobre la noción de tacto, Jean-Luc Nancy observa que: “En un sentido, pero qué sentido, *el* sentido es el tacto. El ser-*aquí*, lado a lado, de todos los seres-*allá* (seres arrojados, enviados, abandonados en el allá).” (Nancy 2003b: 103)

²¹ Y a propósito del modo en que estamos siguiendo a Jean-Luc Nancy en estas conjeturas, es interesante advertir cómo sus inquietudes se juntan: entiende Nancy que “estar en común, o estar juntos, y aún simplemente o de manera más directa, estar entre varios, es estar en el afecto: ser afectado y afectar. Es ser tocado y es tocar. El ‘contacto’ –la contigüidad, la fricción, el encuentro y la colisión- es la modalidad fundamental del afecto. Ahora bien, lo que el tocar toca es el límite: el límite del otro –del otro cuerpo, dado que el otro es el otro cuerpo, es decir lo impenetrable (penetrable únicamente a través de la herida, no penetrable en la relación sexual en que la ‘penetración’ es nada más un tocar que empuja el límite más allá). Toda la cuestión del co-estar reside en la relación con el límite: ¿cómo tocarlo y ser tocado sin violarlo?”. (Citado por Daniel Alvaro en Nancy 2007: 62)

(1996), la experiencia es siempre experiencia-(en y de los)-límite(s), de manera que ese límite experimentado posibilitará su propia corrosión y, por lo tanto, la ruina de eso que opone o divide. En este sentido, la in-mediatez de la experiencia permite vislumbrar la aparición de “gestos” (Agamben 2005) que la mediación –cualquiera sea su naturaleza– hace desaparecer, desconociendo así el proceso de la experiencia. De allí que, en general, importe e interese más situarse en el *más acá* de las pronunciaciones explícitas realizadas en la escritura. Y por eso, también, el retroceso ante el valor que se le adjudica al impulso transgresor –aunque sin dejar de reconocerlo como tal. Así entendido, es posible proponer que la experiencia-(de los)-límite(s) en y de (la obra de) Néstor Perlongher, por su fuerza intensiva, conmueve los límites establecidos y dados: son corroídos desde adentro, a la manera de una descomposición química, llevados a su propio extremo y puestos fuera de sí. La división que esos límites ostentaban, entonces, queda suspendida y los términos de su oposición arruinados; de esta manera, los límites no resultan abolidos ni transgredidos sino corridos, desplazados, a fuerza de ser “tocados” (Nancy 2003a, 2003b, 2007) y “experimentados” (Blanchot 1996), y como consecuencia se hace necesario replantear o redefinir el espacio al que aquellos límites daban forma. Esto es: esos espacios que los límites de/limitan (sexo, patria, lengua, sujeto, vida, género, literatura, intelectual) son re-conocidos, identificados y ejercidos, pero a fuerza de intensidad, como ‘haciendo la prueba’ (con el *riesgo* que conlleva) y bajo el impulso de una política de la resistencia, se los cuestiona en y desde sus mismos límites, experimentando su propio límite –el límite de esos límites– que es llevado al extremo para exhibir el fracaso de aquello que de/limitan. Por lo tanto, en este sentido, la figura, la obra y la escritura de Néstor Perlongher pueden ser pensadas en un espacio de la suspensión categorial.

Es por estas conjeturas esgrimidas y recorridas aquí que Perlongher es nuestro contemporáneo: porque vio la “íntima oscuridad de su tiempo” (Agamben 2007), porque lanzó y formuló un “eco anticipado” (Sarduy 1999; Link 2005 y 2009) a nuestras propias preguntas, porque con y desde la suma de saberes de su tiempo y desde los interrogantes de su coyuntura histórica Perlongher *ya está hablando* de nosotrxs y nos está planteando respuestas posibles. Por eso la vitalidad y la potencia inactual (es decir, no precedera) de la vida y el pensamiento (o sea, la obra) de Perlongher: porque soñó de cara al futuro y su futuro (que incluye sueños pero también pesadillas) es hoy nuestro presente.

