

PERTURBACIONES SUBVERSIVAS O SOBRE LOS MÁRGENES DE LA “BUENA VIDA” EN *MUNDO CRUEL* DE LUIS NEGRÓN

Subversive Disruptions or About the Margins of the “Good Life” in Luis Negrón’s Mundo cruel

MARÍA TERESA VERA-ROJAS
UNIVERSITAT DE BARCELONA
mariatverarojas@gmail.com

Resumen: a partir de las consideraciones de Judith Butler sobre el carácter normativo y normalizador contenido en el concepto de la “buena vida” y de lo “humano”, en este artículo se reflexiona sobre los límites de la inteligibilidad cultural de los sujetos que, como los personajes de *Mundo cruel* (2010), habitan los márgenes de las “vidas vivibles”. Esta aproximación no se orienta, sin embargo, hacia el cuestionamiento de las exclusiones/expulsiones ni se formula desde el lugar dicotómico de la hetero/homonormatividad, lo que se busca es destacar la posibilidad subversiva y no-normativa del margen/frontera —sexual, económico, ciudadano, urbano, familiar— en el que residen y se posicionan los personajes patos/maricones/locas de Santurce, barrio sanjuanero en el que Luis Negrón enmarca los relatos de *Mundo cruel*.

Palabras clave: buena vida, frontera, homosexualidad, loca, Puerto Rico, *Mundo cruel*, Luis Negrón

Abstract: Considering Judith Butler’s discussions on the normative and normalizing nature of the “good life” and the “human” notions, this article reflects on the cultural intelligibility and the limits of the subjects that, as the characters of the collection of short stories *Mundo cruel* (2010), inhabit the margins of the “livable lives”. Thus this approach does not seek to question the exclusions/expulsions and the dichotomies of the hetero and homonormativity thinking, it aims instead to highlight the subversive and non-normative possibility of the —sexual, economical, city, urban, familiar— margin/border in which not only dwell but also position the *patos/maricones/locas* characters of Santurce, district of San Juan, where Luis Negrón sets up the stories that compose *Mundo cruel*.

Keywords: Good Life, Border, Homosexuality, *Loca*, Puerto Rico, *Mundo cruel*, Luis Negrón



En 2015 se cumplieron seis años del brutal y violento asesinato del joven puertorriqueño Jorge Steven López Mercado, cuyo cuerpo fue encontrado decapitado, calcinado y desmembrado el 14 de noviembre de 2009 en un barrio de Cayey en Puerto Rico. Indisociable del contexto de morbo amarillista con el que fue relatado por los medios, la conmoción ante este suceso se debió a la violencia infringida en el cuerpo del joven Jorge, pero además al hecho de que el agravante de crimen de odio no procedió como parte de la pena que condenó este delito, muy a pesar de que el asesino (Juan "Casper" Martínez Matos) confesó haber matado a Jorge porque la víctima era una transexual y no una mujer, como había pensado cuando la subió a su carro.

A este trágico asesinato le siguieron, en pocos meses, los de Ashley Santiago, Ángel González Oquendo, Justo Luis "Michelle" González, Miguel Orlando "La Flaca" Soto, por mencionar sólo algunos de los casos que por su repercusión mediática tuvieron un mayor impacto en la ciudadanía.¹ Sin embargo, lo que los medios no reseñan y las estadísticas no contabilizan son las múltiples agresiones, palizas, insultos y maltratos que también reciben tanto transexuales como las diferentes personas identificadas como LGTBI en Puerto Rico. De la misma forma tampoco registran que a estos maltratos se suman los chistes y expresiones de homofobia con los que el sistema heteronormativo legitima su violencia. De hecho, los titulares que anunciaban el asesinato de Jorge Steven López Mercado en los medios de mayor circulación de la isla —entre éstos, "Espeluznante crimen de odio contra joven homosexual" (*Primera Hora*, 16/11/2009), "Confiesa asesinato de joven homosexual" (*El Nuevo Día*, 17/11/2009) o "Exigen castigar a asesino de homosexual" (Univision.com, 18/11/2009)— contribuían con esta violencia al enfatizar, de una manera bastante reiterativa, la homosexualidad de la víctima sin detenerse a individualizarla ni a otorgarle la condición humana que confiere el nombre, haciendo del asesinato un espectáculo —y de los espectadores sus jueces—, pero sobre todo reforzando la representación del homosexual como el sujeto "otro" del pensamiento heterosexual (Wittig, 2010), esto es, como el exceso de la norma (Fuss, 1991).

