

De nómadas y ambulantes: El vampiro de la colonia Roma o la utopía suplantada

Author(s): ALBERTO MEDINA

Source: *Revista Canadiense de Estudios Hispánicos*, Vol. 32, No. 3 (Primavera 2008), pp. 507-521

Published by: Revista Canadiense de Estudios Hispánicos

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/27764218>

Accessed: 23-08-2017 05:16 UTC

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at <http://about.jstor.org/terms>



JSTOR

Revista Canadiense de Estudios Hispánicos is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Revista Canadiense de Estudios Hispánicos*

De nómadas y ambulantes: *El vampiro de la colonia Roma* o la utopía suplantada

Estas páginas proponen una lectura de El vampiro de la colonia Roma como improbable intersección y coexistencia entre dos repertorios utópicos aparentemente muy distintos: por un lado, el sujeto nómada del posestructuralismo adaptado por Guy Hocquengem al llamado "cruising" homosexual, circulación incesante de deseo que abre identidades a un flujo ininterrumpido concebido como umbral de liberación personal y política; por otro lado, la utopía neoliberal representada por El otro sendero, de Hernando de Soto, en donde otro tipo de circulación, la del "ambulante," pequeño empresario informal al margen del estado, se constituye en principio y esperanza de un proceso de modernización económica capitalista fundamentado en la iniciativa individual "desde abajo" y no en grandes reformas estatales. En el contexto del México de los años setenta, marcado por el fantasma de Tlatelolco y la incipiente generalización de la sociedad de consumo, el texto de Zapata cabe ser leído como la meticulosa crónica de la permeabilidad entre dos discursos aparentemente antagónicos, la improbable conciliación entre estructuras y actitudes ligadas a los discursos utópicos de la izquierda intelectual de los años 60 y el incipiente discurso neoliberal de los 80.

Los incesantes desplazamientos de lenguajes y cuerpos marcan el discurrir narrativo de *El vampiro de la colonia Roma*, de Luis Zapata (1979). A la oralidad de un monólogo ininterrumpido convocado por la grabadora de un entrevistador, cuya identidad se nos escapa, corresponde un sujeto narrativo nómada, sin lugar fijo, que se constituye a sí mismo como fuente de proliferación de múltiples trayectorias sin origen ni destino, regidas tan solo por la lógica del deseo. Escritura y cuerpo son cómplices en una misma huida. No se dejan contener o fijar, se afirman en el exceso de una pura velocidad sin otro objeto o destino que la ansiedad expansiva de la búsqueda sexual o de un lenguaje que, más que narrar, traza incesantemente trayectorias en un mapa que nada ordena, que en vez de orientar más bien facilita una circulación sin restricciones de deseos y cuerpos.

Compuesta por cintas y no capítulos, la novela pretende ser la transcripción de un monólogo suscitado por el interés de un entrevistador elíptico, psicoana-

lista, criminólogo, o quizá simplemente amigo curioso en busca de un tema para una novela.¹ El vampiro, Adonis, habla sin más interrupciones que las causadas por la inseguridad de su propia memoria o la desconfianza hacia las labores de edición de su interlocutor: “¿En serio tú piensas que esto puede tener interés?” (39); “No le pongas gacho en el libro ¿eh?” (108).² El texto, distanciándose del respeto del mismo Adonis hacia la palabra escrita, prescinde de puntuación, sustituyéndola por espacios en blanco que visualizan los silencios del flujo oral. La continuidad del monólogo, aparentemente, no queda entrecortada por una voluntad ordenadora que distinga o clasifique capítulos de vida, sino tan solo por el final de la cinta en la grabadora.³ El editor/transcriptor juega a la invisibilidad.

La vida que se nos relata, desde muy pronto, queda relegada frente a la hipnosis provocada en el lector por el discurso mismo. Escenarios, anécdotas y personajes aparecen y desaparecen fugazmente arrastrados por un flujo oral que no se detiene sino que huye de la posibilidad de contemplación relegándola frente a la sucesión de significantes que no dejan de atropellarse entre sí. La novedad no aparece en apoyo de una narración sino de la novedad misma. Así, pues, el tema de este discurso de sí no es tanto una vida como su proceso. Los episodios se disuelven en el tránsito.

Avanzada la novela, el lector comienza a localizar al auténtico protagonista detrás de ese flujo narrativo, no tanto al vampiro como su deseo, su avidez. Una ininterrumpida sucesión de encuentros sexuales son tan solo prólogos del siguiente en un trazado de conexiones sin límites. El lenguaje es portavoz y cómplice de esa lógica de deseo, asociada al llamado “*cruising*” homosexual, la circulación de cuerpos anónimos en constante intercambio mutuo de placer. *El vampiro de la colonia Roma* no es tanto una de las mejores representaciones literarias de ese “*cruising*” como de su mitificación. Siete años antes de la publicación de la novela de Zapata aparece en París *Deseo homosexual*, de Guy Hocquengem, texto que, en la estela del *Antiedipo* de Deleuze y Guattari, se convierte en el gesto fundacional de cierto activismo político sexual (ver Martel 13-31), cuya intención no residía tanto en una afirmación de la identidad homosexual como en el cuestionamiento radical de la categoría misma de identidad, desplazada por la ubicuidad del deseo.⁴ El término homosexual pasa de ser un arma de clasificación y represión en manos del poder a constituirse en modelo de resistencia al mismo, un punto de apoyo para el asalto definitivo a la racionalidad freudiana y sus usos políticos.⁵ Tanto el texto de Hocquengem como el de Zapata caben ser leídos como glosas del conocido comienzo del *Antiedipo*:

It is at work everywhere, functioning smoothly at times, at other times in fits and starts. It breathes, it heats, it eats. It shits and fucks. What a mistake to have ever said the *id*. Everywhere *it* is machines – real ones, not figurative ones: machines driving other ma-

chines, machines being driven by other machines, with all the necessary couplings and connections. (1)

Si el sujeto del flujo carece de nombre en el abrupto comienzo del *Anti-edipo*, Hocquenghem le dará uno en el título de su libro, “deseo homosexual.” Y, por supuesto, no se trata de monopolizar las doctrinas de Deleuze y Guattari en nombre de nadie, sino más bien de constituir una vanguardia de comportamiento, una ejemplaridad contagiosa o una utopía posible. Buena parte de la ya abundante crítica sobre la novela de Zapata se desarrolla en torno a una serie de temáticas análogas: el discurso utópico, la parodia anti-capitalista, el flujo de conexiones desjerarquizadas como una suerte de gesto que opone una “democracia radical”⁶ a la racionalización económica y política de la sociedad de consumo.⁷

Pero el propósito de este artículo no es tan solo establecer una analogía entre la obra de Zapata y la de Hocquenghem, sino llevar a cabo un diálogo quizá más arriesgado y menos reverente. Zapata no plantearía sólo la celebración de un deseo desbordado que, abandonándose al flujo, se resiste a las maniobras represoras o clasificadoras del sistema. El funcionamiento del deseo no está en las antípodas del capitalismo, sino que termina nutriéndolo. Ese sujeto impersonal del texto de Deleuze y Guattari tiene otro nombre: mercado.

El vampiro de la colonia Roma pone en contacto y diálogo dos utopías en apariencia irreconciliables: una que requiere la dispersión posestructuralista del sujeto, libre de categorías clasificatorias, y otra que remite a la espontaneidad neoliberal de una iniciativa individual sin interferencias.⁸ Ambas tienen un enemigo común: el estado y sus estrategias de represión y racionalización. Adonis oscila entre el desafío antisistema de su continua busca de placer y la progresiva tentación de acumulación capitalista. El consumo de cuerpos no es solo una parodia o una sublimación de otros tipos de consumo, sino también su cómplice.⁹ Adonis se debate en la tensión constante entre el valor de uso y el valor de cambio de su cuerpo. El objeto-sujeto de placer es consciente desde muy pronto en la novela de ser también mercancía. No solo se abandona al placer de la pura continuidad de la orgía, sino que poco a poco va tomando conciencia de su papel de pequeño empresario. El cuerpo es tanto vehículo de placer como objeto de compraventa. Adonis pasará poco a poco de la filantrópica entrega de sí mismo a la responsabilidad del pequeño empresario debido al mantenimiento y crecimiento de la empresa en la que su cuerpo ha ido convirtiéndose.¹⁰

Un paso más allá, el escenario del placer se torna mercado ubicuo: la ciudad de México es ese espacio caótico que permite la circulación de cuerpos y la utopía de la orgía ubicua (Ruiz 335). Pero poco a poco una lógica de mercado logra superponerse a esta utopía. El imaginario de un valor de uso es progresivamente invadido por la acuciante presencia del valor de cambio. El placer se paga. El placer se cobra. La relación entre consumo de cuerpos y mercancías no

es metafórica. La novela de Zapata no es una parodia o metáfora de la sociedad de consumo, sino una proyección literal de sus mecanismos.¹¹ Pero para percibir todo el alcance de ese retrato se hace necesario considerar brevemente cuál es el contexto histórico, económico y cultural al que Zapata responde en su novela, cuáles son las transformaciones estructurales en las que se constituye el proyecto subjetivo de Adonis, pero también las paralelas corrientes estéticas en las que se enmarca el proyecto estético de Zapata.

México en los años setenta es una sociedad simbólicamente marcada por un trauma silenciado: la matanza de Tlatelolco, el punto álgido de la represión del PRI, ha sido a menudo relacionada con el proceso de mercantilización de México y su entrada de lleno en la sociedad de consumo, a la vez como “producto” y fuente de demanda en el mercado internacional. La imagen “de marca” del país que iba a ser proyectada en los juegos olímpicos del ‘68 ante los ojos de los circuitos comerciales internacionales fue puesta en peligro por la disensión interna. El estado estimó necesario preservar impoluto el rostro comercial, benévolo y rentable de un país con la rara oportunidad de situarse en el centro del escaparate internacional. El furor de algunos estudiantes puso en peligro la operación comercial. Su éxito hizo necesaria una pequeña operación de cosmética antes de la salida al mercado del producto.

