

UNA LECTURA DE *THE WONDROUS LIFE OF OSCAR WAO* DESDE LA HISTORIA
DE LA INSIGNIFICANCIA ATRIBUIDA A LOS CUERPOS COLONIALES

LAURA ISABEL MÁRQUEZ TRUJILLO

TRABAJO DE GRADO

Presentado como requisito parcial para optar por el
Título de Profesional en Estudios Literarios

PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA
Facultad de Ciencias Sociales
Carrera de Estudios Literarios
Bogotá D.C., Abril de 2019

PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES
CARRERA DE ESTUDIOS LITERARIOS

RECTOR DE LA UNIVERSIDAD

Jorge Humberto Peláez Piedrahita, S.J.

DECANO ACADÉMICO

Germán Rodrigo Mejía Pavony

DIRECTOR DEL DEPARTAMENTO DE LITERATURA

Juan Felipe Robledo Cadavid

DIRECTORA DE LA CARRERA DE ESTUDIOS LITERARIOS

Liliana Ramírez Gómez

DIRECTORA DEL TRABAJO DE GRADO

María Piedad Quevedo Alvarado

Artículo 23 de la resolución No. 13 de julio de 1946:

“La universidad no se hace responsable por los conceptos emitidos por sus alumnos en sus trabajos de tesis, sólo velará porque no se publique nada contrario al dogma y a la moral católica, y porque las tesis no contengan ataques o polémicas puramente personales, antes bien se vea en ellas el anhelo de buscar la verdad y la justicia”.

AGRADECIMIENTOS

Agradezco a la literatura por permitirme ampararme en ella y por permitirle lo mismo a Óscar, a Lola, a Paul, a Ybón, a Abelard. A mis profesores, especialmente a María Piedad Quevedo, quien me enseñó mucho sobre la crítica histórica, el feminismo, la humildad y el trabajo arduo. A Liliana Ramírez por enseñarme a hacer lecturas cuidadosas desde la hermenéutica, por su paciencia y por su amor a los estudiantes. A Rosario Casas por su hermosa lectura de la historia latinoamericana a través del cuento. A Carolina Vanegas por mostrarme a Junot Díaz. A Augusto Pinilla por su hermosa y edificante elocuencia. A Alberto Bejarano por su memoria y por su amor a la poesía. A mi profesor del colegio Sergio Daniel Rojas por hacerme amar las letras. A las experiencias y los vínculos cotidianos que me permiten reflexionar sobre la colonialidad o sobre el feminismo. A mi familia, especialmente a mi hermana mayor, Daniela, por su fuerza frente a lo que pasó, por su amor, por su cuidado, por su activismo, por su poder de hacerme feliz y de motivarme, por los aportes matemáticos y arquitectónicos que espero haga al mundo, por su hija Lucía que, aunque tiene tres años y enfrentará muchos obstáculos por ser una mujer nacida en el tercer mundo, es uno de nuestros proyectos más hermosos e importantes. A Junot Díaz por darle voz a muchas de las vidas insignificantes, por su creatividad y por su esfuerzo. A los poetas y filósofos de la polis, que se esmeran por cuestionar con perspicacia a la historia y a otras disciplinas u obligaciones coloniales.

TABLA DE CONTENIDO

Introducción	6
Aportes teóricos a la lectura de la novela.....	9
Presentación de los capítulos	13
1. El fukú y los cuerpos coloniales	17
1.1. De cómo el fukú se constituye a partir de un encuentro nefasto.....	25
1.2. La colonialidad de las identidades	28
1.2.1. Colonialidad del ser	29
1.3. De la colonialidad en el ser dominicano a principios del siglo XX.....	37
1.4. Aportes de la biopolítica: Butler y el análisis de los mecanismos de poder coloniales ...	42
2. Poéticas excluyentes: órdenes, Trujillo, censura y belleza normativa	44
2. 1. Óscar, su anormalidad y la masculinidad fijada por el trujillato	52
2. 2. Beli y Lola: la institución familiar y lo femenino.....	70
3. El zafa o la literatura como expansión semántica de los cuerpos coloniales	83
3. 1. Poéticas de la insignificancia	86
3. 1. 2. Una poética interseccional	89
3. 2. Poéticas que cancelan la unidad del <i>ego conquiro</i>	94
3. 3. Ybón o el símbolo fundamental de muchos cuerpos reales	99
3. 4. La reflexividad estética o la deformación del horror	101
Bibliografía	105

INTRODUCCIÓN

Cuelgo y lloro entonces a solas, porque no has querido seguir viviendo y porque,
como decía tu padrastró: <<un poeta muerto no escribe más>>.

Paul Beatriz Preciado

No me interesan aquí mis sentimientos, en tanto que míos, perteneciéndome a mí y a
nadie más que a mí. No me interesa lo que de individual hay en ellos. Sino cómo son
atravesados por lo que no es mío. Por aquello que emana de la historia del planeta, de
la evolución de las especies vivas, de los flujos económicos, de los residuos de las
innovaciones tecnológicas, de la preparación de las guerras, del tráfico de esclavos y
de mercancías, de las instituciones penitenciarias y de represión, de las redes de
comunicación y vigilancia, de la producción de jerarquías, del encadenamiento
aleatorio de técnicas y de grupos de opinión, de la transformación bioquímica de la
sensibilidad, de la producción y la distribución de imágenes
pornográficas.

Paul Beatriz Preciado

Llueve bajo el pensamiento.
Y el pensamiento llueve bajo el mundo,
borrando los cimientos de las cosas,
para fundar de nuevo
la habitación del hombre y de la vida....

Roberto Juarroz

Esta tesis es la exposición de los vínculos históricos que me unen a un tipo de relato, un relato sobre los cuerpos insignificantes y sobre la cruel pero ingenua invención del sujeto occidental. En ella no hay pensamientos originales; las palabras propuestas en ella son parte de una larga conversación y de una lucha respecto al valor ontológico y semántico de un grupo de personas supuestamente inferiores biológicamente; es un pequeño destello de mi individualidad, también ficticia, amparada en la crítica histórica, en la creación del diálogo y en la apreciación de las representaciones desconocidas y en las aún por conocer. Como mis

palabras en esta lectura son parte de la angustia que provoca conocer y experimentar la disolución del valor de mi cuerpo, de haber heredado un ideal de sujeto válido, primero dentro de mi familia y luego dentro los vínculos más públicos, incluso dentro de la literatura, busco dar cuenta de la ficción y de la literatura como el espacio donde se puede resignificar y deconstruir mi papel en tanto mujer¹; gracias a la representación crítica, a la apelación histórica, a la escucha, a la inserción de las preguntas y de las reflexiones desde las cuales se puede pensar al cuerpo en *The Brief Wondrous Life of Oscar Wao*.²

Junot Díaz nació en 1968 en República Dominicana y ha publicado numerosos libros, entre ellos *Drown* (1996), *This is How You Lose Her* (2013), *Islandborn* (2018), y numerosos ensayos en la revista *The New Yorker*, como “The Silence: The Legacy of Childhood Trauma” (abril, 2018); es un hombre radicado en Boston que dedica sus días a enseñar escritura, a escribir, y a comentar críticamente las nuevas de la política global, acentuando su pertenencia a la descendencia de la diáspora caribeña tercermundista en Nueva York y en Nueva Jersey y constituyendo una voz narrativa para dar cuenta de sí y de las transgresiones que debilitan o erigen la vulnerabilidad política de un grupo de individuos que padece aquello que él llama en varias entrevistas “*White Supremacism*”³.

La obra a la que se dedicó por más tiempo, *The Wondrous Life of Oscar Wao*, publicada en 2007, con una recepción notoria que lo premió con el Pulitzer en 2008, presenta la propuesta narrativa más grande de Díaz, y marca el desarrollo de una obra ficcional cuyo

¹ En tanto heredera de las mismas categorías que terminaron por asesinar a Anacaona y a Las Mirabal.

² Díaz, J. (2008). *The brief wondrous life of Oscar Wao*. Penguin. Díaz, J. (2011). *La maravillosa vida breve de Óscar Wao*. Literatura Random House.

³ Díaz discute acerca de la vigencia notable de la supremacía blanca en entrevistas como: Chicago Humanities Festival. (Doug Berman y Peter Sagal). (2013, 16 de octubre). Junot Díaz: Immigrants, Masculinity, Nerds, & Art. Recuperado de <<https://www.youtube.com/watch?v=TA8X6TUA83k>>. y en Talks at Google. (2007, 3 de octubre). Junot Díaz: "The Brief Wondrous Lives of Oscar Wao". Talks at Google. Recuperado de <<https://www.youtube.com/watch?v=I-tD45oj1ro&t=1411s>>.

narrador (Yunior) representa, 1. la posibilidad crítica de indagar los silencios e injusticias que nos constituyen y 2. la capacidad cognitiva de percibir en un contexto común lo que otro (Óscar, y en general la familia De León) siente. La obra escrita en Spanglish propone el interés y la reconstrucción narrativa de las sombras que deja la historia respecto a las experiencias cotidianas de humanos nacidos con un destino ligado a las categorías globales históricas como la clase, la raza, los estándares de belleza, la masculinidad, el imperialismo, la dictadura y la artificial pertenencia nacional.

La razón principal que me une a este relato es la fuerza con que la ficción dice del mundo y de nuestras angustias cotidianas. Con ello me refiero a los residuos de esos vacíos narrativos que provoca y perpetúa la taxonomización ‘racional’ de las perspectivas globales (generización, racialización, colorización, historización), y a la insensibilidad silenciadora con que la vida de nuestros pueblos (artificialmente definidos como (y destinados a) mestizos, menos blancos, de tercer mundo, etc.) ha tenido que lidiar. Es por eso que propongo una lectura que acentúe los esfuerzos de Díaz por darle su voz a un(os) narrador(es), para burlarse de sí (de las categorías que lo forman) y para proponer a la ficción como una forma de crítica y de re-comprensión del ‘sujeto’.

Podremos observar que la ficción, además de dar vida a lo que la historia da muerte porque permite la enunciación de experiencias privadas pero comunes e ignoradas, es una denuncia ante la marginalización de los modos discursivos no hegemónicos que emplea el narrador en la novela (como el testimonio o el mito) en tanto los visibiliza como parte importante de la representación de la vida de humanos ‘cualesquiera’ de una sociedad ‘cualquiera’. Aceptaremos que esta novela o zafa es la composición ficticia, concomitante con un cierto tipo de discursos ‘menores’, de las experiencias privadas en las que confluye lo global; aceptaremos que en eso radica su logro, en mostrar que la literatura piensa, que la

ficción, con sus palabras y sus personajes ‘falsos’ o insignificantes plantea algo, problematiza y modifica ciertas perspectivas y modos de pensar hegemónicos (como lo prueba Yunió). En este orden, intentaremos demostrar que la construcción retórica ficcional interviene en los valores de lo real y se corresponde con la existencia material que rodea, limita y actualiza a cada cuerpo, pensando en lo que dijo la socióloga bonaerense Beatriz Sarlo sobre el poder representativo del arte⁴: “solo la ficción puede representar aquello sobre lo que no existe ningún testimonio en primera persona”.

Aportes teóricos a la lectura de la novela

Al buscar ‘ocar wao’ en las bases de datos de la biblioteca virtual javeriana, figuran más de dos mil artículos que evidencian el gran interés académico por la obra del dominicano. El número de artículos, reseñas, ensayos, tesis universitarias que se dedican completa o parcialmente a la novela es inagotable tal vez debido a que, tras haber ganado el premio Pulitzer y otros en 2008, ha sido vista como una de las obras literarias más importantes del siglo XXI y una obra que se debe leer⁵. La relevancia atribuida a la novela, materializada en distintos tipos de textos, planteados desde diferentes preguntas, tiende a consistir en la descripción de aquello que logra decir la novela sobre la ‘falta’ de una identidad⁶, sobre la fragilidad irrecuperable de las identidades fronterizas, en pocas palabras, sobre la necesidad de una pertenencia identitaria dominicana ‘perdida’. Estas interpretaciones invisibilizan un propósito que yo veo claro y llevado a cabo en la novela: deconstruir y cuestionar aquello

⁴ Sarlo, B. (2007). *Tiempo pasado. Cultura de la memoria y giro subjetivo. Una discusión*. Siglo XXI.

⁵ Flood, A. (2015). *The Brief Wondrous Life of Oscar Wao declared 21st century's best novel so far*. *The Guardian*. Recuperado de: <https://www.theguardian.com/books/2015/jan/20/brief-wondrous-life-of-oscar-wao-novel-21st-century-best-junot-diaz>

⁶ Como el artículo de Mónica Fernández Jiménez “The Struggle for Identity and the Need for Documenting History in Junot Díaz's *The Brief Wondrous Life of Oscar Wao*.”, donde, como en otros textos, se afirma la ‘falta’ de una identidad que es necesario reparar.

que comúnmente llamamos identidad desde la inspección detallada de los modos en que se proyecta el poder y de los modos contingentes en que se da toda asunción de una identidad. Desde otros enfoques metodológicos, como la literatura comparada, también se señala *lo que quiso decir el autor* sobre una necesaria identificación histórica de la diáspora post-dictatorial, como en el artículo de Stefania Ciocia, “Psychopathologies of the Island: Curses, Love and Trauma in Julia Alvarez's *How the Garcia Girls Lost Their Accents* and Junot Díaz's *This is How You Lose Her*” publicado en *Journal of Modern Literature*, en donde se intenta demostrar que ambas novelas consisten en la búsqueda o decodificación de un ‘destino histórico’, a la vez que se da por sentado un carácter verdadero y natural de la Historia, aspecto que opaca el intento del autor por dismantelar la sobrevaloración de lo ‘histórico’ como verdadero. Aunque estas lecturas fueron nutritivas para mi análisis, leo en la novela más un propósito de desidentificación y de aceptación de la no pertenencia total histórico-geográfica, que un propósito de búsqueda que copie los procedimientos identitarios hegemónicos.

Otro de los aspectos que más se resaltan, más formal, es la cohabitación estructural de ficción y de no-ficción⁷ (sucesos históricos, testimonios y creaciones ficticias), o la presencia de silencios y el tropo de ‘la página en blanco, como se resalta en el artículo *‘The página is still blanca’: reading the blanks in Junot Díaz’s The Brief Wondrous Life of Oscar Wao*⁸, en donde se defiende y explica a esos silencios o páginas en blanco como los medios discursivos característicos para expresar la época de la censura dictatorial, de una vida y una historia que siempre tendrá silencios y ciertos espacios en blanco. A diferencia de las

⁷ Como en el artículo “Tú no Eres Nada de Dominicano”: Unnatural Narration and De-Naturalizing Gender Constructs in Junot Díaz's *The Brief Wondrous Life of Oscar Wao*. *Journal of Men's Studies*. Spring 2014, Vol. 22 Issue 2, p89-104. 16p.