He querido comenzar haciendo referencia a los crímenes de odio ocurridos en Puerto Rico en los últimos años —y a la construcción de éstos por parte de los medios— porque no deja de ser significativo el hecho de que, salvo contadas excepciones, en los veredictos que determinaban las

¹ De acuerdo con el reporte de la NATIONAL COALITION OF ANTI-VIOLENCE PROGRAMS (NCAVP), del año 2000 al 2012 hubo en Puerto Rico un total de 30 crímenes de odio. Más recientemente, en agosto 2015, el activista puertorriqueño de derechos humanos, Pedro Julio Serrano, advirtió la posibilidad de recrudecimiento de estos crímenes en la isla luego de que en menos de un mes se reportaran tres asesinatos cuyos móviles pudieron haber sido la orientación sexual de las víctimas —y esto muy a pesar de la legalización del matrimonio homosexual en Puerto Rico a finales de junio de 2015, lo cual indica que el reconocimiento de derechos legales no transforma del todo la vulnerabilidad de las personas LGTBI. Véase, entre otros: 2012 Hate Violence Report - The Anti-Violence Project y Hernández Pérez (2015).

penas de los asesinos no se haya considerado el agravante de crimen de odio como parte del delito. Este hecho, sumado a las brutales agresiones a los cuerpos de las víctimas, demanda una reflexión en torno al carácter relacional y excluyente a partir del cual se constituyen las identidades y los cuerpos, una relacionalidad social en la que la vulnerabilidad y las pérdidas forman parte de los procesos de sujeción de los individuos (Butler, 2006b: 46).

Así pues, este contexto inevitablemente nos obliga a preguntarnos por las herramientas de supervivencia de los sujetos que no se corresponden con las valoraciones normativas de lo que cuenta como humano y que determinan cuáles vidas cuentan como vidas y qué hace que una vida valga la pena. A partir de estas consideraciones, mi lectura del volumen de cuentos *Mundo cruel* del escritor puertorriqueño Luis Negrón piensa las representaciones de la homosexualidad como una perturbación subversiva de los discursos que conciben, regulan y normalizan los sujetos, las identidades y las vidas que se corresponden con lo humanamente inteligible —entre éstos los discursos homonormativos—. Como intentaré esbozar brevemente en las siguientes páginas, a través del análisis de tres de los nueve cuentos que integran este libro —publicado originalmente en 2010, republicado numerosas veces, traducido al inglés y recientemente llevado al teatro—, lo que desde mi punto de vista es uno de los grandes méritos de estos textos es el hecho de no formular esta subversión ni desde un lugar reivindicativo de la inclusividad ni desde una posición homonormativa regida por el consumo, la familia, la decencia y las regulaciones biopolíticas de los cuerpos, sino desde el espacio periférico y prohibido del margen —sexual, económico, ciudadano, urbano, familiar—, desde el SIDA y la precariedad, desde la mariconería, el dolor y el goce de la no-convencionalidad, características que definen la cotidianidad de los personajes patos/bugarrones/maricones/locas —y no gays— que residen y dan forma al barrio cangrejero de San Juan, Puerto Rico, en el que Luis Negrón enmarca los relatos de *Mundo cruel*.

Un cuento en especial, “El vampiro de moca”, sitúa a los lectores en este escenario y lo hace a modo de un relato cinematográfico, en el que una cámara recorre, a la vez que construye, la cartografía del barrio:

Pongamos en contexto esta historia. Santurce, Puerto Rico, antes conocido como Cangrejos, pero ya nunca más. Santurce. Cuadras y cuadras llenas de oficinas de médicos, templos católicos, evangélicos, mormónicos, rosacruces, espiritistas, judíos y yoguísticos, si es así como se dice. Peste a alcantarillas las veinticuatro horas del día. Calor insoportable. Reguetón, salsa de la vieja, boleros, bachatas, vellonerías, billares, máquinas tragamonedas. Barras de mujeres desnudas, barras de dominicanos, barras gays. [...] Tiendas de tela, de artículos de arte, de farmacias sin receta, de barberías y beauties. Pero en la meca está el Seven-Eleven, que es como decir el Plaza Las Américas de los santurcinos. Allí lo conocí a él. (Negrón, 2013: 33)