La violencia de Tlatelolco supone el retroceso de las luchas radicales de los sesenta, el comienzo de un periodo de desencanto y relativo silencio político.¹² Simultáneamente, tras la violencia, el PRI descubre una nueva estrategia, quizá más efectiva. Se trata de convertir a México no solo en un producto competitivo a nivel internacional, sino también de abrir su imaginario a la sociedad de consumo. A finales de la década, justo antes de la aparición de la novela de Zapata, el presidente López Portillo multiplica la estimación de las reservas de petróleo del país. El gesto es simultáneamente símbolo y causa de un efímero interludio de aparente bonanza económica que precederá la crisis de los 80. Pero si el crecimiento económico no termina de afianzarse, la introducción de la sociedad de consumo sí lo hace. Las crónicas de Carlos Monsiváis, particularmente aquellas agrupadas en *Los rituales del caos*, son quizá los más conocidos testigos de dicho proceso.

En el campo literario, la llamada “Onda” se enfrenta a un proceso análogo.¹³ Las novelas de José Agustín y Gustavo Sáinz aparecidas a finales de los sesenta, que retratan vidas juveniles con la mediación de una oralidad desbocada y una recurrente fascinación por la cultura popular, se enfrentan a una problemática transición. Desde un primer posicionamiento antiinstitucional y rebelde, ocasionalmente politizado al menos de modo implícito,¹⁴ tienen que enfrentarse al éxito de mercado y su paradójico nuevo posicionamiento en un centro, si no institucional, al menos comercial. Una anécdota recordada por Inke Gunia resulta extraordinariamente indicativa en este sentido: “José Agustín ... exigió que la segunda versión de *La tumba* [uno de los dos textos fundacionales del

movimiento junto con *Gazapo*, de Gustavo Sáinz, y que tendrá un notable éxito comercial] se publicara en la serie ‘Grandes Escritores de Nuestro Tiempo’ ... con el fin de evitar – debido al diseño de la portada – el peligro de ser encasillada en la literatura de consumo” (25).

José Agustín, como buena parte de su generación, se enfrenta a dos imágenes contradictorias de sí mismo y en cierto modo excluyentes entre sí: ¿Cómo compatibilizar marginalidad y éxito? ¿Cómo asimilar la paradoja de que el exceso de visibilidad clausure la posición de enunciación original adoptada por el autor? Es posible, como veremos, considerar la obra de Zapata como comentario más o menos indirecto sobre ese proceso.

Finalmente, el mismo año en que López Portillo anuncia a bombo y platillo la recién estrenada riqueza, la comunidad homosexual en México da por primera vez muestras de una voluntad de organización en diversas marchas reivindicativas. El origen del movimiento se encuadra en un contexto hiperpolitizado. Las dos primeras marchas de reivindicación de derechos del homosexual se llevan a cabo en 1978 – tan solo un año antes de la publicación de *El vampiro de la colonia Roma* – integradas respectivamente en una manifestación en apoyo a la revolución cubana, y en una conmemoración del décimo aniversario de la matanza de Tlatelolco (Lumsden 63). Sin embargo, reivindicación social y política se irán separando progresivamente dando lugar a una tensión entre unos grupos que adoptan una posición apolítica y centran sus reivindicaciones exclusivamente en la integración social y otros que permanecen estrictamente ligados a intereses políticos y no conciben un proyecto de liberación homosexual separado del proyecto socialista. Los enfrentamientos entre ambas facciones, que alcanzan su apogeo en los incidentes de la marcha del orgullo gay en 1984, terminarán provocando el colapso del movimiento (Lumsden 65-66).

Dentro de ese proceso, como ha apuntado José Joaquín Blanco, la reacción gubernamental no es solo represiva. Una nueva y quizá más efectiva estrategia aparece en el horizonte: la asimilación comercial de la diferencia, la mercantilización de la disidencia, en definitiva lo que Blanco denomina la “tolerancia sexual del consumo” (*Función* 184). Claudia Schaeffer traza las líneas de funcionamiento de esa tolerancia:

The forces in contention make up a false sexual democracy that “allows” for the “tolerated” space of gay bares, night clubs, cabarets, etc. where entrepreneurs can take advantage of a new economic force in the country, which must be dealt with before it can turn its power to other (personal and/or political) uses. (53)

Es en esa intersección entre revolución y consumo, entre el objeto de la represión de Tlatelolco y la seducción capitalista que la sucede, donde cabe encuadrar tanto la llamada estética de la “Onda” como el origen y desarrollo del mo-

vimiento homosexual. Ambos se constituyen (y disuelven) como ese complejo y contradictorio viaje del margen al centro en el que la asimilación/tolerancia de la sociedad de consumo se paga con la renuncia a determinadas aspiraciones y esperanzas políticas.

De forma análoga, el ubicuo culto a la oralidad, no solo de Agustín y Sáinz sino también de Zapata, no será, pues, tan solo la expresión de una “práctica de la vida cotidiana” que busque deslizarse entre los intersticios del sistema, nutrirse y sobrevivir en sus fisuras e incluso soñar con hacerlo saltar en pedazos,¹⁵ sino también el reflejo de una pulsión de gozo que derrocha lenguaje y vértigo en un escenario de consumismo creciente: la representación de la rebeldía termina convirtiéndose en pose de mercado. Se trata de ver y ser visto. La rebeldía se torna objeto de consumo y seducción, posiciona al yo, no ya en un espacio de enfrentamiento político, sino en otro de sumisión económica.