⁸ Jones, Ellen. *Hispanic Research Journal*; Jun2018, Vol. 19 Issue 3, p281-295, 15p.

primeras, esta aproximación sí se acerca a la sensación de incertidumbre que me dejó la lectura, porque no asume en la novela una verdad axiomática (sobre la historia o sobre la identidad), sino que indaga las sensaciones de vacío aludidas en la novela y las piensa como puentes hacia una búsqueda. Por una línea similar, la tesis "*Tú no Eres Nada de Dominicano*": *Unnatural Narration and De-Naturalizing Gender Constructs in Junot Díaz's The Brief Wondrous Life of Oscar Wao*, piensa la perspectiva narrativa de Díaz y su propósito de desprenderse de las convenciones narrativas usuales para recordarnos la importancia de los cambios formales (como el de primera a segunda persona), de código, entre español e inglés, como medios para la deconstrucción de las identidades y las jerarquías⁹.

Haciendo una breve presentación de los textos dedicados a la obra, me permito afirmar que estos en su mayoría, bien si han sido parcialmente útiles a mi trabajo, no se han preocupado por hacer una lectura de la obra desde la atención específica en la constitución material y retórica del sujeto colonial, su cuerpo textual o su referente real, como receptáculo y residuo histórico de ciertos gestos cotidianos. Es necesario admitir, sin embargo, que otros artículos como "Virginidad masculina, homofobia y la nueva mujer dominicana en *The brief wondrous life of Oscar Wao* de Junot Díaz"¹⁰, publicado en *Long Island University-Post*, o "The Only Way Out Is In': Power Race and Sexuality Under Capitalism in *The Brief Wondrous Life of Oscar Wao*"¹¹, publicado en la revista *Critique: Studies in Contemporary Fiction*, amplían las posibilidades de interpretación de la presencia de la masculinidad como estructura obligada, dominante, heredada y artificial; llevan a los lectores al planteamiento

⁹ En el artículo "Dictating a Zafa: The Power of Narrative Form in Junot Díaz's *The Brief Wondrous Life of Oscar Wao*" de Jennifer Harford se discute el logro de la novela de descentralizar los discursos hegemónicos por medio de una construcción retórica múltiple, subversiva y diversa.

¹⁰ Rosario-Vélez, Jorge L. *Chasqui*. Nov. 2018, Vol. 47 Issue 2, p. 204-217.

¹¹ Melissa M. Gonzalez (2016) "The Only Way Out Is In': Power, Race, and Sexuality Under Capitalism in *The Brief Wondrous Life of Oscar Wao*", *Critique: Studies in Contemporary Fiction*, 57:3, 279-293.

de ciertas inquietudes respecto al género como el umbral de un ‘manejo’ de la subjetividad, aunque su enfoque limite la visualización del cuerpo como receptáculo/agente colonial¹².

Mi lectura busca advertir con su presencia, quizá también insignificante, la importancia de lo visto como insignificante, por eso presento mi tesis a partir de preguntarme: por qué existe lo insignificante, tanto en la literatura como en la historia; por qué existe la insignificancia; de dónde viene y cómo se relaciona la colonialidad con su origen; por dónde debería empezar la atención a lo insignificante y por qué su representación es tan importante; quiénes han atribuido a lo insignificante su insignificancia; han sido personas que se pueden contar, o han sido grupos inmensos de fantasmas y de voces heredadas a través de largas décadas y siglos; cómo la narración de la vida de Óscar es una narración de lo insignificante, y en tanto tal, narración de las sombras coloniales.

La lectura de la novela me parece pertinente no sólo de manera episódica, sino también en conjunto como una pequeña totalidad narrativa sobre una (de tantas) vida(s) insignificante(s). Como ya insinué, para hacer mi lectura crítica de los cuerpos textuales insignificantes que tejen esta narración apelé, además de, a algunas lecturas críticas, a mi *subjetividad de mujer cotidiana*¹³, a los encuentros y a los hallazgos que me hacen necesario

¹² Desafortunadamente parecen soslayar la importancia de la materialidad de los pequeños episodios que constituyen al cuerpo colonial y los actos performativos supuestamente ‘menos significantes’, cotidianos (como el cuidado de la apariencia física, los vínculos familiares, el rechazo de las formas no masculinas, el acoso escolar, la misoginia en las jergas, el miedo al rechazo); dan demasiada relevancia a datos históricos, como al trujillato –lo evidentemente más importante, ignorando que la novela proyecta denuncias mucho más profundas sobre la identidad y las taxonomías coloniales.

¹³ A los 9 años una tía materna muy conservadora me dijo que mi color de piel me hacía fea, y que, por culpa de mi papá, un liberal costeño recién llegado a la ciudad de Bogotá, yo iba a ser fea y tenía por lo menos que ser una buena estudiante, una estudiante delgada porque a nadie le gustan los gordos. A los 13 años me enamoré de mi profesor de español, la persona más elocuente e inteligente que pude haber conocido, él estaba haciendo su tesis de maestría en la javeriana sobre 2666, y compré el libro para tratar de impresionarlo. Decidí que quería convertirme en la mujer que mereciera conversar con él sobre Bolaño. Luego de leerlo decidí que la ficción me permitía relacionarme con cosas que no podía decir todavía y también me permitía preguntarme sobre mi materialidad negada en el universo familiar. A los 18 años asistí por primera vez a una clase sobre crítica latinoamericana, en esa clase me di cuenta de que algunas acepciones propias podían cambiar y hacerme menos inválida en el mundo real, en mis experiencias cotidianas. A los 19 años viajé a la

hablar de mis vínculos con el universo¹⁴. Ciertamente es una lectura pausada de la novela, de los escenarios en que los cuerpos textuales se construyen, lo que me lleva a querer decir algo de la esperanzadora especulación, planteada por el autor y por el conjunto multitudinario de voces a las que da vida, de que los seres humanos no estamos solos en el campo de batalla que supone la colonialidad (o la geopolítica misógina/racista actual), y de que, si bien algunas cosas en común nos hicieron posibles, los lazos que nos unen al poder son contingentes y mutables. Así, por ejemplo, pensar a los cuerpos coloniales que habitan la novela, al ‘fukú’ como materialización discursiva de los límites morales de una sociedad de miradas colonizadas, o a las transgresiones que constituyen la ‘mala suerte’ de un sujeto como Lola, me lleva a buscar una propia defensa retórica, un criterio o una lectura que visibilice el mutismo que se esconde detrás de su insignificancia. Con lo dicho, queda claro que el propósito de mi lectura es invitar al interés por entender la crueldad del silencio, a indagar lo que nos hace posibles, y ver en la literatura una posibilidad de hacernos como cuerpos diferentes que habitan un mundo en común. Mi profundización de la novela va de lo episódico a lo global por medio de ejemplos y de planteamientos de relaciones.

costa sur de Francia, trabajé limpiando la cocina de dos franceses blancos mientras me pagaba unas clases de francés, herramienta con la cual podría empezar a leer a Baudelaire sin ayuda, falso. A los 20 años retomé la universidad y me interesé mucho más por la materialidad de mi cuerpo en un marco geopolítico. A los 20 años leí por primera vez *La Maravillosa Vida Breve de Óscar Wao*.

¹⁴ Una de mis intenciones es hablar de la ficcionalidad del sujeto y de su generización, el capítulo segundo está dedicado a este propósito. La frase: ‘apelo a mi subjetividad de mujer cotidiana’(2) la tomo de la tesis *Historia natural de los objetos insignificantes* (2012), en donde Jacobo Cardona Echeverri hace un estudio de la insignificancia atribuida a los objetos a partir del análisis de las relaciones físicas y biológicas de lo que denominamos objeto o extensión desde la artificialidad de una identidad o subjetividad. Tomo esa frase, usada en su introducción a modo de aclaración de su punto de enunciación, para resaltar el logro del autor por hablar de lo cotidiano en tanto residuo de lo universal.

Presentación de los capítulos:

El trabajo está dividido en tres capítulos además de la introducción. En el primer capítulo me dedico a estudiar lo que Yunió llama 'Fukú', una maldición que invadió a todo el planeta, que vino de Europa cargada en el canto de los esclavos (1). Es lo que considero el marco histórico/contra-histórico propuesto por el narrador, y también una definición que Óscar y su familia hacen de hechos desafortunados de la vida (definición que va adquiriendo sentidos que lo demuestran como producto colonial). Intento explicar lo que la novela plantea con el fukú como metáfora evidente de la supremacía blanca; como metáfora de las categorías de las que se sirve para consolidar su dominación, globalmente estratégica. Desde mi lectura, el fukú justifica la situación en que se encuentran los personajes y va cobrando sentido a lo largo de la novela en relación con los modos en que estos, como un conjunto de acciones textuales, toman decisiones, sueñan, sufren, aman, odian. Mi lectura busca comprender, a partir del acaecer de las subjetividades empobrecidas, es decir, a partir de su aparición en las voces de quienes padecen los valores de la supremacía blanca, cómo el fukú va quedando gradualmente expuesto, y cómo va siendo a su vez replicado por la ficción. Explico para eso detallada y episódicamente su correspondencia metafórica con las valoraciones morales y ontológicas *raza* y *género*, e intento proponer una pequeña definición, genealógica, análoga a la de la avaricia colonial, de la formación del sujeto europeo, con el concepto del filósofo puertorriqueño Nelson Maldonado-Torres: *ego conquiro*, que, como intentaré explicar, supone el punto de partida para la constitución artificial del sujeto blanco como entidad única en riesgo (que prioriza ese 'yo' ficcional) frente a la irregularidad de lo real y frente a lo que el mismo constituye como enemigo: toda subjetividad para él inferior o no-humana (la mujer, o todo ser humano no blanco) amenazada de muerte. Además de dar una definición, será necesario relacionar los modos operativos bélicos que se normalizan en la relación 'sujeto-

enemigo' y que marcan unas pautas, solidificadas por la repetición en el tiempo, de maneras de actuar, de decidir y de juzgar al cuerpo (que se van convirtiendo, en el discurso cotidiano, en palabras como 'fukú' o 'maldición'), que se evidencia como irregular, como formación de vínculos reticulares inaprehensibles en su totalidad. No cabe duda de que para pensar a los sujetos de la novela como sujetos coloniales se hacen necesarios los escenarios planteados por la existencia textual en los que los valores raciales y sexuales son interpretados como mala suerte o como maldición. De esta manera el capítulo dará paso a un análisis en el segundo capítulo más profundo de los personajes no-masculinos y de los personajes femeninos, desde la observación atenta de cómo el carácter ficcional del sujeto femenino, lo que lo permite, es al mismo tiempo lo que constituye su desintegración, desde su nacimiento.

El segundo capítulo está dedicado a un estudio de la constitución del cuerpo textual y de la sugerencia, propuesta por los narradores, de un referente material real que lo enmarca, y gracias al cual se hace visible un vacío representativo de un cierto tipo de vidas. Su propósito es motivar interrogantes para hacer comprensibles los cuerpos insignificantes de la novela, los no-masculinos o femeninos, desde la liberación del significado de las identidades heteronormativas que se les atribuye en tanto 'naturales'. En esta parte del trabajo se profundiza la complejidad de ese aspecto artificial, formativo del sujeto, en el que se entrecruzan distintos grados de violencia contra el cuerpo no normativo, no masculino. Con los anteojos feministas de Paul Beatriz Preciado y de Judith Butler, haré un rastreo de las acciones 'textuales' que describen una realidad en la que es vigente el empobrecimiento en el que se forman ciertos tipos de subjetividades. Para ello se hará una lectura del nacimiento del sujeto político moderno en relación con el establecimiento organizado de las sexualidades normalizadas, híper heterosexuales e hiperbolizadas de la colonia; sexualidades por las que los cuerpos insignificantes como el de Óscar y el de la mayoría de las mujeres, como Lola,

tienen un límite de existencia o un grado de importancia. Será necesaria una lectura desde la teoría de género, ya que, como lente teórico, me permite pensar y cuestionar los límites del ordenamiento existencial al que se obliga al cuerpo de todo individuo para hacer parte (o participar políticamente) de una sociedad.

El tercer capítulo concluye mi lectura de la novela con una propuesta: propone cómo la literatura es crucial y necesaria para la comprensión y para la crítica de las lógicas que nos hacen posibles en la vida material porque es un objeto estético que habla, que nos une a otros momentos y a otros modos de comprender. En este capítulo medito sobre la novela como el producto de una decisión para la intervención y la lucha textual, en tanto artificio en el que el ser humano se enfrenta a su propia imagen irregular, incomprensible, equivocada, inexacta (refiriéndome a Yuniór).

El capítulo que da fin a mi trabajo concluye que ante la inexistencia nace la necesidad de la vida (así como del silencio nace la necesidad de la palabra), porque la vida de muchas personas no depende de que los occidentales la hagan válida, sino que depende de un esfuerzo necesario, del que participan todos los seres vivos, por sobrevivir a los obstáculos que supone nacer en una sociedad globalmente colonial. Este capítulo defiende a la literatura como objeto pensante, dispuesto a ser pensado y a cambiar las creencias que privan de libertad la existencia de los cuerpos. Defiende los esfuerzos del autor por plantear que el arte apacigua la angustia que produce la amenaza de muerte, y que la muerte desintegra la materia corporal y sus vínculos, pero la vida, la escucha y la crítica los integran.

1. El fukú y los cuerpos coloniales

Uno de los asuntos más importantes a reflexionar en la obra de Junot Díaz es la marginalidad causada por las estructuras de raza o de género, y su influencia parcial, gradual, diferenciada, proyectada en la posibilidad de existencia de los cuerpos. Díaz manifiesta a través de su ficción una preocupación por la vigencia de dichas estructuras ya que en la actualidad niegan la vida y reproducen visiblemente modos de proceder misóginos, racistas, clasistas y xenófobos. Para ello utiliza la voz de Yunior de Las Casas, un personaje que, si bien es misógino, también es heterogéneo, difícil y susceptible de distintas lecturas. Yunior inspira preguntas y su representación da pie para problematizar sus propias identidad y subjetividad.

Antes de que empiece la trama de la vida del héroe, le es dada al lector, a modo de pauta de lectura, una advertencia sobre el hecho de pertenecer a una ‘maldición’ global, de origen colonial y de la que nadie escapa (2).

El autor/narrador asume la responsabilidad de hablar de algo que nos incumbe a todos y que, leído y representado de muchas maneras, nos afecta sin que lo sepamos (5); se responsabiliza enmarcando esta pauta de lectura dentro de un mapa de pistas globales y referencias históricas específicas¹⁵. Ya en estas primeras páginas de la novela se intenta justificar parcialmente la dura realidad llevada al imaginario de Yunior. Por medio del testimonio oral de su familia y de los datos históricos insinuados del ‘descubrimiento de América’, sabemos que sabe algo sobre los taínos, sobre la esclavización, y sobre la vida errática de Colón. En este primer fragmento el autor apela a la subjetividad de un adulto joven, inmigrante de segunda generación, de clase media, estudiante, ‘dominicano’,

¹⁵ Que a continuación guiarán esta la lectura y serán asimismo cobijadas por ella.

masculino, heterosexual, de color: hace un mapa histórico de la narración desde el lente paradigmático de un ‘hombre dominicano normal’. Ya en este fragmento en el que Yunió explica de dónde viene el fukú, deja ver su opinión informada sobre las cosas negativas de la colonialidad y nos presta su sensibilidad para cuestionarla.