En medio de este espacio decadente y maloliente, pleno de una presencia religiosa tan agobiante como el calor, en el que igual evangelizan los templos que las barras gays, en este barrio fronterizo en el que convergen diferentes nacionalidades y sexualidades, el narrador y protagonista del cuento lo conoce a "él", un joven de Moca que trabajaba en un Seven-Eleven. Con una ironía que reivindica las formas de sociabilidad callejeras, el Seven-Eleven deja de ser sólo un colmado americano para convertirse en un punto de encuentro y congregación, un espacio reapropiado por la comunidad que pareciera dar una tregua a la confusión y el caos del barrio. Así, luego de una llamada de "él" en respuesta al aviso del protagonista, el joven viene a vivir alquilado a su estudio:

Me contó que vino para el área metro, porque no conseguía trabajo en Moca, su pueblo, y que un tipo que conoció en Isabela le ofreció una pala para un trabajo. El tipo se lo trajo a casa pero después quería tirarse al nene y él, repito textualmente, respetaba a to el mundo pero no estaba con esa pendejada. La vergüenza ajena que me dio me puso tan rojo que me dijo— acho mano, viste, yo sé que no todos ustedes son así. —Tú has bregao al cien conmigo y no te voy a quedar mal—. ¡Qué leída, Papá Dios! Y cómo no me va a leer, si hasta cortinas le puse al estudio. (2013: 36)

Preocupado por su ausencia en las barras gays, la Carlos, amigo del protagonista, se aparece en su casa y ve al chico de Moca, de quien finalmente, y luego de muchos porros, pizzas y salidas, se hace amigo y con quien termina yéndose a la cama: "El nene y Carlos desnudos en la cama que yo había comprado, con el aire que yo había comprado y entre las sábanas que yo había comprado. Y ese era el machito tan machito, me dije encabronado [...]. [L]a Carlos se lo estaba clavando" (2013: 40-41). Lejos de rencillas o censuras, el cuento propone un final más bien autorreflexivo en el que el narrador se ríe de sí mismo y de sus desventuras, pero no con el propósito de recapacitar o de ofrecer una lección de moralidad, sino más bien con el objetivo de hacer de las miserias una forma de transgresión y celebración, una manera de vivir la tragedia pero con humor y solidaridad:

Me senté en el balcón a reírme de mí mismo y de Carlos y de todos nosotros los gays, habitantes eternos de Santurce, que hemos pulido esas aceras cangrejeras una y otra vez buscando machos, velando machos o simplemente borrachos tarde en la madrugada, echados todos del brazo, riéndonos triunfales de los carros que pasan gritando: ¡maricones! [...] Y me digo:
—Cuando salga la loca de Carlos la invito a Junior's, que esta noche hay strippers y cambié veinte pesos en billetes de a uno. Más alante vive gente. (2013: 41-42)

"Más alante vive gente", nos dice el narrador, porque hay amores mejores que esperar por llegar, pero también porque la algarabía que producía el chico de Moca era tan transitoria como el revuelo que causó la leyenda de

su vampiro en la isla. Esto es, más que venir a aprovecharse del protagonista, este cuento pareciera resignificar el revuelo que causó aquella leyenda, por eso no apunta hacia el victimismo, sino más bien hacia una forma de redefinición de los relatos protagonizadas por estos sujetos otros que habitan el imaginario urbano de San Juan y cuya reivindicación, si acaso, es la de resistirse a las formas de “normalización” con las que los medios, las legislaciones y las instituciones políticas y sociales han hecho del “gay” una identidad menos amenazante y transgresora, además de políticamente menos incómoda.