El escenario de esa transición no es otro que la ciudad de México. Sus calles se convierten en un escaparate infinito, haciendo de Adonis un ávido consumidor en busca de mercancía: “Luego otra vez me acuerdo que salí exclusivamente a ver qué onda a ver qué agarraba porque yo iba a los cines y nada ¿no? ... y yo quería ver chavos, quería verga ¿entiendes? Quería asomarme a algún lado así donde pudiera yo ver cuates algún agujerito o algo” (31). Compulsivo *flâneur*, Adonis somete sus desplazamientos a la única directiva de la mirada que anuncia y promete el placer del consumo. La ciudad carece de trayectorias o límites, es tan solo un mercado infinito de posibilidades que se suceden. Sin embargo, al principio Adonis esgrime una ética que separa el placer del dinero, que se ve incapaz de conjugar valor de uso y valor de cambio:

de tanto coger y coger por puro placer empecé a descuidar el negocio me empezó a dar una flojera terrible talonear y más que flojera como que me aburría ¿no? Como que se me hacía mala onda como que de repente me entró una onda de pensar ... que el hecho de cobrar a alguien por coger era pus no pecado ¿verdad? Porque no creo que existan los pecados pero sí injusto digamos o no sé pero me sentía bastante mal por cobrar. (80)

El instinto capitalista es desplazado por una moral centrada en el placer tanto del yo como del otro, hedonismo desinteresado que crea una comunidad resistente a la ubicuidad del valor de cambio. La ciudad se llena de islas de utopía, las zonas de encuentro y “*cruising*” se tornan avanzadas de una reconquista utópica en nombre del bien común:

Ahí en los ecuador pasa una cosa muy curiosa que es que bueno hay muchísima cooperación entre todos ¿ves? Como si todos fueran iguales ahí las clases sociales se la pelan al sexo ¿verdad? Y todos cooperando para que todos gocen. (160)

En aquella época no más la ciudad me fascinaba también la gente de ambiente se entienda era muy curioso porque todo el mundo era cuate de todo el mundo o sea todos conocían a todos y todos este, se protegían, se ayudaban era como una gran hermandad gay. (165)

El avance de la utopía de la apropiación de la ciudad por el placer llega hasta la misma identificación de la ciudad como cuerpo. No es ya escenario ni fondo, sino protagonista en sí, objeto de deseo:

Entons empecé a salir muchísimo a la calle me encantaba salir a la calle me sentía fascinado por la ciudad en esa época me parecía la ciudad de México la más cachonda del mundo la que más se prestaba a coger o sea a que uno cogiera ... entons yo me decía "no ps si esta ciudad es cachondísima para muestra basta la torre latinoamericana que es el falo más grande de Latinoamérica." (159)

Pero si la ciudad es el espacio ideal para la libre circulación del deseo, también lo es para el libre flujo de la mercancía en una retícula de oferta y demanda sin la intromisión de factores externos de regulación. El "trabajador" ya no es supedita a una jerarquía previa, no tiene que obedecer a un jefe, sino que produce para su solo beneficio. Adonis abandona su trabajo "formal" asociado a un uso limitado y previsto del espacio a favor de otro "informal" desempeñado en el mercado ubicuo de la ciudad. Beneficios y trayectorias son decididos por un trabajador "informal," libre de interpretar por sí mismo las reglas de oferta y demanda, y de beneficiarse de acuerdo tan solo a sus propias ambiciones y expectativas: "no me gustaba ser el gato de nadie en el talón yo era mi propio jefe y decidía lo que tenía que hacer y con quién y también decidía lo que debía que ganar si quería trabajar más pus trabajaba más ¿verdad? Así es que dejé el trabajo" (54).

El trazado de conexiones de que hablaban Deleuze y Hocquenghem se torna aquí libertad de producción y circulación de mercancías, utopía del comerciante informal como "resistencia" a un sistema represor e incompetente que no deja de actuar como obstáculo frente al potencial de la iniciativa privada. Aquí las únicas trayectorias las marca el mercado y la espontaneidad y creatividad de una iniciativa individual sin cortapisas. La ciudad no es ya tan solo escaparate y vehículo de un deseo puro y gratuito que se comparte e intercambia con el otro en una armónica e idílica "comunidad gay," sino mercado ubicuo en que ese deseo se compra y se vende permitiendo la promoción personal y, por supuesto, la acumulación. Poco a poco el deseo se distancia de su pureza desinteresada, deja de ser objeto último de los intercambios para convertirse en medio de otro tipo de búsqueda. El valor de cambio desplaza al valor de uso. El sexo queda directamente relacionado, incluso quizá supeditado, al dinero. Este último deja

de ser un mero añadido lateral para convertirse en el centro mismo de la actividad de Adonis:

Ya estaba harto de cobrar cien pesos ya no me alcanzaban para nada los putos cien pesos luego me fui otra vez a insurgentes y empecé a talonear como nunca antes había taloneado agarraba tres o cuatro clientes diarios si agarraba uno solo me sentía mal en esa época me entró la fiebre del oro quería ganar mucha lana porque quería poner un teléfono en mi cuarto para mejorar el negocio ¿no? Me parecía que era una buena inversión no creas que no más era por vanidad o por ociosidad. (169)

El filantrópico desinterés de la ideal “comunidad gay” regido por un deseo por todos compartido se continúa estructuralmente pero sufriendo una radical alteración. El lugar del deseo es ahora ocupado por el dinero. Se busca más dinero para reinvertirlo en el negocio y seguir produciendo dinero. El desinterés ha sido ahora suplantado por un interés monetario que se alimenta a sí mismo, un capitalismo cuya naturaleza consiste también en el vértigo de la sucesión, en la imparable necesidad de alimentarse, en su avidez. Es este ya otro vampiro que habita al anterior, una utopía suplantada.