Para Yunió la maldición, entendida como una forma pura e indiscutible, funciona como vehículo narrativo de las causas y consecuencias de las atrocidades que se derivaron de un punto específico del espacio y del tiempo. En la novela, el mito, que ha sido convertido en folclor decorativo para algunos, denuncia con su presencia la inferioridad que se le ha atribuido, demuestra que todavía encuentra su trascendencia en la interpretación de la vida cotidiana de muchas personas, especialmente en tanto actualización de una incertidumbre frente las desgracias de la vida (como explicación de estas). De esa manera, también, sugiere el inmenso margen que crea la imposición de la historia oficial y desmiente la supuesta fragilidad actual de ciertos discursos. Podríamos decir que el fukú es un vehículo simbólico de la angustia existencial (narrativamente), pero también es una respuesta provisional al dolor que, vista de cerca, desvela las frustraciones y angustias de individuos reales; es una respuesta que funciona para millones de personas que no interpretan el mundo desde los lentes occidentales. Siendo una conexión entre el inicio y el final de la novela, permite repensar al mito, y a otras maneras de codificar lo real, como vehículos ficcionales plausibles para hablar de las incertidumbres que produce la violencia, o el miedo a la muerte.

El *Fukú Americanus*, tal como aparece en la obra, no parece tener un origen único, pero el germen de sus alcances más violentos fue el asentamiento destructivo que, traído por

Almirante, permanece hoy afectando a la totalidad de la especie humana¹⁶: “the Admiral’s very name has become synonymous with both kinds of fukú, little and large” (1).

Llegó para ser el origen de la gran pérdida cultural y física de comunidades mundiales no europeas. Llegó como primera difusión global de una ‘maldición’, y nunca ha conducido

a nada más que a la destrucción. La novela no solo usa la ‘maldición’ para enmascarar o narrar de una manera distinta el rumbo histórico de la colonialidad, sino que con ello también problematiza la invalidez asignada a los relatos ficcionales y a los silencios que hay en la

Historia, los defiende en tanto los conjuga como vehículos representativos del poder. Por entrar de manera subrepticia a Santo Domingo, por instalarse en todas nuestras vidas, por ser el origen de los problemas del mundo, el fukú puede ser leído varias veces como algo que en este trabajo se va a entender como biopolítica de la colonialidad y del eurocentrismo. Es

necesario explicar, sin embargo, cómo el fukú es la representación de lo que supone la fundación de nuevos programas de organización social, como el surgimiento del yo europeo, su eco global y su permanencia, a partir de algunos fragmentos, empezando con el siguiente:

They say it came first from Africa, carried in the screams of the enslaved; that it was the death bane of the Tainos, uttered just as one world perished and another began; that it was a demon drawn into Creation through the nightmare door that was cracked open in the Antilles. Fukú americanus, or more colloquially, fukú—generally a curse or a doom of some kind; specifically the Curse and the Doom of the New World. Also called the fukú of the Admiral because the Admiral was both its midwife and one of its great European victims; despite “discovering” the New World the

¹⁶ En el último subcapítulo del primer capítulo, en donde se explican los aportes de la Biopolítica a estas reflexiones, se habla de microfísica y macrofísica del poder. Al leer la novela en su conjunto y al analizar las experiencias coloniales de cada personaje es posible interpretar estos dos ‘tamaños’ o presentaciones del fukú.

Admiral died miserable and syphilitic, hearing (dique) divine voices. In Santo Domingo, the Land He Loved Best (what Oscar, at the end, would call the Ground Zero of the New World), the Admiral's very name has become synonymous with both kinds of fukú, little and large; to say his name aloud or even to hear it is to invite calamity on the heads of you and yours. No matter what its name or provenance, it is believed that the arrival of Europeans on Hispaniola unleashed the fukú on the world, and we've all been in the shit ever since. Santo Domingo might be fukú's Kilometer Zero, its port of entry, but we are all of us its children, whether we know it or not. (1)

Díaz se refiere a un fenómeno global del que no se habla mucho, del que no se sabe mucho, del que no conviene derivar cuestiones, y que hace necesaria la increpación de la historia. En primer lugar, al asociar el fukú a la esclavitud y a la perdición de los taínos, invoca innumerables versiones de la historia, y nos adelanta en la discusión sobre la violencia inhumana del periodo colonial, nos obliga a una escucha atenta, y nos recuerda las numerosas historias desgraciadas que provocó y que, después de quinientos años, sigue provocando en tanto fukú. La arqueología sin esperanza de lo colonial hecha por Yunion roza algunas de las profundidades sociológicas y antropológicas estudiadas por varios grupos de investigación situados no solamente en América Latina y en el Caribe, sino también en el resto del mundo colonizado por Europa (como el grupo anglosajón de académicos que crea el término Poscolonialismo). Yunion comparte y acentúa, como los primeros, la creencia de que la serie de desgracias que han de sufrir sus personajes surgen del colonialismo europeo que se inaugura con España y Portugal en 1492. Especialmente roza con la visión del grupo de modernidad/colonialidad, que ofrece una reinterpretación radical de las influencias coloniales y su evolución en el presente (a las que Yunion alude indirectamente), como el Estado-nación y el capitalismo moderno.

Los estudios sobre la colonialidad, al igual que las numerosas relaciones entre países conquistadores y países conquistados, surgen desde determinados puntos geohistóricos. Cada uno parece cuestionar los efectos de un orden hegemónico y en muchos casos son útiles e inspiradores para pensar intercontextualmente; no obstante, todos dependen de experiencias distintas y se hacen y evolucionan con preguntas muy distintas. Teorías poscoloniales como las del filósofo caribeño, Frantz Fanon, o como las del crítico literario, Edward Said, o la filósofa india, Gayatri Chakravorty Spivak, han servido a la producción intelectual de la crítica latinoamericana y pese a que tienen diferencias, ambas funcionan como parte importante de una larga discusión acerca de la hegemonía blanca que impera en el mundo actual.¹⁸

Pero, a diferencia de haber nacido en una relación oposicional ‘simétrica’, como en la que nacieron las colonias asiáticas (oriente-occidente), las identidades reducidas a ‘negros’ o ‘indios’ se forjaron injustificadamente como biológicamente inferiores o como no-humanas. La deshumanización de las comunidades, que es característica de las experiencias coloniales en América, ocurre de manera muy distinta en las colonias asiáticas, pese a que en cada lugar fueron sembradas e incorporadas a la fuerza las mismas estructuras mentales europeas¹⁹. Leer ‘Europa’ en la novela nos obliga a explicarnos la proveniencia de esta

¹⁸ El grupo anglosajón de estudios poscoloniales, de manera particular, nació de un proceso de independencia y de formalización de los Estados-nación en Asia central. Said, en *Orientalismo*, hace una crítica a la falsedad, a la exotización y a la violencia de la imposición de nociones occidentalizadas. Se puede hablar de una experiencia distinta con el solo hecho de observar que a lo largo de la historia la identidad de los países colonizados en Asia se forjó por oposición “justa” a Occidente como Oriente. Said, E. W. (1979). *Orientalism*. Vintage.

¹⁹ Como ya se mencionó, los estudios que incumben a ambas experiencias coloniales difieren. Una de las grandes diferencias entre la poscolonialidad y la decolonialidad, por ejemplo, es que la primera no piensa el origen de las desgracias del Nuevo Mundo en tanto producto de la interrelación de Europa-América. Enrique Dussel discute en el segundo capítulo de su libro *1492* cómo el ‘descubrimiento’ de América resignificó la geografía política mundial en pro de una subjetividad europea dominante y emergente (que se diferenció de su Otro oriental, y negó existencia humana a América y a África). Dussel, E. (1994). *1492. El encubrimiento del otro. Hacia el origen del “mito de la Modernidad”*. La Paz: Plural/UMSA.

identidad, a pensar una ontología europea. Para eso es necesario tener en cuenta que la Europa de la que habla Yunior fue aquello que trajo al mundo fuerzas de impacto universal como la maldad de Galactus (a quien no le importa nada). Análogamente, si el fukú se propone como algo tan preocupante para la población dominicana como una dictadura, es para dejarle la sensación al lector de que la estructura gubernamental de la mayoría de las dictaduras latinoamericanas y sus caudillos obedece a patrones de orden europeos. Sobre todo, en República Dominicana, en donde la dictadura nació vinculada y causada en gran parte por el racismo cultivado en el antagonismo de su compañera, excolonia francesa, Haití.

Después de darnos una bienvenida contextual, en la primera nota a pie de página el narrador admite que espera de la mayoría de sus lectores ignorancia acerca de la historia de un país del tercer mundo como República Dominicana, pero lo acepta y se arriesga a hacernos una pequeña exposición sobre las dictaduras y sus alcances. Incluso si cada uno de los actos violentos cometidos por Trujillo se puede interpretar como un acto colonial del mismo talante inenarrable que los descritos por Bartolomé de Las Casas en la *Brevísima relación de la destrucción de las indias*²⁰, en donde los estragos son tan grandes y tan numerosos que se escapan de la capacidad que tiene un solo hombre para contarlas. Recordemos el siguiente fragmento, en donde la relación de ambos narradores deja de ser únicamente la del apellido.

²⁰Bartolomé de las Casas admite en su *Brevísima* que: “Contar los estragos y muertes y crueldades que en cada una hicieron sería sin duda cosa difícilísima e imposible de decir y trabajosa de escuchar.” (Las Casas, 66). Algunos fragmentos como los que muestro a continuación nos recuerdan una posible relación: “había grandes y muchas cosas que contar”, “otros infinitos que no se contaron” (126), “Estamos enhastados de contar tantas y tan execrables y horribles y sangrientas obras, no de hombres, sino de bestias fieras, y por eso no he querido detenerme en contar más de las siguientes” (137), “Ítem, yo afirmo que yo mesmo vi ante mis ojos a los españoles cortar manos, narices y orejas a indios e indias sin propósito, sino porque se les antojaba hacerlo, y en tantos lugares y partes que sería largo de contar” (139), “Si se hobiesen de contar las particulares crueldades y matanzas que los cristianos en aquellos reinos del Perú han cometido y cada día hoy cometen, sin duda ninguna serían espantables, y tantas que todo lo que hemos dicho de las otras partes se escureciese y pareciese poco, según la cantidad y gravedad dellas” (146). Los dos De las Casas hacen una narración honesta bastante consciente de su insuficiencia descriptiva, con esto nos motivan a seguir pensando en lo que se dijo, se dice y lo que se puede decir.

Comparte el hecho de admitir el silencio como inevitabilidad estética ante los horrores cometidos por los ‘fukuers’:

his power was terminal in ways that few historians or writers have ever truly captured or, I would argue, imagined. He was our Sauron, our Arawn, our Darkseid, our Once and Future Dictator, a personaje so outlandish, so perverse, so dreadful that not even a sci-fi writer could have made his ass up. Famous for changing ALL THE NAMES of ALL THE LANDMARKS in the Dominican Republic to honor himself (Pico Duarte became Pico Trujillo, and Santo Domingo de Guzmán, the first and oldest city in the New World, became Ciudad Trujillo); for making ill monopolies out of every slice of the national patrimony (which quickly made him one of the wealthiest men on the planet); for building one of the largest militaries in the hemisphere (dude had bomber wings, for fuck’s sake); for fucking every hot girl in sight, even the wives of his subordinates, thousands upon thousands upon thousands of women; for expecting, no, insisting on absolute veneration from his pueblo (tellingly, the national slogan was “Dios y Trujillo”; for running the country like it was a Marine boot camp; for stripping friends and allies of their positions and properties for no reason at all; and for his almost supernatural abilities. (3)

De la inenarrabilidad de la ferocidad destructiva de Trujillo, uno de los representantes del fukú, el autor pasa a describir algunas de las estrategias y técnicas de poder que en este estudio relacionamos con el poder colonial. Una de las maneras quizá más trascendentales de dominación es la nominalización de los lugares, esta es una manera discursiva de endosarles una identidad. La reidentificación hecha por Trujillo nos recuerda aquel pasaje de los *Comentarios reales*, en el que Garcilaso Inca de la Vega argumenta cómo casi toda identificación colonial se origina en el error, en la mala interpretación, en la mala fe, en la

proyección egocéntrica de un sujeto ingenuo y en el proceso de construcción de su supuesta superioridad. Pese a que ambas formas de nominalización distan, hacen parte del mismo objetivo: despojar a una sociedad de sentido y adueñarse de las subjetividades que la componen para así poder dominarla (bautizándola).

En *Colonialidad del poder, Eurocentrismo y América Latina* (2002), Aníbal Quijano ofrece una explicación para las características que pueden tener en común los conquistadores y Trujillo. Al igual que los españoles, Trujillo se adueñó de y fundó sobre lo ya existente, impuso un régimen racista/misógino y exterminó a muchos haitianos (sus supuestos otros), dominicanos, incluyendo niños y mujeres inermes, para lograrlo. La imposición del trujillato es de carácter colonial en tanto está basada en la expropiación, la represión, el miedo, el genocidio, la inferiorización de las mujeres, de los ‘menos dominicanos’, de quienes no profesan la ideología del estado, y además, la violación de los derechos humanos básicos, la monopolización del capital, el asesinato y la tortura injustificados. Se parecen por su odio premeditado y su alevosía ante seres humanos ‘anormales’, y, sobre todo, por su aparente indestructibilidad.

Recordemos que el fukú puede aparecer como un rayo o puede actuar de manera lenta. Por eso Díaz abre la posibilidad de pensar no solo en un fukú sino en varios fukús (la nominalización es un fukú de ‘corto alcance’). Uno de ellos, el de largo plazo, la colonialidad, es el principal a discutir porque nutre e inspira a sus otras maneras de existencia más cortas. De lo dicho se abre una discusión sobre la relación entre la colonialidad, los paradigmas imperantes en la dictadura de Trujillo y la identidad dominicana.

La primera asociación personal del narrador con el fukú, como si fuera algo de su tradición familiar y propia, es la versión del fukú de uno de sus tíos, que tiene una docena de hijas y ni un solo varón. En este fragmento se exagera la misoginia que caracteriza a las

relaciones coloniales, en las que no poder dar a luz ni reproducir varones es una maldición o un motivo de mala suerte. Pero esta es solo una de las tantas *Fukú stories*. Este capítulo se divide en subcapítulos que intentan profundizar sobre 1. el encuentro nefasto que devino la caracterización de una subjetividad aún vigente, 2. la creación del sujeto colonial y su ontología, 3. la constitución de una dominicanidad informada por los valores coloniales, 4. algunos aportes de la teoría feminista que nos permiten pensar y criticar la esencialidad artificial del sujeto.