Bibliografía

- Agamben, Giorgio (2005): “El autor como gesto”, en *Profanaciones*. Buenos Aires. Adriana Hidalgo: 81 – 94.
- Agamben, Giorgio (2007): “¿Qué es lo contemporáneo?”, en *Otra parte*, N° 20, 2010.
- Baigorria, Osvaldo (2006): “Prólogo”, en Perlongher, Néstor: *Un barroco de trinchera. Cartas a Baigorria 1978 – 1986*. Buenos Aires. Mansalva: 7 – 25.
- Bersani, Leo (1998) [1995]: *Homos*. Buenos Aires. Manantial.
- Blanchot, Maurice (1992) [1955]: *El espacio literario*. Barcelona. Paidós.
- Blanchot, Maurice (1996) [1969]: *El diálogo inconcluso*. Caracas. Monte Avila.
- Butler, Judith (2007) [1990]: *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona. Paidós.
- Butler, Judith (2008) [1993]: *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del sexo*. Barcelona. Paidós.
- Córdoba, David; Sáez, Javier y Vidarte, Paco (Comps.) (2005): *Teoría Queer. Políticas Bollerías, Maricas, Trans, Mestizas*. Madrid. Egales.
- Deleuze, Gilles (1996) [1993]: “La literatura y la vida”, en *Crítica y clínica*. Barcelona. Anagrama.
- Deleuze, Gilles y Guattari, Félix (1990) [1975]: *Kafka. Por una literatura menor*. México. Era.
- Deleuze, Gilles y Guattari, Félix (2002) [1980]: *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Valencia. Pre-textos.
- Deleuze, Gilles y Guattari, Félix (2009) [1972]: *El Anti Edipo. Capitalismo y esquizofrenia*. Buenos Aires. Paidós.
- Echavarren, Roberto (2004): “La osadía de los flujos”, en Perlongher, Néstor: *Papeles insumisos*. Buenos Aires. Santiago Arcos: 463 – 467.
- Fogwill (2010) [1983]: *Los Pichiciegos*. Buenos Aires. El Ateneo.
- Foucault, Michel (1996) [1994]: *De lenguaje y literatura*. Barcelona. Paidós.
- Foucault, Michel (2008) [1976]: *Historia de la sexualidad 1: La voluntad de saber*. Buenos Aires. Siglo XXI.
- Garramuño, Florencia (2009): “Poesía, vida e historia”, en *La experiencia opaca. Literatura y desencanto*. Buenos Aires. FCE.
- Gasparri, Javier (2010): “‘Un dolor de abandono’. El relato del sida en las cartas de Néstor Perlongher”, en *Actas II Coloquio Internacional “Escrituras del Yo”*. Facultad de Humanidades y Artes. UNR. Edición digital on line: http://www.celarg.org/int/arch_coloquios/gasparri_acta.pdf
- Gasparri, Javier (2011): “La ‘voluntad de saber’ según Perlongher”, en *Actas IV Congreso Internacional CeLeHis de Literatura*. Facultad de Humanidades. UNMDP. Edición digital en preparación.
- Gasparri, Javier (2012a): “Poesía y política en Néstor Perlongher”, en *Anclajes. Revista del Instituto de Análisis Semiótico del Discurso*. Volumen XVI. Santa Rosa, UNLPam. En prensa.
- Gasparri, Javier (2012b): “Toqueteos. Néstor Perlongher: la escritura (al/del/en el) límite”, en *Cuadernos de Intercambio Rosario – Rio de Janeiro*. Volumen III - IV. Rosario, UNR Editora. En prensa.
- Giorgi, Gabriel (2004): “Sodoma Buenos Aires”, en *Sueños de exterminio. Homosexualidad y representación en la literatura argentina contemporánea*. Rosario. Beatriz Viterbo.
- Guattari, Félix y Rolnik, Suely (2006) [1986]: *Micropolítica. Cartografías del deseo*. Madrid. Traficantes de sueños.
- Hocquenghem, Guy (1980): *A contestação homossexual*. São Paulo. Brasiliense.
- Hocquenghem, Guy (2009) [1972]: *El deseo homosexual*. Santa Cruz de Tenerife. Melusina.
- Kamenszain, Tamara (1996): “El canto del cisne de Néstor Perlongher”, en Cangi y Siganevich (Comps): *Lúmpenes peregrinaciones. Ensayos sobre Néstor Perlongher*. Rosario. Beatriz Viterbo: 201 - 204. [Republicado en Kamenszain, Tamara (2000): *Historias de amor (y otros ensayos sobre poesía)*. Buenos Aires. Paidós: 151 – 154 y como “Epílogo” en Perlongher, Néstor (2003) [1997]: *Poemas Completos (1980 – 1992)*. Buenos Aires. Seix Barral: 377 – 380.]