Quizá una de las formulaciones de más éxito de esta otra utopía en Latinoamérica fue *El otro sendero*, de Hernando de Soto, publicado siete años después que la novela de Zapata. Si bien el estudio de De Soto se concentra en la ciudad de Lima, la mayoría de sus escenarios eran fácilmente reconocibles en México y en todas las grandes metrópolis latinoamericanas. El propósito del estudio queda claro desde sus primeras páginas, la economía informal se convierte en modelo de desarrollo, en vanguardia de efectiva conducta económica frente al fracaso de la planificación estatal:

La opción de los informales – la de los pobres – no es el refuerzo y magnificación del estado sino su radical recorte y disminución. No es el colectivismo planificado y regimentado sino devolver al individuo, a la iniciativa y la empresa privadas, la responsabilidad de dirigir la batalla contra el atraso y la pobreza. ¿Quién lo hubiera dicho? Esos humildes desamparados de las barriadas, esos enjambres de ambulantes, para quien escucha el mensaje profundo de sus actos concretos, no hablan de aquello que predicán en su nombre tantos ideólogos tercermundistas – la revolución, la estatalización, el socialismo – sino de democracia genuina y auténtica libertad. (XXVI)

Sin embargo, al igual que en Zapata, la utopía económica va acompañada de otra social en la que los intereses individuales no se enfrentan entre sí, sino que forman una ideal armonía comunitaria. El modo en que De Soto describe el funcionamiento del comercio informal está muy cerca de la ideal “comunidad gay” retratada por Adonis:

Sus rentas dependen enteramente de la habilidad con que se desplacen en busca de clientes ... los ambulantes no están organizados ya que actúan individualmente y no tienen ubicación alguna que defender... Al comenzar a laborar, este ambulante no solo está prestando un servicio, sino también invirtiendo en su capital humano. Mientras deambula por las calles buscando clientes, observa qué productos se venden. Ve a otros ambulantes, aparentemente más prósperos, trabajando en carretillas en la misma ubicación cada día. Diversos proveedores le ofrecen productos a diferentes precios y condiciones. Aprende de amigos y familiares más experimentados e intercambia experiencias con otros que recién empiezan. De este modo descubre que las calles son la escuela donde se aprende qué bienes son necesarios y qué valor tiene esa necesidad. (68)

Al igual que la “comunidad gay” de Zapata, es este un mundo exento de violencias y donde los posibles resultados negativos de la competencia son meticulosamente silenciados. Una armónica retícula de individualidades colaboran entre sí en lugar de entrar en conflicto. El aumento de movimientos y desplazamientos del comerciante mejora sus posibilidades de conexiones tanto con clientes como con otros comerciantes siempre dispuestos a ayudarlo. La ciudad se convierte en una fuente inagotable de trayectorias posibles que piden ser recorridas. A más recorridos, más producción y acumulación de capital. Quizá por eso Adonis se obsesiona con la compra de una moto que multiplique esos recorridos. Quizá por eso, en el paroxismo de la utopía, sueña al final del libro con marchar en una nave espacial a ampliar su territorio. No es una huida, sino un gesto expansionista. Se trata de aumentar sin cesar las trayectorias, abrirle todas las puertas a una avidez que, si es sexual y hedonista, también es capitalista y disciplinaria.

La cercanía y potencial complicidad de dos utopías, una antisistema construida en torno a un gasto puro que rechaza la acumulación y otra en torno a una lógica capitalista de compulsiva conquista de lo nuevo como estrategia de acumulación, estaba ya muy presente, si no en Hocquenghem, sí en Deleuze y Guattari. En el *Antiedipo* esas dos utopías están claramente caracterizadas como la “máquina de deseo” y “el cuerpo sin órganos.” El segundo amenaza constantemente con asimilar y nutrirse de la primera. El gasto puro, el movimiento desinteresado es siempre potencial víctima de una apropiación por parte del “socius” compuesto por las múltiples retículas del sistema preparadas para convertir la pura producción en producción capitalista, para contaminar la utopía liberadora con el fetichismo de la mercancía:

An apparent conflict arises between desiring machines and the body without organs. Every coupling of machines, every production of a machine, every sound of a machine running, becomes unbearable to the body without organs. Beneath its organs it senses there are larvae and loathsome worms, and a God at work messing it all up or strangling it by organizing it. (9)

The body without organs now falls back on desiring production, attracts it, and appropriates it for its own ... the essential thing is the establishment of an enchanted recording or inscribing surface that arrogates to itself all the productive forces and all the organs of production, and that acts as a quasi cause by communicating the apparent movement (the fetish) to them. (11-12)

El fetichismo de la mercancía amenaza con apropiarse de la espontaneidad de la “máquina de deseo,” con asimilar su energía para dar cuerpo a una utopía alternativa. La producción y búsqueda de lo nuevo por parte del deseo, el dinamismo incesante de un “valor de uso” en constante reinención, se enfrenta al peligro de ser apropiado y utilizado por la estructura de circulación del “valor de cambio” que fundamenta la lógica capitalista.