1.1. De cómo el fukú se constituye a partir de un encuentro nefasto

Metodológicamente, la colonialidad es un término usado para designar algo más complejo y específico que el colonialismo, designa la serie de hechos iniciados en 1492 con la llegada errática de los españoles a la tierra ‘oriental’ ignorada, tierra con la que se toparon y gracias a la cual se bautizaron a sí mismos europeos. El colonialismo es una relación de dominación dada por la interacción de comunidades distintas, en la que siempre una se beneficia en detrimento de otra. En el caso de América el dominador representó una minoría parasitaria que terminó por establecer métodos de extracción exponencial de la fuerza de trabajo de los dominados, para alimentar un mercado mundial del que sería su protagonista y su principal beneficiario. A pesar de que el colonialismo no es exclusivo del contacto entre América y Europa, este es uno de los casos de colonialismo que sirvió como modelo de opresión global. La colonialidad va pasando de su origen como concepto por varios autores, pero en este análisis representa, como afirma Quijano, un *patrón de dominación sin precedentes*, por su larga duración y expansión, por la fuerza de su vigencia casi

sobrenatural.²¹ Una de las principales preocupaciones de la teoría colonial/decolonial es rastrear y comprender cómo el presente global está constituido invariablemente según las causas de la colonialidad. El presente manifiesta vacíos, rastros, silencios, pero sobre todo produce voces con miedos sembrados en el pasado. Miedos que permanecen en la consciencia dominada de las comunidades que, tras obedecer por varias generaciones las categorías de sus dominadores, buscan (muchas veces de manera paradójica) la validez de sus cuerpos. En algunas partes de la novela a analizar los cuerpos abren los ojos y con su existencia textual ayudan a pensar y a deconstruir muchos de los legados coloniales. La maldición, por ejemplo, aparece en cada generación y en cada cuerpo para demostrar un matiz, un desarrollo, una ‘evolución’ y un ‘estado actual’ pero parcial de la colonialidad.

El producto colonial actual más llamativo para la academia y para la ficción crítica como la de Díaz es el capitalismo²² en tanto supone y reproduce nuevas formas de esclavización, de racialización y de sexualización, nuevas formas de exigir u obligar a todos los cuerpos a ser blancos, heteronormativos, productivos, pasivos, vacíos y acrílicos. Y asimismo produce nuevas maneras de darle nombre al sufrimiento, maneras como la superstición, en tanto oculta su verdadera violencia bajo la naturalización de lo que *es porque tiene que ser así*. La pobreza, el color de piel y lo femenino empiezan a ser signos de la aparición del fukú. Recordemos que el fukú se relaciona con la colonialidad en tanto es una medida y un patrón

²¹ Tan sobrenatural como la fuerza destructiva de Trujillo en las descripciones de la *Maravillosa vida breve de Óscar Wao*.

²² El capitalismo, leído como sistema excluyente de clases que determina las experiencias de los personajes, es central en este estudio porque es el culmen del orden colonial y de sus consecuencias según los lentes teóricos desde los que se interpreta la novela. Pero además de ser una consecuencia y una causa de, el capitalismo es el canal a través del cual se anquilosan de manera desapercibida las categorías de raza y de género. Es uno de los sistemas económicos gracias a los cuales la centralidad europea y sus ansiedades de lucro todavía se hacen posibles. En su nombre se justificó la deshumanización de la totalidad de la población no europea, la población anteriorizada, o ‘precolombina’, según la lógica lineal de la historia europea. En su nombre se incorporó y/o se destruyó toda heterogeneidad, porque nació como un programa de totalización y de administración de la colectividad.

de poder de acción racializado (el nacimiento de Beli es interpretado como una maldición porque es mujer y negra, esta maldición es la primera y la que más marcará sus búsquedas vitales), cuyas implicancias determinan y hacen propicia la estructura social y económica que en el presente conocemos como capitalismo.

Por un lado, es propicio recordar que, con el objetivo de acrecentar su protagonismo en el mercado mundial, luego de las numerosas crisis frente a otros países orientales, Europa diseñó una identidad con la que se hizo dueña del trabajo de una mayoría y desde la cual creó la ‘inferioridad’ de los pueblos que serviría como justificación de exterminio, es por eso que Yunió corroborara con justicia cómo el fukú lo trajeron los europeos.

Por otro lado, mencionemos que los rasgos coloniales de nuestra estructura económica actual son notorios porque se proyectan sobre los cuerpos y dividen a la sociedad en clases, en valores de producción que, recordemos, son valores sexuados y racializados. Quijano se refiere a la colonialidad en palabras muy precisas e informativas, como:

un orden mundial que culmina, 500 años después, en un poder global que articula todo el planeta. Ese proceso implicó, de una parte, la brutal concentración de los recursos del mundo, bajo el control y en beneficio de la reducida minoría europea de la especie y, ante todo, de sus clases dominantes. Aunque moderado por momentos frente a la revuelta de los dominados, eso no ha cesado desde entonces. Pero ahora, durante la crisis en curso, tal concentración se realiza con nuevo ímpetu, de modo quizá, aún más violento y a escala largamente mayor, global. Los dominadores europeos “occidentales” y sus descendientes euro-norteamericanos, son todavía los principales beneficiarios, junto con la parte no europea del mundo que, precisamente, no fue antes colonia europea, Japón principalmente. Y en cada caso, sobre todo sus

clases dominantes. Los explotados y dominados de América Latina y de África, son las principales víctimas. (Quijano, 1992: 440)

La vigencia de la dominación colonial no es posible sin los órdenes mentales y sociales que permiten su repetición, por eso es necesario, a continuación, pensar y traer algunas discusiones acerca de la formación estructural de las subjetividades coloniales.

1. 2. La colonialidad de las identidades

Desde el principio, con la representación del tío que llama fukú al hecho de no tener hijos varones, el autor nos recuerda la discusión sobre el valor del cuerpo de la mujer como parte de una estructura familiar estatal, occidental, heredada en República Dominicana, y recordamos que los ejes categoriales que atraviesan a una dominicana o a un dominicano son perceptiblemente distintos. Los ejes categoriales que marcan esta escena nos hacen preguntarnos inductivamente, primero, por el proceder mental de toda una población misógina, y luego por un tipo de sujeto colonial informado por las jerarquías cristianas e imperiales incorporadas desde hace siglos en el imaginario dominicano. El personaje proyecta sobre la ‘materia inocente’ estructuras coloniales que ni él sospecha como tales. Proyecta la relevancia del hombre y el asentamiento de la masculinidad colonial sobre sujetos ‘inferiores’, sobre cuerpos ‘malditos’.

El tío de Yuniór representa una de las más aniquilantes formas de la colonialidad, la colonialidad en la aprehensión de lo verdadero y de lo bueno, la colonialidad que supone la asimilación de la ontología de los sujetos colonizados y el deber de obedecer los preceptos de los colonizadores porque de lo contrario se lleva un error o una maldición. Fue educado para reproducir la dominación y para detestar todo lo que no cumple con el paradigma de normalidad, es decir, fue educado para odiar incluso todo lo que ‘hay’ en él de anormal,

según una perspectiva fundamentalmente patriarcal, imperial, que termina por volverse autorre restrictiva y casi viral. Lo que ocurre con el tío de Óscar se puede pensar como la total significación y juicio del ser desde las preferencias coloniales. A continuación, será necesario dedicar algunas páginas a la explicación de los procedimientos coloniales por los cuales el tío de Óscar está tan convencido de la maldición, o por los cuales la mamá de Beli cree ciegamente que le hace un bien a Lola cuando le dice fea.

1.2.1. Colonialidad del ser²³

En este estudio la *colonialidad del ser* es un insumo versátil para hablar de la colonialidad porque es constitutiva del material ontológico, mental, gramatical y categorial de la experiencia vivida en la colonialidad, y permite la referencia a la vida textual de varios personajes de la novela. En el artículo “Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto”, el académico puertorriqueño, Nelson Maldonado-Torres, explica su inconformidad ante las diferentes versiones para pensar al ‘sujeto’ y demuestra su afiliación a la definición de este dada por Levinas, que desintegra el esencialismo de la versión hegemónica desde su otredad como judío²⁴. Sugiere que el sujeto antes de ser individuo es producido en una relación ética, es decir en la actualización de sí frente a otros sujetos. Pensemos, por ejemplo, que la existencia de Lola es un conjunto de relaciones convertidas en experiencias, que la marcan, que la permiten y que la dirigen. Ella, sus gustos,

²³ El concepto de colonialidad del ser surge en discusiones sobre la colonialidad del poder como una proyección de esta en todas las áreas de la sociedad, especialmente en el área del lenguaje.

²⁴ Maldonado acepta la versión levinasiana sobre la ontología occidental para acentuar el hecho de que la relación ontología-poder es detentadora de la deshumanización y el sufrimiento. Para ello hace un análisis de la historia de la agenda epistémica imperante (desde la corrección a autores como Heidegger o Nietzsche) e interroga el poder colonial inadvertido en la composición y en la puesta en práctica de lo que se concibe como ‘humano’.

sus preferencias, sus sueños son un producto de las cosas que le han pasado en relación con los demás (en lo que los demás le dicen y cómo la juzgan).

Maldonado llama la atención sobre la ceguera negligente, por parte de los pensadores del sujeto europeo, respecto de la cuestión de la colonialidad, ceguera que marca fundamentalmente los términos en los que el hombre pensante europeo se hace el ser humano por definición. En esta lógica existencial humana europea se cogenera y permanece una contraparte no humana, cuyo origen, en la diferencia respecto al resto de la especie humana, queda irresuelto y totalmente olvidado. Pensemos que es imposible, entonces, darle humanidad ‘completa’, desde ese lente, a casi todos los personajes de la novela, porque según la construcción de la humanidad, según la interminable producción filosófica sobre el ser y el conocer del humano que informa sus preferencias, se evitó especificar que la noción de humano nació junto con la antítesis racializada y violenta de lo no-humano, fundada con el *ego conquiro*²⁵. El sujeto colonizador o *ego conquiro* da por sentado que existe solo, justifica su humanidad por oposición a la supuesta inhumanidad de quienes lo rodean y tiende a presentarse como fundamento de la realidad²⁶. En este sentido, nuestra novela es una novela llena de no-humanos desde el punto de vista de cierto tipo de población que nunca compraría un libro escrito por un dominicano, porque la educación se rige todavía bajo heredados lineamientos raciales/coloniales.

Si la humanidad sobre la que se erige el pensamiento europeo es una que supone a la sociedad europea y a sus características biológicas como las únicas posibles en términos

²⁵ Las lógicas del ‘sujeto pensante’ y del ‘sujeto colonizador’ comparten un modo de proceder ingenuamente endogámico de la subjetividad, en la que el ser piensa y es siendo gracias a sí mismo, logra poseer su consciencia, poseerse y poseer la totalidad, sin más.

²⁶ De ello parte, sin darse cuenta, a constituir una subjetividad ‘pensante’ en la que se cree autónomo, y por la cual elude todo un aparato existencial del ‘sujeto’ producido en la colonialidad del ser.

racionales y morales, los humanos que no comparten en su totalidad ‘humano’, conforme a este sentido ontológico, han de ser despojados de su humanidad mediocre o menor, con el objetivo de hacer justificables y naturales algunas de las atrocidades propias de la guerra, cuya metodología es el asesinato colectivo.

Es necesario analizar cómo estas atrocidades (en un principio bélicas) y el ataque a los cuerpos por medio de la racialización se esconden en la normalidad, en lo cotidiano. Cómo de ello se deriva una modernidad hecha por blancos y para blancos y cómo un cuerpo de color no blanco se hace un opuesto potencialmente peligroso para el ‘Yo’ histórico, gracias a la idea de que todo lo que no sea humano o que esté en contra de lo humano es desechable e impensable como semejante.

Como ya se ha mencionado, la colonialidad se encuentra en el corazón de la experiencia moderna porque proveyó los valores sobre los cuales esta se erigió. La circulación de estas ideas como fundamentos del orden de valor de los cuerpos ha dejado siempre como más vulnerables aquellos cuerpos que reduce a “indias, indios” o “negras, negros”. Si bien la categoría *raza* ha cambiado a través de los siglos, en sus diferentes versiones, como la que funcionó como revolución biologicista en el siglo XIX, o como la que discute Agamben²⁷ sobre los judíos, se puede encontrar una semejanza porque en ambas existe una actitud similar de los colonizadores con respecto a la idea de grados de humanidad. Tomemos esta puntualización sobre la raza²⁸ para inspirar, en capítulos siguientes, preguntas sobre los cuerpos coloniales de la novela que también se encuentran adscritos a las leyes de

²⁷ Ver la colección *Homo Sacer*, específicamente *Homo Sacer III: el poder soberano y la nuda vida*.

²⁸ El alcance de dicha discusión (sobre la raza como esencia) respecto al caso latinoamericano, lleva a la pregunta sobre la especificidad y parcialidad de la ontología occidental, y a la crítica de la historia del pensamiento que propone un modo ‘ontológico’ definitivo, determinante para crear subjetividades excluyentes. Las discusiones y críticas sobre la ontología demuestran que la interpretación de los sujetos ha dependido siempre de una interdeterminación injusta y violenta.

género. Por ahora ubiquemos la abstracción del valor de raza en tanto valor ‘establecido’ desde el imperio. Maldonado nos dice que, “de algún modo, el racismo científico y la idea misma de raza fueron las expresiones explícitas de una actitud más general y difundida sobre la humanidad de sujetos colonizados y esclavizados en las Américas y en África, a finales del siglo XV y en el siglo XVI.” (Maldonado, 2003:130)

La idea de raza da origen y es originada en un *continuum* por lo que hemos mencionado *ego conquiro*²⁹, un ideal de la subjetividad que antecede al ideal cartesiano *ego cogito* y que es una de sus causas. La secularización del dualismo cristiano, llevado a la formalidad científica cartesiana cuerpo-razón, sirvió de modelo para entender, pasando por el concepto de barbarie, al colonizado y al colonizador, y solidificó la aceptación general de que el europeo, especialmente el hombre, tiene alma y puede pensarse mientras el resto no. Es evidente entonces que el sentido común europeo, es decir, el impuesto globalmente es un producto de la elevación del ego basada en dualismos principalmente raciales y de género. En el auge de los imperios en la lucha por la posesión, el *ego conquiro* opera como una ética de guerra en la que el vencido debe ser colonizado, saqueado y violado. La violencia tiene un papel fundamental ya que en la guerra lo que impulsa el triunfo del pueblo conquistador es la supuesta defensa de la superioridad mítica que lo hace ‘elegido’, traducida en la muerte y derrota del enemigo, sin importar los medios utilizados, sin importar si tiene cómo defenderse.

²⁹ Enrique Dussel da una definición del *ego conquiro*. En *1492: el encubrimiento del otro : hacia el origen del mito de la modernidad* (1994), Dussel explica vínculo existente entre el ego cogito cartesiano y el no muy criticado pero real ego conquiro. Explica, haciendo un análisis de los diarios de Colón, cómo se dio la construcción del dualismo mente/cuerpo gracias a la suposición de la existencia de un centro del mundo y de una periferia que no piensa.

El *ego conquiro* llevado a la conquista de América instaura un enemigo a priori y presupone su derrota; supone a su oponente vencido por nacimiento y perpetúa su imagen como potencial y ‘verdadero’ enemigo. El sujeto conquistador se articula en medio del odio y de las presuposiciones que él mismo hace de un grupo de seres humanos que piensa ‘conquistables’. Esto es lo que Maldonado llama ‘escepticismo misantrópico’, la lógica a partir de la cual se le asignó en la colonización ‘humanidad’ o ‘no humanidad’ a cada cuerpo (es decir condena a muerte o no) encontrado fuera de la civilización europea, teniendo en cuenta género y color³⁰.