En relación con estas regulaciones, Carlos Ulises Decena expone impecablemente en su artículo “Sujetos tácitos” los conflictos que encarna esta paradoja, la cual además anula las opresiones raciales y de clase a favor de una imagen homogénea y normativa de la homosexualidad:

Una interpretación neoliberal de “salir del clóset”, característica en los Estados Unidos de hoy, da por hecho que todas las personas LGBTQ deben salir del clóset. En vez de ser el comienzo de un proyecto de transformación social —como se entendía en los primeros días de la liberación gay— la realización personal individual por medio de la expresión ha sido escindida del cambio social colectivo. Hoy en día, no se sale del clóset para cambiar el mundo, sino para ser un sujeto *gay* “normal”. Desde esta perspectiva, algunos homosexuales de color tienen una relación incómoda con el clóset porque ellos se resisten a la “liberación” despolitizada que el salir del clóset promete, la cual reside en una identidad gay como formación sociocultural y como un nicho de mercado. En el pasado y en el presente, se han articulado críticas de esta visión del salir del clóset en parte debido a la persistencia de esta manera de pensar en cuanto a la formación del sujeto *gay* y por los prejuicios raciales y de clase opacados por este modelo dominante. (2014: 220)

Este conflicto entre una representación dominante, neoliberal y principalmente yanqui del gay y la versión local y resistente de la “loca” está presente en todos los cuentos de *Mundo cruel*, pero es quizás en “La Edwin” donde se aborda de manera más crítica. En este cuento asistimos a una conversación telefónica entre dos amigos de la Edwin, en la que la decepción amorosa de ésta es el argumento en el que se sostiene el chisme que sirve de motivo a la narración:

Aló... ¿Loca? ¡Por fin contestas ese celular!... Si no es por la Jorge no sé de ti, Niña... Ya te has mudado por todo Santurce... Sí, la Jorge ya me dijo. Tú no aprendes, niña. Y por falta de consejo no es. [...] ¡Ajá!... Oye, cambiando el tema, ¿te llamó la Edwin?... Sí, Edwin. La que se cree hombre. Nena, la del grupo de apoyo... Qué raro porque la loca está llamando a todo el mundo... Sí, nena, esa misma... Ay, yo no sabía que le decían así. Eres mala, niña, mala... Bueno, me llamó anoche, bo-rra-cha... Diciéndome que se sentía solo, que para él era difícil bregar con esta pendejé, refiriéndose a la patería... [...] La cosa es que la dejó un macho... (Negrón, 2013: 51-52)

“La Edwin” cuestiona el carácter represivo que supone la imposición de paradigmas institucionales y académicos, que han hecho de la identidad homosexual tanto una moda como una forma de revolución social dirigida por “idearios pequeño burgueses de las conveniencias del matrimonio, la procreación, y el derecho a la seguridad y a la protección que se han convertido en valores universales para el bienestar social” (Ríos Ávila, 2014). En este sentido, continuamos escuchando:

Sí loqui, ella se metió con un fupista de esos que ponen bombas y que quieren al ROTC fuera de la universidad... Sí hija, como no puede liberar la patria ahora se van a liberar sexualmente. La cosa es que el “Che Guevara” este le bajó fuerte a la Edwin y ella cayó... Pues, mucha poesía, muchas marchas juntos, que si las noches de galería, pero a la hora de la verdad El machetero no podía usar el machete ni en nombre de la Revolución Cubana... No, loqui. Ese no era el problema. Es que el tipo era y que estreit. Tú sabes, esos chamaquitos que ahora se creen todos bisexuales... ¡Niña, sal de las barras y entérate del mundo! El fupista le dijo que lo amaba pero que en otra dimensión, que no era algo físico... Eso, de forma platónica... ¿Yo? Pues le dije: “nena, el tiempo de los griegos ya pasó, ¿OK?” (2013: 52-53)

En “La Edwin”, el magistral uso de la oralidad a través del humor le permite a Negrón dibujarnos una sonrisa amarga en el rostro. En este cuento, las experiencias de violencia, dolor y transgresión de la homosexualidad destacan precisamente ante las tendencias normativas y hegemónicas que han pretendido apropiarse y transformar la homosexualidad en códigos, estereotipos, deseos descifrables y reivindicaciones que, en lugar de poner en cuestión las formas de inteligibilidad cultural de lo humano, sólo consiguen ampliar su espectro normativo. Por eso, escuchamos a una de las interlocutoras y narradora del cuento desmontar con sarcasmo las etiquetas que, en lugar de favorecer la “liberación” en la que se fundaba el movimiento gay en sus orígenes, han contribuido a despolitizar y reducir la homosexualidad a registros discursivos:

La verdad es que me dio pena y coraje a la vez y le dije: “nena, agúzate, que este ambiente es así. Todas las locas son iguales y ustedes las jovencitas lo quieren cambiar todo de la noche a la mañana. Que si la bisexualidad, que si gay es una identidad política, buchas y locas juntas todo el tiempo, pero —entérate niña— que el mundo es mundo desde hace mucho tiempo. Y este mundo de nosotros es así” [...] Después me dijo que lo más que le jodía era la pérdida de energía... Tú sabes que ella habla así. Ya ahí yo la paré y le dije [...]: “¿Pérdida? ¿Pérdida? Niña, tú no sabes lo que es pérdida. Pero, yo te lo voy a decir. 1985. Siete. No uno ni dos. ¡Siete de mis mejores amigos, incluyendo a mi amante [...] murieron! ¡Pum, pum, pum! Uno detrás del otro. Eso, mi niña, es lo que se llama pérdida. Así que, mi amor, déjate de experimentos e inventos y acepta lo que tú eres. Un PATO. P-A-T-O. Pato. No hay más na... (2013: 53-54)

Esta cita, recogida al final del cuento “La Edwin” desmorona ya no los binarismos que definen al sujeto cartesiano, sino las formas de problematización de dicho binarismo. Por una parte, a partir de la referencia a la pérdida como una expresión de la violencia que ejerce el sida en los cuerpos enfermos y la vulnerabilidad que afecta la cotidianidad de la comunidad LGTBI;² por otra parte, mediante el valiente esfuerzo por resituar el margen y la homosexualidad en la periferia de la sociedad, la vida y las reivindicaciones políticas, el narrador de “La Edwin” llama la atención acerca de los peligros que conllevan la desfiguración y manipulación de los sujetos homosexuales dentro de los parámetros heterosexuales de pensamiento, pero además nos ofrece un espacio y unas formas de reconocimiento, de pertenencia y de identificación social y afectiva que invitan a vivir o más bien sobrevivir la homosexualidad desde la valentía y la plenitud del margen.

A esta problematización responde también la consciente referencia a la “loca”, en lugar del “gay”, porque la loca es “seña de lo indeseado, del quiebre, del fracaso, de lo indecible” (La Fountain-Stokes, 2014: 132); la loca es el otro, es la afeminada, la que no esconde su homosexualidad, es “la femenina, la rebelde, la que se ríe mucho, la que ama sin control. La que celebramos, la que odiamos, la que reconocemos o ignoramos: la asesinada, la descuartizada, la degollada y quemada. [...] La loca temida. La loca de la alteridad” (133). Es hacia el “rescate” de la loca de las representaciones normalizadoras de la sexualidad, así como hacia la dignificación de la loca como insulto, que Negrón apunta su diana, no sólo en cuentos como “La Edwin”, sino también en otros como “Mundo cruel”.

En “Mundo cruel”, cuento que da nombre al libro, asistimos a un escenario que problematiza justamente las condiciones normativas que definen y excluyen la homosexualidad y las identidades no normativas de lo que se entiende como la vida vivible, pero no para cuestionar la opresión que ejerce la institución heterosexual sobre los sujetos excluidos, sino más bien para reclamar el estatus de diferencia de la homosexualidad y reclamar la “lumpenización de la cultura gay” ante la normatividad de las

² Recupero, en este sentido, la aproximación a la “pérdida”, tal como la expone Butler en *Vidas precarias*: “La pérdida nos reúne a todos en un tenue ‘nosotros’. Y si hemos perdido, se deduce entonces que algo tuvimos, que algo amamos y deseamos, que luchamos por encontrar las condiciones de nuestro deseo. En las últimas décadas, todos perdimos algo a causa del sida, pero hay otras pérdidas que nos afligen a causa de enfermedades y de conflictos mundiales, además del hecho de que las mujeres y las minorías, incluidas las minorías sexuales, están, como comunidad, sujetas a la violencia, expuestas a su posibilidad o a su realización. Esto significa que en parte cada uno de nosotros se constituye políticamente en virtud de la vulnerabilidad social de nuestros cuerpos—como lugar de deseo y de vulnerabilidad física, como lugar público de afirmación y de exposición—. La pérdida y la vulnerabilidad parecen ser la consecuencia de nuestros cuerpos socialmente constituidos, sujetos a otros, amenazados por la pérdida, expuestos a otros y susceptibles de violencia a causa de esta exposición” (Butler, 2006b: 46).