Cabe leer la constante presencia de la enfermedad en la novela de Zapata como un índice de esa amenaza latente de corrupción. Trayectorias y conexiones no sirven solo para la circulación del placer, sino también para el contagio. La armónica polifonía de la “comunidad gaya” se ve constantemente amenazada por ese contagio, que no solo anuncia la radical interrupción de la utopía años después con la llegada del sida, sino también la intromisión de una lógica de asimilación capitalista, la fluida ubicuidad del “cuerpo sin órganos.”

Un proceso similar afectaría la operación de elaboración identitaria que críticos como Blanco relacionan a la novela de Zapata. Si esta cabe ser leída en relación a un proceso de visibilidad de la identidad homosexual en México, como “feliz culminación de un proceso de lucha ideológica” (*Crónica* 550), también es indicio de la apropiación por parte del sistema de esa operación de producción identitaria. En palabras de Alain Badiou:

What inexhaustible potential for mercantile investments in this upsurge – taking the form of communities demanding recognition and so-called cultural singularities – of women, homosexuals, the disabled, Arabs!... Each time, a social image authorizes new products, specialized magazines, improved shopping malls, “free” radio stations, targeted advertising networks, and finally, heady “public debate” at peak viewing times. Deleuze put it perfectly: capitalist deterritorialization requires a constant reterritorialization. Capital demands a permanent creation of subjective and territorial identities in order for its principle of movement to homogenize its space of action. (10)

El vampiro de la colonia Roma se encuentra suspendido en esa encrucijada donde un proyecto político e identitario de liberación comienza a confundirse con la necesidad del sistema de crear novedades que lo alimenten y aseguren su continuidad. Es en ese sentido que Adonis resulta sujeto ejemplar, de una época, de un proyecto y de la dificultad de decidir sobre su fracaso o su transformación. En definitiva, la novela ilustra una faceta más de esa “utopía desarmada”¹⁶ que

quizá haya terminado sirviendo de alimento a su enemigo o quizá haya elegido sobrevivir en el espacio de lo posible.¹⁷

Columbia University

NOTAS

- 1 Zapata, en una entrevista, describe así el proceso de gestación del texto: “Es una novela hecha a partir de grabaciones que llevé a cabo con un muchacho que se dedicaba a la prostitución (a la prostitución con hombres, masculina). Hice como seis horas de grabaciones y tomé ciertos elementos y fui añadiendo otros. La historia en una parte sería verídica, y en otra sería ficticia” (Teichmann 360); véase Blanco (*Crónica* 544).
- 2 Esas ocasionales alusiones a la desconfianza del entrevistado son huellas de un conflicto real con el “cuate” de carne y hueso entrevistado por Zapata: “Recuerdo que al terminar de escribir el primer capítulo, se lo enseñé a mi cuate y, después de leerlo, protestó; dijo que no era su vida, que muchas cosas no eran ciertas y que, además, él no hablaba así. Finalmente, le expliqué que tal vez no era precisamente su vida, pero cuando me la había contado para escribirla, ya formaba parte de otra realidad literaria, que no necesariamente tenía que ver con su realidad” (Covarrubias 194).
- 3 Esa primacía del discurso oral y su transcripción tiene como contrapartida la muy explícita voluntad de establecer una analogía entre el relato de vida de Adonis y el género picaresco, representado en las citas que encabezan cada una de las cintas: “Pero en el momento de estar haciendo la transcripción de las cintas me di cuenta de que había un gran paralelismo entre la vida de este cuate y la que tenían los pícaros de la novela española. Entonces se me ocurrió explotar esa posibilidad, es decir, de alguna manera actualizar lo que podría ser la picaresca, o de contextualizarla en un ambiente urbano, pero con características más propias de esta época” (Teichmann 360). Para una lectura de la dimensión picaresca de la novela véase Covarrubias y Jaén. Ya Margo Glantz (18) en su caracterización de los escritores de la Onda, el antecedente más importante de Zapata, percibe esa analogía con la picaresca.
- 4 “‘Homosexual desire’ – the expression is meaningless. There is no subdivision of desire into homosexuality and heterosexuality. Properly speaking, desire is no more homosexual than heterosexual. Desire emerges in a multiple form, whose components are only divisible a posteriori, according to how we manipulate it. Just like heterosexual desire, homosexual desire is an unbroken and polyvocal flux” (Hocquenguem 50).
- 5 “Male homosexuality, far from being a product of the Oedipus complex, constitutes a totally different mode of social relation; they [Deleuze/Guattari] are therefore demonstrating that besides the Freudian myth which derives everything from