Recordemos que los debates de Valladolid que pretendían resolver si la guerra hecha a los pueblos indígenas era justa demuestran los alcances de la asignación ontológica creada por el *ego conquiro*, y seguida por el *ego cogito*. Estos debates simbolizan la forma peculiar de relacionarse colonialmente ya explicada, en la que se legitima la muerte del otro porque se le presupone enemigo vencido u opuesto amenazante o no humano. En América la ética de la muerte al enemigo no europeo se aplicó para ser llevada hasta el punto de producir una realidad definida por la inferioridad intrínseca de los sujetos de color, especialmente de las mujeres. Esto significó una constante sensación de amenaza de muerte por parte de los colonizados e hizo que toda persona no nacida según los lineamientos blancos viviera en el infierno y estuviera destinada a la esclavitud. Ahora, cuando Maldonado afirma que el escepticismo misantrópico del “ego conquiro define a sus objetos como entes sexuales racializados”, quiere decir que todo vencido en guerra es justificadamente susceptible de ser violado o esclavizado, y que existe una economía de abuso sexual, de explotación y de control, normalizada a priori gracias a la falacia racial, ya de por sí generalizada. En esta

³⁰ Como es claro, la guerra contra esta imagen de humano funcionó por eliminación poblacional real y cruenta, y se mostró ante el mundo como un genocidio justificado.

lógica de la *naturalización de diferencias jerarquizadas* se valida a las categorías ‘raza’ y ‘género’ como medidas de humanidad, y el destino de todo cuerpo violentable y esclavizable no está ya solo en el contexto bélico, sino que es anterior y posterior a la guerra, se reproduce como ‘normalidad’. La colonialidad del ser consiste, entonces, en una técnica de individualización de un ego que inferioriza su exterior, y en un procedimiento de totalización de esta individualización por encima de los entes expresados de manera distinta a la propia.

En palabras de Maldonado:

La negación de facultades cognitivas en los sujetos racializados ofrece la base para la negación ontológica. En el contexto de un paradigma que privilegia el conocimiento, la descalificación epistémica se convierte en un instrumento privilegiado de la negación ontológica o de la sub-alterización. Otros no piensan, luego no son. No pensar se convierte en señal de no ser en la modernidad. (145)

Fanon utiliza el término ‘damné’: “condenado es para la colonialidad del ser lo que el Dasein es para la ontología fundamental, pero, quizás podría decirse, algo en reversa. El condenado (damné) es para el Dasein (ser-ahí) europeo un ser que ‘no está ahí’” (146). El *damné* es aquel sujeto que no ‘piensa’ y que necesariamente tiene un modo de percibir la vida distinto al del que ‘piensa’. Pero en realidad el damné es un ser humano que siente y piensa, solo que se piensa a sí mismo desde una perspectiva distinta. Se piensa como ‘anormal’ en el mundo, como Óscar. Para él la existencia es una obligación y una mala no-elección. Para el ‘damné’ el sentido de la vida es la lucha contra la muerte. Como consecuencia, el damné, la persona colonizada, crece alimentada por el miedo y rodeada por el odio (de sí) que exhuma la presencia de las categorías raciales y de género, siempre amenazantes de muerte, en cualquier atmósfera. Para él la muerte se convierte en una

amenaza omnipresente que corroe su existencia y le marca un ‘destino’. La colonialidad del ser siembra en toda persona ‘de color’, pero también en cada cuerpo no heteronormativo, un complejo de inferioridad.

La novela muestra cómo se desarrolla este complejo de inferioridad cuando expone las exigencias masculinas aceptadas por Óscar, quien según su tío “was supposed to be pulling in the bitches with both hands”(24), o cuando el mismo Óscar se lamenta por el éxito ajeno de los demás hombres en comparación al fracaso ya esperado de lo que representa su propio cuerpo: “He would notice how everybody else had a girl but him and would despair, plunging right back into eating, penthouses, designing dungeons, and self-pity.” (25)

O cuando en una reunión en la casa de la familia Cabral de León, Marisol niega la existencia de Óscar y justifica esta negación de su existencia en la carencia de masculinidad: “—Hey, he would yell, in case you’re wondering there’s a male unit in here. — Where? — Marisol would say blandly. I don’t see one,” (27)

O más tarde, cuando Óscar es aceptado en Rutgers y espera encontrar a alguien como él, pero no pasa así. Los blancos que miran su color y su afro expresan una inferiorización al tratarlo con amabilidad inhumana. Cuando esta inferiorización también es ejercida por el sujeto colonial pero él intenta asegurarse, repitiéndolo una y otra vez en su cabeza, una identidad provisional de ‘dominicano’:

The white kids looked at his black skin and his afro and treated him with inhuman cheeriness. The kids of color, upon hearing him speak and seeing him move his body, shook their heads. You’re not dominican and he said, over and over again, but I am. Soy dominicano. Dominicano soy. (49)

De la lectura de la representación de Beli también emergen distintas preguntas sobre el ser colonial, específicamente del femenino, inmigrante, muchas se tratarán a profundidad

en los siguientes capítulos, pero conviene citar en este momento su nacimiento porque es clave para descubrir la figura del ‘*damné*’, y cómo su destino ha sido delimitado por la racialización del universo que la precede. Retomemos y citemos el hecho de que cuando nace Beli su color es un signo directo de la maldición ya explicada al comienzo según las categorías de la colonialidad:

The family claims the first sign was that Abelard’s third and final daughter, given the light early on in her father’s capitalization, was born black. And not just any kind of black. But black black –kongoblack, shangoblack, kaliblack, zapotoblack, rekablack—and no amount of fancy Dominican racial legerdemain was going to obscure the fact. That’s the kind of culture I belong to: people took their child’s black complexion as an ill omen. (49)

Esto implica no solo una significación del ser como muerte diaria, también implica una negación de cualquier cambio en el futuro, el error es ontológico e inamovible. El cuerpo colonizado está muriendo todos los días, su vida es el infierno. La amenaza de muerte es el punto de referencia para encontrar a su ‘ser’. No es el ‘ser’ encontrado en las fronteras con el otro. Es el ‘ser’ en tanto es una negación de la corporalidad, que se afirma en dolor y miedo y *deseo por su desaparición propia como una aventura diaria* (Maldonado, 2003: 148). El ser que se gesta en esta pregunta ontológica cambia el foco filosófico de su ser individual para producir preguntas sobre el lugar del ser en la vida política. No solo la normalización de la violencia de guerra queda inscrita en la imagen diaria, cotidiana, de los cuerpos coloniales, también queda inscrita la pérdida de toda esperanza del ‘ser’ completo en relación con otros seres. Pero es necesario observar en otros escenarios de la novela cómo el fukú es una proyección de las características coloniales que definen al ‘*damné*’ y hacen de su vida un infierno. El fukú es un puente hacia el presente que nos permite ver cómo la esclavitud, el

asesinato y la violación fueron y *son legitimadas en la modernidad a través de la idea de raza* (Maldonado, 2003: 149), y de género. Parece tener que ver una naturalización en la voz del conquistador y en la del conquistado. Las menciones del fukú en la novela funcionan como una muestra de las representaciones simbólicas que implican las condiciones materiales y dinámicas de existencia del racismo, diseñado para la justificación de la muerte de todo cuerpo con señas de inferioridad. El fukú cumple su función de mito en la novela porque, al igual que los juicios coloniales, aún guía la perspectiva de personas que se acuestan todos los días, que van todos los días al trabajo, un trabajo vinculado al poder por medio de símbolos que ignoran.

1.3 De la colonialidad en el ser dominicano a principios del siglo XX

La dominicanidad está marcada por el racismo. El establecimiento de lo que hoy se conoce como República Dominicana, una nación de aproximadamente diez millones de habitantes fue un proceso largo, doloroso y difícil, siempre de la mano de aquello que llamamos antes ‘escepticismo misantrópico’. Su insularidad la hizo propicia para la avaricia colonial. El mar circundante fue una puerta para recibir la guerra de manera insospechada y para que se establecieran las rutas convenientes para otras culturas. La isla fue, desde el principio de la presencia española, el eslabón que proveyó el camino del saqueo real. Cuando el autor de nuestra novela quiere decir que Santo Domingo fue el punto de partida del fukú, se puede estar refiriendo al hecho de que la isla fue la primera tierra colonizada y habitada por españoles y fue donde se experimentaron por primera vez sus sistemas y sus instituciones coloniales. Santo Domingo, es, entonces, el primer campo de batalla del *ego conquiro*.

La llegada violenta de la cultura hispánica a ‘La Española’ precede todo valor supuestamente ‘multicultural’ de lo que hoy se llama República Dominicana y marca la vida

ordinaria de la vida nacional. Lo que muchos historiadores denominan multiculturalidad es en realidad el resultado de una dinámica mucho más compleja en que la coexistencia favorece la impunidad de las atrocidades hechas por los dominadores. La coexistencia, como ya se explicó, no es posible para el *ego conquiro*, porque el despojo de posibilidad de existencia precede a cualquier tipo de contacto entre él y otras culturas. De ello se puede decir que la coexistencia ha sido una cuestión importante e inalcanzable entre los pueblos que habitaron y crearon el presente de la nación dominicana. La trama colonial que empezó en la isla consistió en la mercantilización de la esclavitud y el exterminio de los indígenas, los taínos, como en la mayoría de las colonias latinoamericanas, pero los hechos que afianzaron los problemas de racialización fueron más complejos que en otros lugares. La isla compartió y comparte territorio, como es señalado ampliamente en la novela, con Haití, una de las partes del emporio francés que explotó a un sinnúmero de pueblos africanos, especialmente ghaneses, benineses y congolese. La imposición de las lógicas del *ego conquiro* no dejó nunca que el sosiego ni la tranquilidad existieran en las mentes de los pueblos que, lejos de ser blancos, no representaban ya humanidad ni poder de decisión respecto a su identidad.

Santo Domingo constituye un microcosmos de lo que sería el Nuevo Mundo, es una primera muestra de la reproducción semántica y de la normalización de los valores españoles y de la presencia de la colonialidad del ser como discurso verdadero y *modus videndi*. La colonialidad del ser marca la infraestructura mental y cultural, marca el horizonte de opciones, de decisiones y de gustos hasta el punto de crear escepticismo misantrópico entre todo aquello que no es europeo o que no tiende al 'éxito' europeo. Esto lo demuestra el

antagonismo siempre cultivado por el racismo contra Haití, que después de su invasión ayudó a abolir la esclavitud en la isla entre 1801 y 1822.³¹

Se puede decir que más que una lucha por la independencia nacional, las guerras contra Haití tuvieron como base el apego casi instintivo a los valores coloniales y por ello la razón principal de ataque fue el miedo a la influencia africana en la cultura. El proyecto constitucional de la República Dominicana fue articulado con base en una perspectiva de progreso colonial, según la cual se debía tender a la blanquitud, a la modernización y a la ‘liberación’ de la violencia potencial del vecino haitiano. Los sectores urbanos dirigentes reforzaron aquellas relaciones de poder que existieron desde siempre, promoviendo un nacionalismo de orientación colonialista³². Además de esto, como ocurrió en muchos países latinoamericanos, la formación del Estado-nación consistió en una discordancia de intereses políticos y económicos de caudillos regionales que propició la oportunidad para invasiones coloniales posteriores, como la que nombra Díaz en la novela, la invasión de Estados Unidos en 1916. Las invasiones estadounidenses provocaron no solo la imposición de un sistema de mercado sino también la centralización de los poderes en el gobierno nacional. El nuevo paradigma de gobierno tuvo como consecuencia la formación de brechas entre oligarcas y pobres, es decir la acentuación categorial de la clase (como se dijo antes ya racializada y generizada), y la eliminación de cualquier posibilidad de una verdadera democracia. Terminó por formarse un orden autoritario protodictatorial, basado en las mismas categorías. El asidero a la cosmovisión conservadora, al anexionismo y al régimen autocrático son

³¹ *Política, Identidad y Pensamiento Social en la República Dominicana*. Introducción. (1999) Editorial Doce Calles. Raymundo González, págs. 9-65.

³² Lo demuestran la absorción de la filosofía liberal que puso en marcha las nociones de ‘progreso’ y de modernización (antes con modelo europeo, ahora con modelo estadounidense) como objetos principales, y la premisa de la construcción de un Estado-nación basado en el capitalismo, que derivó en la petición de las anexiones a Estados Unidos entre 1861 y 1870.

productos de la interacción del *ego conquiro* instalado en las lógicas del pueblo mismo, en las lógicas en las que ve su cuerpo y su posibilidad de existencia. El ‘pensar’ del *ego conquiro* se tradujo en intelectualidad liberal y en poder de explotación, que a su vez devinieron en la expansión de mecanismos mercantiles y de ideales espirituales y científicos europeos. El mundo civilizado llevado a la República Dominicana y su actitud genocida, racista y clasista tuvo como resultado una frustración ontológica que derivó en la economía de plantación, la esclavización y el autoritarismo del trujillato, el fukú del siglo XX.

Cabe recordar y especificar que el nacionalismo dominicano fue concebido bajo las nociones emergentes en el momento de civilización y barbarie. Los haitianos, que lograron la revolución antiesclavista, representaron para la mentalidad anexionista y conservadora una amenaza a la posibilidad de modernización. De esta manera se instituyó una jerarquía en contra del pueblo haitiano y se reforzó la visión de que el pueblo dominicano poseía más posibilidades de civilización por ser más ‘blanco’, en comparación con el pueblo haitiano que solo representaba la abyecta barbarie de lo ‘negro’. Prueba del deseo de ‘blanqueamiento’ es el genocidio de 1937 contra la población haitiana citado por Díaz en varias ocasiones (3, 215, 216, 218, 231). El pensamiento conservador dominicano que surge de este escepticismo misantrópico considera fundamental, por oposición al proceder del pueblo haitiano, la reproducción del legado hispánico para su existencia. Podemos pensar que el *ego conquiro* fue tomado, adaptado y sirvió para mantener un orden colonial que hizo que prevaleciera la imagen del haitiano como primitivo y bárbaro. La identificación de Haití como Otro informó siempre la identidad de lo dominicano e implicó una visión de las influencias haitianas como contrarias a los proyectos de progreso. ‘Blanquear’ a la población se convirtió entonces en una necesidad de las élites, que gobernaban política y culturalmente. La dominicanidad se origina en la diferencia ontológica colonial y se desarrolla en medio del

escepticismo misantrópico. Ahora, el increíble trasegar histórico, de más de cinco siglos, de los órdenes coloniales, inspira la pregunta sobre qué extrañas repeticiones permitieron su acaecer totalizante. Toda identificación nacional se supone esencial para hacerse posible en medio de la acepción práctica y cotidiana de los cuerpos, porque la esencialidad es aquello que ancla todo sentido de un ser a una sola interpretación o manera de aparecer. Como creencia individualizante y jerárquica, la identidad-esencial es un prerequisite para la sujeción nacionalista, y se da en la mimesis de las experiencias pautadas por una subjetividad colonial. Si aquello que forma la sujeción a la dominicanidad es un afán de supervivencia casi fisiológico, basado en la percepción de un daño previo-ontológico, consistente en la distinción de la precariedad racial atribuida a los vecinos haitianos, el ataque y la destrucción racial se afirman como base para la participación de la ciudadanía dominicana. La esencia perpetuada a partir de este mecanismo de defensa se convierte en un discurso de odio justificado, informado por la artificialidad de una pureza dominicana y una cercanía a lo europeo. Lo que nos interesa explorar es cómo la esencialidad hace que toda identidad, no solo la nacionalista (la nacionalista es una sola forma en que las esencias empiezan a formar/deformar a los sujetos), sea posible gracias a una serie de repeticiones cotidianas. Por eso es conveniente traer a estas páginas algunas de las premisas críticas respecto a la formación del sujeto y a su educación esencialista, colonial. Para ello citaremos algunas reflexiones feministas que se ocupan de desmentir el carácter esencial e hipotético que oscurece sus irregularidades, existentes, pero apenas aprehensibles (así como la explicación de las repeticiones que lo solidifican). El feminismo es uno de los lentes que más se ocupa del distanciamiento crítico de las esencias porque motiva a pensar distintamente en algo tan naturalizado y violento como la identidad de género en tanto constructo atribuido injustamente a los papeles políticos de los individuos (sujetos/sujetados) de una sociedad. A

continuación, mostraremos, a modo de puente entre este capítulo y el siguiente, algunos aportes epistemológicos *zafa*, que nos dejarán imaginar una lectura profunda de las identidades-esencias planteadas en la novela. El siguiente apartado se ocupa de explicar cómo las esencias/identidades aseguradas por el poder preceden, exceden y forman al individuo.