élites blancas de la isla, esto es, para redefinir, no sin un deje irónico, aquello que se denomina la "buena vida".³

Como interrogante que hilvana las diferentes búsquedas del feminismo, en "La cuestión de la transformación social", Judith Butler se pregunta por los elementos que intervienen en la organización y preservación de la vida: "¿qué es la buena vida? [...] ¿A quién pertenece la prerrogativa de vivir? [...] ¿Y hasta qué punto el género, el género coherente, garantiza una vida habitable? ¿Qué amenaza de muerte se lanza sobre aquellos que no viven el género de acuerdo con las normas aceptadas?" (2006a: 290). Sus planteamientos se orientan hacia la necesidad de indagar lo que significa la supervivencia para todos aquellos sujetos excluidos de esta conceptualización, es decir, para aquellos excluidos de la inteligibilidad del género y de las normas que garantizan y amenazan a la vez la supervivencia social. A través de sus recorridos, Butler insiste en hurgar y desnaturalizar el doble sentido de la normatividad, la cual se refiere, por una parte, "a los propósitos y a las aspiraciones que nos guían, los preceptos por los cuales estamos obligados a actuar o hablar el uno del otro, las presuposiciones que se manifiestan habitualmente, mediante las cuales nos orientamos y que orientan nuestras acciones" (2006a: 291). Y, por otra, al "proceso de normalización, a la forma en que ciertas normas, ideas e ideales dominan la vida incorporada (*embodied*) y proporcionan los criterios coercitivos que definen a los 'hombres' y a las 'mujeres' normales", así como la vida "inteligible", de los hombres y las mujeres "reales" (2006a: 291-292). De la reflexión de Butler se desprende, por lo tanto, la necesidad de preguntarnos por cómo se conciben las vidas cuando desafiamos estas normas, porque "[c]uando se pregunta sobre lo que constituye una vida habitable, nos estamos preguntando acerca de qué condiciones normativas deben cumplirse para que la vida se convierta en vida" (2006a: 319), una vida que no sólo se define a partir de una mínima condición biológica, sino que también y sobre todo adquiere sentido a partir de lo humanamente inteligible y de sus formas de producción, repetición y continuidad sociales, espaciales y temporales. En este marco, el cuestionamiento va dirigido hacia las normas que nos atan y que nos unen como humanos en la medida en que, para reproducir las condiciones de habitabilidad de la vida, se excluyen a otros sujetos y otras vidas que no se ajustan a sus regulaciones (2006a: 319).

La loca encarna, precisamente, la dificultad de lo no inteligible y el desafío de lo que se concibe como una vida habitable. La loca se resiste a la normatividad, su identidad problematiza la legitimidad de los criterios que definen la supervivencia de los sujetos excluidos de la norma de lo que se entiende por "humano", por eso también produce desconcierto y ansiedad, de allí que no sean sólo "los maricones los que le temen o se distancian de la locura; [sino que] algunas feministas también rechazan

³ Agradezco a Jesús del Valle Vélez sus acertados y valiosos comentarios a este texto, de los cuales tomo prestado el término "lumpenización de la cultura gay" como contrapartida de la normalización de la homosexualidad en este cuento de Negrón.

este posicionamiento, particularmente en cuanto patología o estatus estigmatizante que marca a la mujer” (La Fountain-Stokes, 2014: 137).