- Kosofsky Sedgwick, Eve (1998) [1990]: *Epistemología del armario*. Barcelona. Ediciones de la Tempestad.
- Kristeva, Julia (2010) [1980]: *Poderes de la perversión*. México. Siglo XXI.
- Link, Daniel (2005): *Clases. Literatura y disidencia*. Buenos Aires. Norma.
- Link, Daniel (2009): *Fantasmas. Imaginación y sociedad*. Buenos Aires. Eterna cadencia.
- Ludmer, Josefina (1984): “Las tretas del débil”, en Patricia González y Eliana Ortega (Eds.): *La sartén por el mango. Encuentro de escritoras latinoamericanas*. Río Piedras. Huracán.
- Moreno, María (1996): “Personal”, en Cangì y Siganevich (Comps.): *Lúmpenes peregrinaciones. Ensayos sobre Néstor Perlongher*. Rosario. Beatriz Viterbo: 194 – 197. [Republicado como “Perlongher en primera” en Moreno, María (2002): *El fin del sexo y otras mentiras*. Buenos Aires. Sudamericana.]
- Moreno, María (2008): “Una lengua política”, en Soy. Suplemento de *Página/12*. Buenos Aires, 21 de Marzo de 2008.
- Nancy, Jean-Luc (2003a): *Corpus*. Madrid. Arena.
- Nancy, Jean-Luc (2003b): *El sentido del mundo*. Buenos Aires. La Marca.
- Nancy, Jean-Luc (2007): *58 indicios sobre el cuerpo. Extensión del alma*. Buenos Aires. La Cebra.
- Perlongher, Néstor (1988): *El fantasma del sida*. Buenos Aires. Puntosur. [Versión argentina de *O qué é AIDS*.]
- Perlongher, Néstor (1994): *Lamê*. Antología bilingüe. Selección y prólogo de Roberto Echavarren. Traducciones de Josely Vianna Baptista. Editora da Universidade Estadual de Campinas. Campinas.
- Perlongher, Néstor (1997): *Prosa plebeya. Ensayos 1980 – 1992*. Selección y prólogo de Christian Ferrer y Osvaldo Baigorria. Buenos Aires. Colihue.
- Perlongher, Néstor (1999): *El negocio del deseo. La prostitución masculina en San Pablo*. Buenos Aires. Paidós. [Segunda versión argentina de *O negocio do Michê. Prostituição viril em São Paulo*. Traducción de Moira Irigoyen.]
- Perlongher, Néstor (2003) [1997]: *Poemas Completos (1980 – 1992)*. Edición y prólogo de Roberto Echavarren. Epílogo de Tamara Kamenszain. Buenos Aires. Seix Barral.
- Perlongher, Néstor (2004): *Papeles insumisos*. Edición de Adrián Cangì y Reynaldo Jiménez. Buenos Aires. Santiago Arcos.
- Perlongher, Néstor (2006): *Un barroco de trinchera. Cartas a Baigorria 1978 – 1986*. Edición y prólogo de Osvaldo Baigorria. Buenos Aires. Mansalva.
- Preciado, Beatriz (2009): “Terror anal: apuntes sobre los primeros días de la revolución sexual”, en Hocquenghem, Guy: *El deseo homosexual*. Santa Cruz de Tenerife. Melusina.
- Sarduy, Severo (1999): *Barroco* [1974] y *La simulación* [1982], en *Obra Completa*. Tomo II. Edición crítica de Gustavo Guerrero y François Wahl (Coords.). Madrid. Colección Archivos.
- Sontag, Susan (2003) [1977 / 1988]: *La enfermedad y sus metáforas / El sida y sus metáforas*. Buenos Aires. Taurus.