1.4 Aportes de la biopolítica: Butler y el análisis de los mecanismos de poder coloniales

Butler expone a lo largo de varios de sus textos la creación del sujeto occidental en tanto referente cardinal para la articulación de los individuos y en tanto partícula pronominal que precede el sentido de cualquier predicado de acción, de habla y de pensamiento. En *Mecanismos psíquicos del poder*, pasando revista al lugar que ocupa el sujeto en su acaecer temporal, con fórmulas como la de Lacan, se ocupa de pensar la autoconsciencia como el espacio en donde la vuelta sobre sí mismo es una confrontación y una tendencia hacia un origen inalcanzable en el que el sujeto deviene un producto que no escatima un sí mismo previo, del mismo modo que el *ego conquiro*.

Para Butler el poder circunscribe la existencia del sujeto, lo subordina desde el exterior, y se hace en el sujeto para proveerlo de la potencia que lo constituye y lo hace constructor. Butler se pregunta cómo una subordinación fundacional del sujeto (eso que llamaríamos sujeción) es también punto de partida para la creación de la propia potencia en tanto que el sujeto se hace ya actor y no simple receptor de la subordinación. De esta ambivalencia surgen preguntas a la situación lingüística y psíquica del sujeto: el problema de la sujeción está dado por la premisa de un sujeto que tiende hacia sí mismo, pero en el que paradójicamente no existe un sí mismo, y en el que el acaecer de sujeto es más bien un

constructo producido por una fuerza vinculatoria dirigida hacia y desde su deseo³³. Esta afirmación pretende mostrar que la constitución del sujeto es variable, en su susceptibilidad de autocreación, el sujeto sobre el que se proyecta el poder no está limitado totalmente por un 'Yo' unívoco y normativo. Butler no niega la existencia del poder como agencia que permite el movimiento de sujeción/subjetivación, y no niega que gracias al poder se actualiza y efectúa la validez del individuo –para Butler hay un referente tras el yo, pero no todo lo que es un individuo es creación lingüística o estatal: desde su punto de vista, el sujeto hace parte de una materialidad y un espacio en donde es cuerpo, experiencias y repetición de las mismas. Si hay cuerpos, si hay materia que repite y resignifica con sus experiencias una posición en el mundo, esto demuestra parcialmente que las condiciones de existencia o la identidad del cuerpo, nunca estático ni pasivo, son siempre susceptibles de cambio. En este trabajo conviene hacer una lectura del biopoder desde Judith Butler, porque rastrea un modo de sujeto sobre el cual el poder se proyecta de maneras heterogéneas, y no como resultado de un simple juego de dominación unilateral (ya que este se ejerce de maneras distintas sobre cada cuerpo). Es por eso importante y necesario ver cómo cada personaje evoca un modo de ser del poder y un modo del mismo de hacerse en el sujeto. Esto abre preguntas sobre las influencias coloniales y sus mecanismos de reproducción de imaginarios, que, convertidos en modos de vida, hacen parte de una red del poder más amplia que la biopolítica: la geopolítica. Si las condiciones de existencia y la propia participación de la subjetividad son parte de un resultado material en el que las subjetividades participan de la realidad irregular

³³ Butler identifica la metáfora del amo y el esclavo como un punto de partida para abrir la discusión sobre la potencia que aparentemente anquilosa la identidad del sujeto. La verdadera repercusión de que el esclavo reproduzca su identidad a partir de la del amo no quiere decir que éste reciba sin más una potencia prevista para su subordinación; es, más bien, que el esclavo al acercarse a su libertad por medio de la emergencia de su consciencia (eso que Hegel llamaría consciencia desventurada) lleva consigo un movimiento voluntario, una transmutación psíquica del amo en forma de consciencia.

y distintamente, es necesario rastrear los resultados que deja la proyección de los requisitos geopolíticos de existencia (raza y género) y los límites a los que están obligados muchos cuerpos, que obedecen o no obedecen, que redirigen o no al poder. En el siguiente capítulo se intentará explicar la relación racial y generizada entre los sujetos de la novela, lo que se espera de ellos, y la relación de deformación que puede o no sufrir el poder cuando se hace en cada uno de ellos.

2. Poéticas excluyentes: órdenes, Trujillo, censura y belleza normativa

En este capítulo supondremos que la literatura es una de las numerosas formas de consciencia simbólica y estética que dan sentido histórico-político a distintas intersubjetividades y experiencias. En *La Maravillosa vida breve de Óscar Wao* aparecen los cuerpos como materia organizada y dispuesta según un contexto histórico alimentado por el imaginario colonial, en el que se entrecruzan gustos, miedos, afectos, así como maneras de intelección, de representación y de acción política. Los cuerpos parecen en un principio materia destinada a absorber sentidos que les son transmitidos desde un pasado que, supuestamente lejano como ya se intentó explicar, se restablece en ciertos modos de gobernar y tecnificar la existencia en la Modernidad. La narrativización de los cuerpos nos permite ver aquello (o al menos preguntarnos por aquello) que está oculto para nuestra comprensión, y permite analizar el orden en que se da, se produce, se destruye, se transforma y se interinfluye su materialidad. La novela es, pues, una red irregular de materialización textual, una puesta en escena del entramado complejo que son las relaciones de dominación, en las que el cuerpo hace parte siempre de una transacción de valores o juicios ejecutados en maneras graduales, diferenciadas.

En este capítulo se busca profundizar el análisis de los modos de representación textual de aquellos cuerpos ‘anormalizados’ por los raseros impiadosos y alevosos con los que actúa el poder colonial. Se rastreará en las voces de los personajes y del narrador formas de dirigir el pensamiento y el deseo que parecen adecuadas a las formas dictaminadas por el *ego conquiro* colonial. Se mostrará que el universo de la novela hace eco en el universo de muchas otras vidas afectadas por el poder colonial diseminado, traducido, extendido hasta la actualidad. También se rastreará en el cuerpo de los personajes un destello de resistencia que afirma su heterogeneidad aún en medio de las proyecciones binarias de lo ya mencionado: *raza y género*.

Conviene enlazar las discusiones acerca de las distintas formas en que deviene eso que llamamos ‘poder’, expresado en algunas de las aproximaciones foucaultianas del filósofo Paul Beatriz Preciado y de la filósofa Judith Butler. A partir de las consideraciones que se siguen de pensar al poder como algo que tiene alcances multiformes, multidimensionales y no fácilmente rastreables (es decir, teniendo en cuenta sus alcances no como un poder generalizado que alcanza el absoluto material sino como un interés que deviene distintas formas de ejercerse, como *micropoder* o *macropoder*), se analizarán las relaciones de poder de los personajes para llamar especial atención a cómo los sentidos (‘verdades’) anquilosados acerca de la validez del cuerpo coinciden o chocan con maneras de actuar que repiten o modifican al poder. Para ello adoptaremos algunas nociones útiles a la teoría, como *performatividad* o *heterarquía*,³⁴ en relación con los personajes de la novela y con sus

³⁴ En el ensayo *Michel Foucault y la colonialidad del poder* Santiago Castro-Gómez defiende la idea, inadvertida por parte de la academia, hecha por Foucault sobre la irregularidad de los alcances del poder, tanto en los espacios públicos como en los privados. El ensayo apoya la lectura de Butler respecto al acaecer y/o devenir del poder dentro de los vínculos sociales, y defiende que una lectura más minuciosa de lo que discute Foucault acerca del mismo podría salvarnos de entender al poder como un monstruo mítico indestructible. La lectura de Castro-Gómez es una de las tantas lecturas que demuestran la necesidad de un cambio epistemológico que consiste en analizar al poder desde sus manifestaciones particulares. Castro-

acciones para poder acercarnos a sus cuerpos, intentando no banalizar su especificidad existencial como cuerpos producidos en la diferencia colonial. La *performatividad*, por una parte, es un anglicismo desarrollado por Butler que denota la acción repetitiva de los gestos del cuerpo que lo llevan a construirse un sí mismo y/o un vínculo con el exterior (es decir, un cuerpo y un modo de aparecer en el mundo). Butler lo explica en varias de sus obras, especialmente en *Cuerpos que importan* (2002) y en *El género en disputa* (2007), como la imitación reiterada de las normas que exceden al individuo. En el artículo publicado en 2009, *Performatividad, precariedad y políticas sexuales*, explica que:

La performatividad es un proceso que implica la configuración de nuestra actuación en maneras que no siempre comprendemos del todo, y actuando en formas políticamente consecuentes. La performatividad tiene completamente que ver con “quién” puede ser producido como un sujeto reconocible, un sujeto que está viviendo, cuya vida vale la pena proteger y cuya vida, cuando se pierde, vale la pena añorar. La vida precaria caracteriza a aquellas vidas que no están cualificadas como reconocibles, legibles o dignas de despertar sentimiento. Y de esta forma la precariedad es la rúbrica que una a las mujeres, los queers, los transexuales, los pobres y las personas sin estado (Butler, 2009: 335).³⁵

Recordemos que se debe añadir a la lista a muchas de las personas de color que habitan el Sur Global, incluyendo a países de ‘tercer mundo’ como Colombia o República Dominicana. Si leemos estas normas dentro de la novela en tanto normas coloniales, será

Gómez, Santiago. (2007). *Michel Foucault y la colonialidad del poder*. Tabula Rasa, (6), 153-172. Retrieved March 26, 2019, from http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1794-24892007000100008&lng=en&tlng=es.

³⁵ Butler, J. (2009). *Performatividad, precariedad y políticas sexuales*. *Revista de antropología Iberoamericana*, 4(3), (321-350).

posible darle una mirada a la construcción de los personajes en tanto individuos de una sociedad colonial. La selectividad imperial de la raza, su proceder darwinista, coincide con la selectividad con que se describen y separan los cuerpos sexuados.

La *heterarquía*, por otra parte, viene de una lectura foucaultiana sobre la relación entre el individuo y su entorno como resultado parcial de su vínculo con el poder. Recordemos brevemente que Foucault piensa también el poder a nivel ‘global’ cuando se refiere a la categoría *raza*, y afirma que esta se desarrolló como una tecnología de poder a partir de la colonización, ya que implicó una ‘verdad’ biológica referencial para definir al sujeto y su conveniencia dentro del ‘Estado-nación’ (que operaba por eliminación de lo no conveniente y por crecimiento de lo conveniente), emergente en las políticas europeas de la Modernidad³⁶. Al igual que las tecnologías de biopoder, la colonialidad promovida por la raza se incorpora, se dispersa y se convierte en un sinnúmero de imaginarios que determinan la esencia de los individuos. Foucault hace una genealogía de la eterna guerra de los pueblos definidos como Europa y sus otros (estableciendo una diferencia entre el racismo intraeuropeo y el racismo colonial), para afirmar que la experiencia colonial europea coadyuva a desarrollar el discurso del racismo, y que el biopoder es una tendencia de control vinculada no solamente para producir al individuo, sino también para producir al Estado y a ‘Europa’. Es decir, el racismo, tiene un carácter doble: de formación discursiva y de

³⁶ “El racismo va a desarrollarse, en primer lugar, con la colonización, es decir, con el genocidio colonizador; cuando haya que matar gente, matar poblaciones, matar civilizaciones [...]. Destruir no solamente al adversario político, sino a la población rival, esa especie de peligro biológico que representan para la raza que somos, quienes están frente a nosotros [...]. Podemos decir que lo mismo con respecto a la criminalidad. Si ésta se pensó en términos de racismo, fue igualmente a partir del momento en que, en un mecanismo de biopoder, se plantó la necesidad de dar muerte o apartar a un criminal. Lo mismo vale para la locura y las diversas anomalías. En líneas generales, creo que el racismo atiende a la función de muerte en la economía del biopoder, de acuerdo con el principio de que la muerte de los otros significa el fortalecimiento biológico de uno mismo en tanto miembro de una raza o población” (Foucault, 2001:232-233 citado por Castro-Gómez)

dispositivo estatal de guerra sobre poblaciones indeseadas al interior y al exterior de las fronteras de Europa.

¿Cómo se dan el agenciamiento y la reproducción de las jerarquías impuestas por el sujeto del Estado europeo, cómo entrañan, permean y desgastan la totalidad de los gestos y las perspectivas humanas a nivel global? Foucault afirma acertadamente que hay una realidad histórica de la cual no hemos salido, esta es la formación de Europa como dominador que inspiró la formación de los Estados como unidades para defender, fortalecer, mantener y glorificar. Esbozando una posible formación de Europa como identidad, Foucault afirma que existe necesariamente una conexión de dominio, de colonización, de opresión por parte de Europa sobre el resto del mundo que se forma al final del siglo XVI y que se concretiza con las puestas en práctica por el 'sujeto europeo' hasta la actualidad. Resalta una forma de entender la política ya no como una relación intraeuropea sino como un sistema supraestatal que funciona para proteger a Europa como Estado en su relación con el resto de Estados. Esta relación de 'protección' (al igual que para el *ego conquiro*) es siempre conflictiva y requiere de un mecanismo global de poder que asegure su existencia y mantenimiento (uno de ellos será el racismo), en conjunción con el control local y molecular de cada individuo. Pese a que un mecanismo global determina el margen de acción de los individuos, estos resisten de maneras distintas y asumen el poder para redirigirlo o lentamente disolverlo y desviarlo. Una lectura de Europa como identidad ficcional y una lectura de los individuos como resistencias en distintos grados, nos revela que el poder, el *fukú*, es heterogéneo, no opera en una sola dirección, funciona en muchos niveles y transcurre en cadenas globales; la biopolítica ejercida sobre los cuerpos (su control, su dominación) está relacionada con una forma de poder geopolítico que es fácil abstraer pero difícil de localizar en los cuerpos (y que es solo posible ver en la especificidad de las experiencias vitales). Existe, más que una jerarquía (una

relación de poder lineal y uniforme), una *heterarquía*. Esta lectura reconoce, entonces, que el poder disciplinario ejercido sobre los cuerpos en su particularidad se extiende hacia diferentes resistencias, aunque venga desde (no necesariamente en forma directa ni inmediata) formas generales de interpretar y ejercer el poder, y que la vida social está compuesta de diferentes vínculos que funcionan con lógicas distintas y que se hallan tan sólo parcialmente interconectados. Es posible entonces afirmar que son los individuos relacionados con el Estado quienes incorporan las formas globales de sujeción, y es a través de su cuerpo que el poder siempre pasa, así sea siempre de manera parcial y en cadenas heterogéneas. Por eso el análisis del poder depende del estudio de su origen como macroestructura, pero también del estudio de sus influencias parciales, no absolutas sobre cada cuerpo.