En este contexto, el cuento “Mundo cruel” ofrece una suerte de distopía de una “buena vida” libre de homofobia y discriminación, a través de la mirada de José A. y de Pachi, “los chicos más fabulosos y espectaculares de la barra” (Negrón, 2013: 95), quienes se despertaron un día con un mal presentimiento, una sensación de que algo había cambiado, y para contrarrestar ese mal cuerpo, pero sin compartir el desasosiego producto del presentimiento, se encontraron en el gimnasio y allí presenciaron la primera de las muchas transformaciones que les esperaban ese día:

Durante el desayuno de Gatorade con power-bars fueron testigos de algo que los dejó atónitos: Gabriel Solá Cohen, dueño de Consultores de Ambiente, propietario del único Audi lavender en Puerto Rico y poseedor de una genética casi de encargo, se estaba comiendo nada más y nada menos que unos huevos fritos con tostadas de pan blanco. La decepción se apoderó de ambos. Si la gente fabulosa daba esa rayá de disco al soundtrack de la fabulosería y espectacularidad, se comportaba con esos hábitos, el mundo tal y cual lo conocían estaría a punto de acabarse. (2013: 97)

Esta maravillosa escena era una señal que anticipaba que el mundo (o por lo menos Santurce) tal y como lo conocían Juan A. y Pachi ya no existía más: había un llamado nacional a salir del clóset, a erradicar la homofobia, que era secundado por todas las instituciones, incluyendo la religiosa, las cuales, de manera muy gráfica en el cuento, imponían desde arriba, una vida sin intolerancia ni discriminación:

Ya en la Land Rover prendió la radio y en todas las emisoras, hasta en las evangélicas, se estaba haciendo un llamado a ponerle fin a la homofobia. Es más, en plena Ponce De León estaban subiendo un billboard con la foto de una pareja de lesbianas con dos nenas negritas que leía: el odio no cabe en el calor de un hogar; vivamos nuestra diversidad. (2013: 98-99)

Pero esto no era todo, porque en ese apocalíptico día no sólo lesbianas “con el celular en la correa” estaban entrando a la barra más “in” de la ciudad, sino que también se había declarado Gay Nights en Santurce todos los primeros jueves de cada mes y todo el mundo salió a la calle, a celebrar, “[s]e había formado tremenda algarabía. La gente conversaba, reía y bailaba” (2013: 101) y, en medio de la “muchedumbre bailadora”, Pachi vio acercarse hacia él “al dulce amor de su juventud: Papote, el hijo del bombero”, quien “con canitas y las libras de más que causa la vida estreit, le agarró las manos y le dijo: —Bebé, vente que ya salí del clóset y vine a buscarte” (2013: 101-102).

Abrumado por la festividad y el caos, sin embargo, José A. se resiste a reconocer su identidad sexual en un espacio nacional que no sólo había

sacado la homosexualidad del clóset —y que obligaba a todos a sacarla— sino que además había trastocado los paradigmas de exclusión a partir de los cuales se definen tanto la homosexualidad como la heterosexualidad. En ese estado de confusión, en ese mundo cruel que venía a acabar con la homofobia y, por lo tanto, con la homosexualidad tal y como Pachi y José A. la conocían y que hacía del “gay” una identidad normativa más, de la que desaparecía cualquier tipo de amenaza y diferencia, José A. opta por el exilio como una vía de escape y libertad de la opresión que suponía esa otra forma de normalización de los cuerpos, de las sexualidades y de la nación:

José A. lloraba de rabia; no era por Pachi, pues de sobra sabía de qué pata cojeaba su amigo, sino porque la ropa que llevaba puesta le había costado muchísimo y para estar callejeando no era. Respingó su nariz, se paró detrás de la guagua para vomitar el olor a fritanga y se montó para salir.

En ese momento se prometió que al otro día vendería todo y se iría a Miami. Pues él, José Alfonso Lapís, de los Lapís de Ponce, no se mezclaba con chusma y jamás viviría sin decoro. ¡Jamás! (2013: 102-103)