- filiation, there is another possible social relation which is not vertical but horizontal” (Hocquenghem 109).
- 6 El concepto de Ernesto Laclau hace referencia a una retícula política alternativa en la que una estructura estatista jerarquizada es sustituida por una dispersión del poder en agrupaciones de la sociedad civil de intereses particulares que coordinan sus acciones, al tiempo que preservan el localismo y fragmentariedad de sus proyectos.
 - 7 Ver Schaeffer (37-58), Cortázar (“El discurso”). Esa dimensión utópica no es solo el objeto de estas y otras lecturas. Blanco, por ejemplo, se contagia de esa misma actitud y elige ignorar las dimensiones conflictivas de la obra para leerla como síntoma e incluso causa de una “explosión de libertad” previa a la llegada del sida: “[los lectores] advertirán... una gran alegría aventurera en los terrenos del amor, del sexo y del erotismo, que es difícil compartir con tal naturalidad en estos sombríos tiempos del sida... Representó en su momento, y sigue representando, la feliz culminación de otra lucha, la ideológica, por liberar la vida amorosa de viejas persecuciones, prejuicios e ideas fijas... Hay en ella y en nosotros mucho más: hay una pulsión a la libertad, a la vida” (Blanco, *Crónica* 550).
 - 8 En palabras de Brad Epps: “he courts individualism and does not lend himself, at least not easily, to any serious mode of political resistance” (105).
 - 9 El proceso de mimesis ideológica que Bladimir Ruiz percibe en Adonis respecto a posiciones ideológicas hegemónicas se repetiría así pues en el campo económico: “Adonis no es más que otro ejemplo de manipulación ideológica que sufren diferentes sujetos de grupos oprimidos al imitar y repetir discursos que nacen desde posiciones centrales y hegemónicas con la finalidad de sustentar un orden que requiere de este tipo de segregación” (331).
 - 10 La siguiente observación de Brad Epps en su estudio sobre la novela requiere matizaciones: “He works; but he works largely against work, works for his survival and a certain quotient of pleasure, works, in a word, for himself” (105). Dentro de una estructura organizativa liberal del trabajo, la acumulación personal no cabe ser distinguida del funcionamiento de la estructura social. Trabajar para uno es colaborar en la máquina capitalista; la acumulación personal es presupuesto necesario en la lógica capitalista. La actitud de Adonis, si bien en un principio presenta ese carácter rebelde, terminará haciendo compatibles y mutuamente dependientes trabajo y deseo, situándose en las antípodas de la agenda anticapitalista.
 - 11 En este sentido la “insatisfacción” de Adonis de la que habla Bladimir Ruiz no es tanto una “parodia de la ética trabajo-negocio característica del sistema capitalista” (335), como un certero reflejo de su misma esencia. Es la constante insatisfacción lo que estructura y fundamenta un sistema como el capitalista que requiere un crecimiento continuo.
 - 12 Buena parte de las peticiones del 68 serán concedidas por Luis Echevarría tras su llegada al poder en 1970. La orientación izquierdista de su presidencia ayuda a

açallar las disensiones articuladas en el 68 y a iniciar un proceso de “despolitización.”

- 13 Zapata se ha referido una y otra vez a la importancia de la “Onda” en su formación y, en particular, su influencia directa en *El vampiro de la colonia Roma* (Teichmann 357). Para una introducción al uso del término y las distintas caracterizaciones y problemáticas asociadas al grupo, ver Agustín.
- 14 Esa lectura “rebelde” es privilegiada por ejemplo por Poniatowska, quien ve en los jóvenes autores de la “Onda,” quizá particularmente Parménides García Saldaña, como cómplices de la Jesusa Palancares de su obra *Hasta no verte Jesús mío*: “¿Por qué uno a Jesusa Palancares a los escritores mal llamados de “la Onda”? Porque, más que ninguna otra generación, los de la Onda compartieron su vida – mal que bien – con el lumpen ... todos de una manera u otra han tratado de rescatar un lenguaje coloquial popular, y todos, consciente o inconscientemente, se han dado cuenta que la extracción de ese lenguaje es lumpen, el que emplean las capas más rechazadas de la sociedad, y esto los ha llevado a romper las barreras de la clase media y a sentir apego por los jodidos” (174-75). En las antípodas de esa lectura estarían tanto la creadora del término, Margo Glantz, en la introducción a su antología *Onda y escritura en México*, como Carlos Monsiváis. En palabras de la primera: “Los jóvenes iniciados en la Onda utilizan el albur que el lumpen les proporciona y lo alían con la cadencia del rock para formar parte de esa nueva clase humana, citadina y pequenoburguesa, que manufactura el *navartensis* típico, de las páginas de Agustín, Sáinz o García Saldaña” (18). En definitiva, la apropiación del habla del lumpen no iría más allá de la construcción de una “pose” adolescente de promoción personal en un contexto de clase privilegiado. Para Monsiváis, la asimilación de ese lenguaje es paralela a un proceso de despolitización en el que aquel no se convierte en índice de ningún tipo de reivindicación política, sino de una mera catarsis de costumbres sociales (amor libre, droga, etc.), frente a la moralidad “porfiriana” imperante (*Amor* 227-62). Por su parte, José Agustín se refiere así a esa dimensión implícitamente política/antiinstitucional: “Consciente o inconscientemente, había un empeño por democratizar la cultura, y todos los hechos culturales o las formas de escritura podían ser literarios” (10).
- 15 Ese uso del lenguaje es análogo a la caracterización que De Certau hace de tales “prácticas de la vida cotidiana” en un sentido espacial: “singular and plural practices which an urbanistic system was supposed to administer or suppress, but which have outlived its decay; one can follow the swarming activity of these procedures that, far from being regulated or eliminated by panoptic administration, have reinforced themselves in a proliferating illegitimacy, developed and insinuated themselves into the network or surveillance, and combined in accord with unreadable but stable tactics to the point of constituting every day regulations and surreptitious creativities that are merely concealed by the frantic mechanisms and discourses of the observational organization” (96). Margo Glantz (10) hace esa misma conexión entre el frenético uso del espacio por parte de los autores de la “Onda” y su

fetichismo por un lenguaje coloquial. Cortázar ("Implicaciones" 60) lee esa oralidad como instrumento subversivo y contestatario.