En este capítulo se acentuará la producción de la anormalidad que se genera a partir del asentamiento en el ‘Nuevo Mundo’ de los binarismos incorporados por Europa, que como ya se explicó pretendían el beneficio de un modelo de perfección ‘humana’, primero solidificada y luego complejizada a lo largo de los siglos por la construcción de un Occidente (en detrimento de toda forma no coincidente con sus características). La anormalidad en la novela consiste: 1) En una forma de control por oposición en la que la normalidad masculina ligada a la pertenencia de la identidad dominicana, frente al todo de las posibilidades de existencia humana, se presenta como la única válida; nacida, podemos observar por su forma y sus objetivos, como una réplica de la masculinidad del *ego conquiro* europeo; y 2) En una forma según la cual el mundo se plantea como un campo funcional que permite la existencia o no, según el valor dado a los cuerpos (es decir, que hace de algunas vidas algo miserable). La relación normalidad/anormalidad, que se constituye en la diferencia colonial, va a ser un lente fundamental para comprender *las maravillosas vidas breves* de los cuerpos oprimidos

por la racialización y la heteronormatividad de un *ego conquiro* dominicano³⁷. Recordemos que la dominicanidad está asociada a la lucha que le garantiza al individuo ser parte de un orden que le da sentido existencial y que lo aleja de la categoría ‘*damné*’. La dominicanidad, recordemos también, se origina en las influencias coloniales que se proyectan sobre una sociedad ‘nueva’ e inferiorizada; se constituye bajo la hípersexualización atribuida a las razas otras: incontrolablemente lascivas, inferiores y contrarias a la humanidad europea; es producto de un modelo global jerárquico y masculino.

Toda existencia real o textual está limitada por su relación con un mundo. Cada cuerpo, entendemos en este trabajo, está mediado por una historia y por distintas interacciones con todo aquello que lo excede y, asimismo, la conciencia del cuerpo está dada por la apertura a una coexistencia con otros cuerpos. De este modo, todas las maneras en las que un cuerpo reconoce a otro están dadas por causas históricas y maneras de semantización que lo preceden, por eso es importante tener en cuenta lo siguiente: en el proceso de nacer, reproducirse y morir, los cuerpos hablan y se inscriben en un ritmo universal que los hace comunes a otros cuerpos. Así veremos que existen los personajes de esta novela, según ciertas posibilidades de juego que su mundo les concede, pero también según sus propias determinaciones. Estas reglas, ya más o menos esbozadas desde la teoría colonial, se verán desde ángulos más complejos y se harán más profundas gracias a la teoría feminista contemporánea.

³⁷ Si según el modelo heterosexual el hombre es el canon de lo humano y la mujer un mero receptáculo reproductivo que cumple el rol de satisfacer las ‘necesidades’ de la masculinidad, a saber, sus apetitos sexuales, dominantes en las lógicas funcionales del cuerpo, se puede pensar que la ciega avaricia masculina no ha cambiado mucho desde la instauración del *ego conquiro* como verdad única, y que más bien han cambiado los métodos de regulación de esta relación de dominación.

La pregunta³⁸ que motiva este capítulo es si la vida o el proceso de relación entre los cuerpos narrados es igual –si hay una relación simétrica de retribuciones y de valores en la proyección de los intereses del poder que conminan las maneras de pensar y de producir la realidad en el presente. Esto hace necesario establecer un diálogo activo respecto a las asimetrías del poder sembradas en el pasado, que no ignore la complejidad de los modos actuales en que sobreviene la misma. Las asimetrías de poder que rigen a los cuerpos se propagan en la actualidad conjugándose, intersectándose y haciéndose problemas con premisas cada vez más complejas. Al hablar de la experiencia de los cuerpos se restituye necesariamente la conversación sobre su origen específico, situado no solo en una abstracción de su sentido histórico sino en los actos diarios y actuales que producen la ‘realidad’ y fomentan sutilmente la exclusión colonial que cada uno vive.

Este capítulo se dividirá en dos partes, la primera pretende situar la novela dentro de una discusión acerca de la masculinidad/dominicanidad, como discurso ordenador y productor de subjetividades que propaga formas de violencia características de la diferencia colonial. La segunda parte se ocupará de mostrar ejemplos sobre cómo el nexo género-raza deviene modos múltiples de dominación para dos personajes femeninos principales de la obra: Beli y Lola. Esta parte demostrará que la dominación depende de las formas particulares en que el cuerpo pertenece a uno u otro tipo de contexto. Se sugerirá que la especificidad de los cuerpos, su insuperable variabilidad y resistencia, afectada o infectada por cualquier tipo de dominación, hace de las jerarquías y de los binarismos modos no solo obsoletos sino también injustos para pensar y/o referirse a la realidad.

³⁸ Esta pregunta motiva un análisis histórico del ordenamiento de las redes relacionales humanas –proyectadas en lo textual–, que terminan por ser transitorias porque dependen de cuerpos que son y siempre han sido cambio en potencia. La respuesta a esta pregunta, como ya se ha demostrado, es que subsiste una asimetría del poder difícilmente franqueable, basada en ciertas instituciones semánticas del cuerpo.

De esta manera, la primera parte es una pequeña genealogía de las categorías heterosexuales que le dan origen a la anormalidad de Óscar. La normalidad establecida geopolíticamente por la raza o el género genera tipos de sujetos no válidos, en tanto no adscritos a los ideales de belleza coloniales. En el caso de la producción de subjetividad de Óscar y de su familia, la normalidad colonial eurocéntrica (su carácter androcéntrico) es actualizada, potenciada y naturalizada gracia a la atmósfera del trujillato, que ayuda a fijar una definición de dominicanidad hegemónica en el imaginario popular, e influye en la configuración de verdades y de relaciones de poder posteriores a la dictadura misma. Es decir, la dominicanidad producida en el trujillato aviva acepciones coloniales ya existentes sobre la normalidad sexual, y fija denominaciones sobre los cuerpos, todavía más cuando estos deben asumir su otredad como dominicanos en una ciudad del primer mundo como Nueva York.

La segunda parte insiste en desmentir el modo en que se clasifica, se taxonomiza y se representa al sujeto ‘oprimido’, para así defender también la especificidad de los cuerpos desde aquello que su representatividad particular reclama o hace notar; se hará un análisis del cuerpo de Beli en comparación con otros, como umbral-actante de más de un vector de violencia del poder colonial, y en tanto representado por la voz masculina de Yuniór.

2. 1. Óscar, su anormalidad y la masculinidad fijada por el trujillato

¿Cuál o cuáles son las formas de masculinidad que aparecen en *La maravillosa vida breve de Óscar Wao*?

Recordemos a los personajes y referentes masculinos: Porfirio Rubirosa, Manny, Trujillo, Yuniór, Abelard, Jack Pujols, Aldo, el Capitán, el Gángster, Solomon Grundy y Gorilla Grod, Elvis One y Elvis Two, Al y Miggs, los hermanos Then, Rudolfo, Max, Óscar,

recordemos las posibles sensaciones que nos quedan al leer sus cuerpos textuales. Esta sensación está marcada por el devastador reconocimiento de las puestas en práctica de la masculinidad: de sus distintos grados de cumplimiento (todos correspondientes de una u otra manera con la violencia hacia lo no-masculino) y de las distintas intensidades de punición por sus incumplimientos. Este capítulo no pretende recoger toda la anterior enumeración; pretende rastrear algunas de las formas *repetitivas* y *ritualizadas*³⁹ de la masculinidad dominicana que más permiten inmiscuir a esta tesis en la conversación sobre los cuerpos coloniales.

Ya en la primera descripción de Porfirio Rubirosa (*a tall, debonair, prettyboy, enormous phallus, playboy, former model, fucked all sorts of women*) (12) nos es dado un modelo de masculinidad dominicana con atributos materiales específicos que justifica una puesta en práctica totalizante e ineludible, apoyada por una definición de belleza y por una cadena de gestos materiales que forman la ‘normalidad’. La novela no solo empieza planteando esta forma de masculinidad normal para mostrarla como la forma más agradable de existencia, sino que la pone como contraste del cuerpo de Óscar, para mostrar que su forma de existencia es abyecta, una entre las más abyectas (más adelante se demostrará que en la novela las figuras femeninas deben soportar distintos ‘niveles’ de abyección). En la correspondencia dominicanidad-masculinidad se deja por fuera a Óscar, que, por no ser masculino, o alguien semejante a Yuniór, no es dominicano. La relación evidencia una

³⁹ Ver cómo la sexualidad y el género son producciones de la repetición de ciertas actitudes. Judith Butler discute e interroga la categoría de género en el marco político desde el año 1990 desde *El género en Disputa* hasta sus últimos textos publicados, incluyendo *Performatividad, precariedad y políticas sexuales*. En este último añade a la noción de performatividad la característica de ser un modo naturalizado de actuar al que los individuos se apegan, se acostumbran, en función de un modelo global heterosexual perpetuado. Butler, J. (1990). *Gender trouble, feminist theory, and psychoanalytic discourse. Feminism/postmodernism*.

dependencia de identidad dominicana como masculina, subordinada a las distintas reglas de existencia heterosexual colonial.

La pregunta que quizá atraviesa de manera más profunda esta novela es ¿qué es lo que se espera de Óscar Wao en tanto sujeto masculino dominicano? ¿Cuáles son las consecuencias de la negación de dicha expectativa? Las posibles respuestas se encuentran en la boca del narrador⁴⁰, que también está marcado por lo que se espera de él en tanto hombre; en la boca de Beli⁴¹, como policía privada de la heterosexualidad en el espacio privado; en la boca de Lola, que define la masculinidad dominicana⁴² y que insiste a su hermano sobre la necesaria adaptación a la ‘normalidad’ masculina para su subsistencia como individuo en la sociedad; en la boca de las amigas de su hermana⁴³, que repiten un modelo de femineidad y por tanto de masculinidad; en la boca del mismo Óscar, que se odia a sí mismo por no ser suficientemente masculino⁴⁴. Esta novela de más de trescientas páginas, dividida en cuatro partes y ocho subdivisiones dedica las primeras escenas a describir la sujeción que sobrelleva Óscar a la masculinidad dominicana, y con esto introduce al lector en las reglas de juego de un mundo de verdades naturalizadas.

Al llegar a la página treinta nos es dada una escena que contiene aquello que los cuerpos masculinos deben hacer para ser dominicanos. En ella se puede señalar toda una trama de sentidos sobre las pautas existenciales que se le exigen a Óscar; expone cómo su anormalidad es un resultado de la marginalidad geopolítica e histórica producida en la belleza

⁴⁰ “Was supposed to have Atomic Level G, was supposed to be pulling in the bitches with both hands.”(24)

⁴¹ “Don’t be a fucking baby” (24).

⁴² “Sounds a little suspicious. I know you Dominican men. She held up her hands and flexed the fingers in playful menace. Son pulpos” (40).

⁴³ “Hey, he would yell, in case you’re wondering there’s a male unit in here. Where? Marisol would say blandly. I don’t see one” (27)

⁴⁴ “He would notice how everybody else had a girl but him and would despair, plunging right back into eating, penthouses, designing dungeons, and self-pity” (25)

masculina. Esta escena incluye los miedos que marcan a un cuerpo que no cumple con ciertos requisitos:

Jesus Christ, he whispered. I'm a Morlock.

The next day at breakfast he asked his mother: Am I ugly?

She sighed. Well, hijo, you certainly don't take after me.

Dominican parents! You got to love them!

Spent a week looking at himself in the mirror, turning every which way, taking stock,

not flinching, and decided at last to be like Roberto Durán: No más. That Sunday he

went to Chucho's and had the barber shave his Puerto Rican 'fro off. (Wait a minute,

Chucho's partner said. *You're Dominican?*) Oscar lost the mustache next, and then

the glasses, bought contacts with the money he was making at the lumberyard and

tried to polish up what remained of his Dominicanness, tried to be more like his

cursing swaggering cousins, if only because he had started to suspect that in their

Latin hypermaleness there might be an answer. But he was really too far gone for

quick fixes. The next time Al and Miggs saw him he'd been starving himself for three

days straight. Miggs said, Dude, what's the matter with you? Changes, Oscar said

pseudo-cryptically. What, are you some album cover now? He shook his head

solemnly. I'm embarking on a new cycle of my life. Listen to the guy. He already

sounds like he's in college. That summer his mother sent him and his sister to Santo

Domingo, and this time he didn't fight it like he had in the recent past. It's not like he

had much in the States keeping him (30)

Se nos muestra la soledad de Óscar, que empieza por el rechazo en el seno de su hogar y culmina con su sujeción-subjetivación (al aceptar su anormalidad). Se nos muestra su primer esfuerzo por ser aceptable en el mundo que lo rodea. Luego de que su madre le

confirma que es feo, Óscar va a una barbería para corregir su anormalidad, pero se da cuenta rápidamente de que la masculinidad es menos obvia que un corte de pelo (y a su vez el lector empieza a darse cuenta de que un simple corte del afro estilo puertorriqueño implica una afiliación a una compleja cadena de relaciones de poder), es mucho más exigente y violenta, sobre todo cuando se intersecta con la dominicanidad producida en la diferencia con el primer mundo (que suscita en el individuo migrante una necesidad de pertenencia)⁴⁵. En su intento de participación de esta masculinidad, el cuerpo de Óscar es burlado, condenado a la anormalidad, como si le fuera imposible llegar a aquello que se le exige. Óscar es a nuestros ojos, por un momento, un *damné*.

Para pensar la exigencia de este tipo de masculinidad se hace necesario examinar la relación dominicanidad-masculinidad que fija la figura de Trujillo, como uno de los aliados más fervientes del *fukú*, es decir, como modelo de la más siniestra forma de coalición de los poderes coloniales, la raza y el género. Para recordar con suficiencia la masculinidad del trujillato como actualización colonial, es propicio mostrar los modos de sujeción que sufre Abelard (su coetáneo), su miedo, su silencio obligado, su subjetividad limitada al silencio y a la aceptación de la dictadura. Si se piensa que Trujillo no solo fue responsable del genocidio racista del 8 de octubre de 1937 en contra del pueblo haitiano (con 12.136 muertes y 2.419 lesiones), sino que en nombre de su dominicanidad fue también violador de miles de mujeres y asesino de homosexuales, y de todo tipo de cuerpo que no satisficiera su deseo, su avaricia infinita, sus convicciones coloniales, no queda duda de que sus deseos obedecen a un

⁴⁵ “You ever eat toto? Melvin would ask, and Oscar would shake his head, answer decently, no matter how many times Mel asked. Probably the only thing you ain’t eaten, right? Harold would say, tú no eres nada de dominicano, but Oscar would insist unhappily, I am Dominican, I am” (180). La novela le recuerda hasta el final al lector la ilusión que representa la masculinidad como meta del sujeto. La masculinidad, siendo una institución ficcional conjugada con la ley y la política, se convierte en una necesidad en tanto promete estabilidad, normalidad, seguridad. Se convierte en el garante de la posibilidad de la existencia.

paradigma colonial globalizado. La novela sugiere cómo el trujillato fue una forma de institucionalización de las verdades coloniales, y un precedente de la rígida identidad dominicana-masculina, que a lo largo de toda la novela intenta destruir a *sus otros*.