En una entrevista de las muchas realizadas a Negrón, éste declaraba “A mí me fascina la loquita resistente, la loquita que se atreve a vivir en el mismo barrio, la que no sale huyendo, sino que se queda a vivir ahí” (Chaves Espinach, 2013). Las palabras de Negrón sintetizan el grito de indignación del personaje José Alfonso Lapís y resignifican el exilio de algunas figuras paradigmáticas del imaginario homoerótico caribeño (pienso en Arenas y Ramos Otero, por mencionar unos pocos): José A. decide huir a Miami porque en Santurce ya no puede ser la loca que quiere ser, porque en este cuento el exilio no supone negociación, no busca, como en el llamado sexilio, “transformar el imaginario heterosexual y patriarcal desde dentro” (Martínez-San Miguel, 2011: 27), ni tampoco hace de la sexualidad y de las orientaciones sexuales disidentes uno de los factores que impulsaban las migraciones y una parte importante de las experiencias de los inmigrantes caribeños (La Fountain-Stokes, 2009: xix). En “Mundo cruel”, la migración del personaje José A. propone redefinir los límites del margen nacional y rescatar el derecho a la mariconería y a la diferencia, o, siguiendo a Gloria Anzaldúa (1999), el espacio de la jotería en el que, como en el Santurce de *Mundo cruel*, habitan los sujetos fronterizos que se resisten a la normatividad de la “buena vida”.

BIBLIOGRAFÍA

ANZALDÚA, Gloria (1999), *Borderlands/La Frontera. The New Mestiza*. 2ª ed. San Francisco, Aunt Lute Books.

- BUTLER, Judith (2006a), *Deshacer el género*. Patricia Soley-Beltran (trad.). Barcelona, Paidós.
- _____ (2006b), *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*. Fermín Rodríguez (trad.). Buenos Aires, Paidós.
- CHAVES ESPINACH, Fernando (2013), "El mundo de Luis Negrón es cruel, pero se desborda de belleza", en *La Nación*. <http://www.nacion.com/ocio/Luis-Negron-cruel-desborda-belleza_0_1362663785.html> (28/09/2014).
- DECENA, Carlos Ulises (2014), "Sujetos tácitos"; en Diego Falconí Trávez; Santiago Castellanos; María Amelia Viteri (eds.), *Resentir lo queer en América Latina: diálogos desde/con el Sur*. Barcelona y Madrid, Egales, pp. 217-239.
- FUSS, Diana (1991), "Inside/Out"; en Diana Fuss (ed.), *Inside/Out: Lesbian Theories/Gay Theories*. Nueva York y Londres, Routledge, pp. 1-10.
- HERNÁNDEZ PÉREZ, Maribel (2015), "Alertan sobre posible recrudecimiento de violencia homofóbica", en *elnuevodia.com*. <<http://www.elnuevodia.com/noticias/seguridad/nota/alertansobreposiblerecrudecimientodeviolenciahomofobica-2089815>> (24/11/2014).
- LA FOUNTAIN-STOKES, Lawrence (2009), *Queer Ricans: Cultures and Sexualities in the Diaspora*. Minneapolis y Londres, University of Minnesota Press.
- _____ (2014), "Epistemología de la loca: localizando a la transloca en la transdiáspora"; en Diego Falconí Trávez; Santiago Castellanos; María Amelia Viteri (eds.), *Resentir lo queer en América Latina: diálogos desde/con el Sur*. Barcelona y Madrid, Egales, pp. 133-145.
- MARTÍNEZ-SAN MIGUEL, Yolanda (2011), "'Sexilios': hacia una nueva poética de la erótica caribeña", en *América Latina Hoy*, 58, pp. 15-30.
- NATIONAL COALITION OF ANTI-VIOLENCE PROGRAMS (NCAVP) (2012), *2012 Report on Lesbian, Gay, Bisexual, Transgender, Queer, and HIV-Affected Hate Violence*. <http://www.avp.org/storage/documents/ncavp_2012_hvreport_final.pdf> (24/11/2014).
- NEGRÓN, Luis (2013), *Mundo cruel*. San Juan, Puerto Rico, Agentes Catalíticos, Inc.
- RÍOS ÁVILA, Rubén (2014), "Retro-periferia queer", en *80grados*. <<http://www.80grados.net/retro-periferia-queer>> (28/09/2014).
- WITTIG, Monique (2010), "El pensamiento heterosexual"; en Monique Wittig, *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. 2ª ed. Javier Sáez y Paco Vidarte (trads.). Barcelona, Egales, pp. 45-57.