- 16 El libro del mismo título de Jorge Castañeda es la historia de una decadencia, la de la izquierda radical latinoamericana a la que él mismo perteneció, que hace posible un (al menos aparente) triunfo, su propio nombramiento como ministro de Asuntos Exteriores en el gobierno de Fox. La consagración de Zapata como uno de los novelistas más importantes de las últimas décadas en México es una trayectoria quizá no tan distante de los dilemas ilustrados por el ejemplo de Castañeda.
- 17 Una novela posterior de Zapata, *En jirones* (1985), escrita tan solo un año después del colapso del movimiento homosexual puesto en escena en los enfrentamientos de la marcha del orgullo gay, cabe ser leída como una meditación trágica y pesimista sobre aquel proyecto. La gran "alegría aventurera" de la que hablaba Blanco, la liberadora promiscuidad cómplice del exceso verbal, se convierten ahora en un obsesivo bloqueo tanto vital como lingüístico. Al final, los dos protagonistas se limitan a repetir compulsivamente las mismas acciones y las mismas palabras, condenados a un invariable presente sin sentido, atrapados en un deseo sin salida.

OBRAS CITADAS

- AGUSTÍN, JOSÉ. "La 'Onda' que nunca existió." *Revista de Crítica Latinoamericana* 59 (2004): 9-17.
- BADIOU, ALAIN. *Saint Paul: The Foundation of Universalism*. Trans. Ray Brassier. Stanford: Stanford UP, 2003.
- BLANCO, JOSE JOAQUÍN. *Crónica literaria: un siglo de escritores mexicanos*. México: Cal y Arena, 1996.
- . *Función de medianoche: ensayos de literatura cotidiana*. México: Era, 1979.
- CASTAÑEDA, JORGE. *La utopía desarmada*. México: Joaquín Mortiz, 1993.
- CORTÁZAR, ALEJANDRO. "El discurso utópico en la obra narrativa de Luis Zapata." *Revista Hispánica Moderna* 54.2 (2001): 413-26.
- . "Implicaciones subalternas de un proliferado discurso coloquial en la obra narrativa de Luis Zapata." *Hispanófila* 129 (2000): 59-74.
- COVARRUBIAS, ALICIA. "El vampiro de la colonia Roma de Luis Zapata: la nueva picaresca y el reportaje ficticio." *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* 20.39 (1994): 183-97.
- DE CERTAU, MICHEL. *The Practice of Everyday Life*. Trans. Steven Rendall. Berkeley: U of California P, 1984.
- DELEUZE, GILLES and FÉLIX GUATTARI. *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia*. Trans. Helen R. Lane and Robert Hurley. Minneapolis: U of Minnesota P, 1983.
- EPPS, BRAD. "Vampiros, Mestizas, Rogues, and Others: Figuring Queerness with Gloria Anzaldúa and Luis Zapata." *Desde aceras opuestas. Literatura/cultura gay y lesbiana en Latinoamérica*. Ed. Dieter Ingenschay. Madrid: Iberoamericana, 2006: 87-118.

- GLANTZ, MARGO, ed. *Onda y escritura en México: jóvenes de 20 a 33*. México: Siglo XXI, 1971.
- GUNIA, INKE. "¿Qué onda broker?: las condiciones de formación y el desenvolvimiento de una literatura de la cultura juvenil en el México de los años sesenta y setenta." *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* 59 (2004): 19-31.
- HOCQUENGUEM, GUY. *Homosexual Desire*. Trans. Daniella Dangoor. Durham: Duke UP, 1993.
- JAEN, DIDIER T. "La neopicaresca en México: Elena Poniatowska y Luis Zapata." *Tinta* 1.5 (1987): 23-29.
- LACLAU, ERNESTO. *Emancipation(s)*. London: Verso, 1996.
- LUMSDEN, IAN. *Homosexuality, Society and the State in Mexico*. Mexico: Solediciones, 1991.
- MARTEL, FRÉDÉRIC. *The Pink and the Black: Homosexuals in France since 1968*. Trans. Jane Marie Todd. Stanford: Stanford UP, 2000.
- MONSIVÁIS, CARLOS. *Los rituales del caos*. México: Era, 1995.
- PONIAKOWSKA, ELENA. *¡Ay vida, no me mereces!* México: Joaquín Mortiz, 1985.
- RUIZ, BLADIMIR. "Prostitución y homosexualidad: interpelaciones desde el margen en *El vampiro de la colonia Roma* de Luis Zapata." *Revista Iberoamericana* 65.187 (1999): 327-39.
- SCHAEFFER, CLAUDIA. *Danger Zones: Homosexuality, National Identity and Mexican Culture*. Tucson: The U of Arizona P, 1996.
- SOTO, HERNANDO DE. *El otro sendero: la revolución informal*. Bogotá: La oveja negra, 1987.
- TEICHMANN, REINHARD. *De la onda en adelante*. México: Posada, 1987.
- ZAPATA, LUIS. *El vampiro de la colonia Roma*. México: Grijalbo, 1996.
- . *En jirones*. México: Posada, 1985.