El poder que ejerce Trujillo en tanto actante del fukú es descrito por el narrador en la parte sobre la vida de Abelard como una “*culocracy*”. El término, que podría parecer histriónico o exagerado, se afirma a lo largo de toda la novela como el marco político y estructural bajo el que están subyugados todos y cada uno de los cuerpos. El trujillato repite la relación colonial que se explicó, con base en las reflexiones de Nelson Maldonado-Torres, como *ego conquiro*: un estado de la consciencia en que un Yo ficcional hace uso a su antojo de ‘cuerpos vacíos’ y se forma a sí mismo como núcleo único, individual y válido, siempre según una red de categorías y principios para él ‘naturales’; se dirige a los cuerpos y los consume, los aniquila, y justifica su consumo con cierta predeterminación. El *ego conquiro* colonial y Trujillo tienen en común: 1. El hecho de que crean una ficción conveniente sobre la naturaleza; y 2. Que confían en su esencialidad como recurso útil y aprovechable para ellos porque creen ciegamente que son humanos completos y perfectos, merecedores de la totalidad (también ficcional). Además de la fijación en el imaginario del pueblo de cierta soberanía colonial, el trujillato consolidó nuevas formas de adhesión económica que la apoyaban. Merece ser pensado como el contexto de consolidación de los esquemas económicos modernos para República Dominicana, porque el trujillato hizo que el país se acoplara a ciertas lógicas de mercado, a saber, el capitalismo globalizado que maximiza las condiciones de trabajo y que apunta a la industrialización.

La inserción del país al capitalismo hizo que se solidificaran ciertas promesas de progreso y de ‘mejora’, como el blanqueamiento que se explicó en el primer capítulo. La tendencia a la industrialización y la ansiedad de asemejarse a países del primer mundo hizo

que las brechas, como el antagonismo racial, ya existente frente el pueblo haitiano, se institucionalizaran y se convirtieran en un referente común de definición de la dominicanidad. El régimen de Trujillo fortaleció la imagen del dominador individuo en relación con su otro sumiso y obediente. En este contexto como en el de la colonia, las atrocidades cometidas dejan una imagen de los cuerpos como materia letárgica, inmóvil, maleable, dominable.

La dictadura de Trujillo intervino *virtualmente en todos los aspectos de la vida*⁴⁶, porque Trujillo controló y totalizó la subordinación de los cuerpos hasta el punto de convertirse en un ojo que lo ve todo, eficiente y capaz de regular la vida incluso allí donde la política no parece llegar. Es en el trujillato donde la colonialidad (traducida a objetivos de progreso) y los dispositivos biopolíticos (como toda forma disciplinaria modernamente sistematizada, de vigilancia y de control a favor de dicho objetivo) se conjugaron y cohabitaron, para producir sujetos anormales –incluso en el futuro– como Óscar. Las relaciones de poder emergentes en el trujillato, nos recuerda la novela, se articularon gracias a la interacción entre individuos silenciosos, acrílicos y con miedo, cuya vida privada permanecía influida por un modo de pensar respecto a la norma. Es lo que nos recuerda la novela en el siguiente fragmento sobre Trujillo:

Homeboy [Trujillo] dominated Santo Domingo like it was his very own private Mordor, not only did he lock the country away from the rest of the world, isolate it behind the Plátano Curtain, he acted like it was his very own plantation, acted like he owned everything and everyone, killed whomever he wanted to kill, sons, brothers,

⁴⁶ *La ciudadanía de Calibán: Poder y discursiva campesinista en la Era de Trujillo*. En: Raymundo González et al. (eds.), *Política, identidad y pensamiento social en la República Dominicana (Siglos XIX y XX)*. Madrid: Ediciones Doce Calles/ Academia de Ciencias de Dominicana, 1999: 269-289.

fathers, mothers, took women away from their husbands on their wedding nights and then would brag publicly about “the great honeymoon” he’d had the night before. His Eye was everywhere; he had a Secret Police that out-Stasi’d the Stasi, that kept watch on everyone, even those everyones who lived in *the States*; a security apparatus so ridiculously mongoose that you could say a bad thing about El Jefe at eight-forty in the morning and before the clock struck ten you’d be in the Cuarenta having a cattleprod shoved up your ass. (Who says that we Third World people are inefficient?) It wasn’t just Mr. Friday the Thirteenth you had to worry about, either, it was the whole Chivato Nation he helped spawn, for like every Dark Lord worth his Shadow he had the devotion of his people. It was widely believed that at any onetime between forty-two and eighty-seven percent of the Dominican population was on the Secret Police’s payroll. Your own fucking neighbors could acabar con you just because you had something they coveted or because you cut in front of them at the colmado. Mad folks went out in that manner, betrayed by those they considered their panas, by members of their own families, by slips of the tongue. One day you were a law-abiding citizen, cracking nuts on your galería, the next day you were in the Cuarenta, getting *your* nuts cracked. (225)

Nos preguntamos cómo fue posible tanta violencia sistematizada, y eso nos lleva a recordar que aquello que la ha permitido desde 1492 es que, una vez se ha edificado una verdad sobre la definición de humanidad, atribuida en diferentes grados según el color y el sexo, esta se disemina como única, absoluta, necesaria, normal, buena, en el imaginario y en la realidad concreta de cuerpos construidos como dóciles (docilizados por sus limitaciones mismas de existencia). La colonización y el trujillato tienen algo en común: en nombre de su versión de verdad y de bondad reproducen la normalidad del asesinato y de la destrucción de la vida. A

través de varias generaciones reproducen verdades absolutas que implantan como formas incuestionables de reconocimiento entre los cuerpos, y de esta manera anestesian el pensamiento crítico y crean una atmósfera ideal para la sistematización de la violencia. La incuestionabilidad es la forma más eficaz de hacerla justificable, porque funciona como una desactivación de toda posible reacción. Le da un tono de veracidad, de bondad o de mandato divino que es posible aceptar sin más.

¿Cuáles fueron las estrategias para anclar la ‘normalidad’ durante el trujillato? A pesar de que esto sea solo mencionado en la novela, es útil recordar que, según el historiador dominicano Pedro San Miguel, la promesa de modernización de la economía basada en la producción campesina y en la esclavización de los súbditos (considerados por el dictador como inferiores, es evidente por su forma de utilización de los cuerpos) fue una de las maneras más efectivas para perpetuar su poder. Según Trujillo, la nación debía ser ‘convertida’ a los lineamientos de la industrialización capitalista, pero esto era imposible sin la realización masiva de trabajo no retribuido ya que durante el trujillato el país tenía demasiadas debilidades financieras respecto al mercado mundial (causadas por las guerras civiles de las primeras décadas del siglo XX). El ansia de esta adscripción económica a la modernidad se extiende a entidades materiales reconocibles por el modo de pensar y de decidir, ‘progresista’ y ‘blanqueador’, de los individuos que componen la sociedad. La dictadura colonial, como podemos llamar al trujillato, fomenta un modo de consumo cultural que es determinante en las relaciones de poder, en las formas de representación y en la percepción de la realidad. Este es un consumo cultural controlado con miras al beneficio de vidas privilegiadas, minoritarias e imperturbables respecto a las brechas socioeconómicas maximizadas en nombre del progreso nacional.

Foucault nos da suficientes herramientas para pensar al trujillato como un tipo de poder biopolítico que se manifiesta y llega de maneras decisivas y contundentes a los individuos controlados, por medio de estrategias de infiltración mental o física. Como muchos tipos de violencia organizada, el trujillato se solidificó a partir de la constitución de un estado de vigilancia dentro del pensamiento de los individuos, para controlarlos, corregirlos o asesinarlos. La dictadura no solo ‘dejaba morir’ sino que también ‘hacía vivir’ y hacía pensar de ciertos modos, hasta el punto de hacer de sus habitantes vigilantes constantes de su propia conducta. Es este el contexto en que crecen las subjetividades como las de Abelard Cabral, el abuelo de Óscar, cuyas hijas nacieron condenadas a pertenecer al Estado como objetos sexuales. De esta manera se refiere el autor a la atmósfera del trujillato:

Ask any of your elders and they will tell you: Trujillo might have been a Dictator, but he was a Dominican Dictator, which is another way of saying he was the Number One Bellaco in the Country. Believed that all the toto in the DR was, literally, his. It’s well-documented fact that in Trujillo’s DR if you were of a certain class and you put your cute daughter anywhere near El Jefe, within the week she’d be mamando his ripio like an old pro and there would be nothing you could do about it!

That is good to hear, El Jefe said, I was afraid that you might have turned into un Maricon. Then he turned to the lambesacos and laughed (222).

El ya naturalizado odio hacia la homosexualidad que nos recuerda la risa de Trujillo, nos lleva a recordar su represión, su patologización y su penalización en el mundo moderno occidental, y nos hace reconocer de nuevo ciertas similitudes coloniales⁴⁷. En este fragmento se revela la facilidad con que se juzgan y se manejan los cuerpos, de los que se espera

⁴⁷ La homosexualidad se convierte en un insulto cuando un amigo de Yunió se dirige a Óscar: “Actually, he coughed, it’s Sindarin. Actually, Melvin said, it’s gay-hay-hay” (Díaz, 2007: 172).

heterosexualidad y obediencia. En ello estriba el mensaje del trujillato: ser heterosexual y obedecer, pero el mensaje recrudece su sentido cuando el autor nos presta el punto de vista de Abelard: sorprende que en una dictadura la heterosexualidad sea una condición tan necesaria para la existencia. Recordemos la parte en que Abelard habla con su amigo en un carro sobre el trujillato y su amigo después de un silencio devastador, sujeto al trujillismo, al miedo, al horror, le dice que se calle. En esta escena se muestra cómo el poder agrieta incluso las relaciones íntimas de amistad y controla las vidas y las relaciones intersubjetivas. Si se hace una genealogía de la sexualidad heterosexual como dispositivo de control de los cuerpos, se podría decir que el trujillato acentúa una retórica colonial ya existente, a partir de la cual el hombre se perpetúa como sujeto poseedor de la totalidad, humano por excelencia, y juez de aquello que merece o no vivir, en tanto la mujer es su objeto, según la naturaleza, para producir trabajo o placer, para hacer feliz y completar su existencia. Abelard nos sumerge en una lectura histórica que hace reconocibles a la dominación masculina y a la utilidad sexual de la mujer como inventos coloniales en provecho del poder, transferidos por distintas generaciones y en la concepción de los cuerpos hasta la actualidad, una actualidad como la del día en que Óscar debe ir a la barbería para tender a la masculinidad dominicana (incluso si no empatiza con ella), para llevar a cabo su propia utilización o aprovechamiento de los cuerpos femeninos.

Retomemos que la decisión de Óscar de ir a la barbería en un gueto dominicano-neoyorquino en los años noventa está influenciada por asunciones coloniales normalizadas globalmente que informan lo que es la dominicanidad, especialmente la codificada durante el trujillato y reiterada en el imaginario de la diáspora dominicana posterior a este. Cuando Óscar va a la barbería para cumplir las reglas heteronormativas, pretende ser más válido en su propia comunidad. Sobre todo, porque desea, en tanto hijo del despojamiento de identidad

causado en la inmigración, una pertenencia a alguna estructura que defina quién es, de dónde viene y para dónde va. La dominicanidad se convierte en la necesidad de ser cierto tipo de sujeto que repite gestos codificados como heterosexuales, y todo individuo que se piense como dominicano invoca a su vez un objetivo de humanidad masculino, anexionista a occidente, tendiente a los valores instaurados por una perspectiva blanca de la sexualidad.

Si a partir de las anteriores consideraciones pensamos los roles sociales asignados en la dictadura como productos coloniales (al asumir el género y la raza como ficciones somáticas), no dejan de surgir preguntas acerca de las experiencias del cuerpo y de las distintas consecuencias de sus variaciones respecto a la norma. En este fragmento El Jefe teme que Abelard sea homosexual porque la consecuencia directa de serlo es la negación total de su existencia. Aparte de sonar como una broma, su amenaza evidente puede derivar en potenciales torturas, inenarrables, que originan el silencio y la autocorrección de los cuerpos. Las determinaciones del poder, en este caso poderes dictatoriales de la heterosexualidad, como dijo Foucault, hacen “que cada cuerpo se vuelva un individuo que es necesario corregir” (Foucault, 1999: 53).

La sociedad del trujillato estaba dominada por la diferencia sexual y por la producción del individuo como poseedor de una identidad y de una única verdad sexual. Fue una sociedad en la que toda variación respecto a la norma se consideraba una deformidad biológica que pervertía las necesidades del Estado. Es por esto por lo que la anormalidad fue el dispositivo que sirvió como justificación para ejercer el poder sobre la vida. En palabras de Preciado: “Dentro de este sistema de reconocimiento, la divergencia corporal frente a la norma (talla y forma de los órganos sexuales, vello facial, forma y talla de los senos) es considerada como monstruosidad, violación de las leyes de la naturaleza, o perversión, violación de las leyes morales” (Preciado, 2008: 62).

Aunque el canon de lo humano en la colonia, en el trujillato y en la barbería sea el mismo: blanco, masculino, del ‘primer mundo’, etc., no son los mismos los dispositivos ni la violencia con que se pretende su acaecer. Preciado explica la transformación de los dispositivos biopolíticos del siglo XIX e inicios del XX definidos por Foucault en dispositivos fármaco-pornográficos, modelados en medio de los cambios industriales y comerciales de finales del siglo XX. La autora hace una historia de los avances científico-médicos que surgen y simultáneamente constituyen modos de consumo y de adaptación de los cuerpos a un tipo de normalidad⁴⁸. La ‘evolución’ del control de la sexualidad no debe ser comprendida como una ‘mejora’ o como una falsa liberación de las formas violentas de control (como si se dejara de lado la esclavización del cuerpo, todavía muy vigente), sino como un cambio en los avances técnicos y en la eficacia del poder al ocultar su propia fuerza de dominación⁴⁹:

La mutación del capitalismo a la que vamos a asistir se caracterizará no solo por la transformación del sexo en objeto de gestión política de la vida, sino porque esta gestión se llevará a cabo a través de las nuevas dinámicas del tecno-capitalismo avanzado (Preciado, 2008: 27).

Preciado explica, a partir de su lectura de la teoría sobre tecnologías de género de la filósofa italiana Teresa De Lauretis, que la sedimentación de los códigos heterosexuales se hace de maneras más sutiles, más complejas, en el consumo de la imagen y en la producción de estereotipos industrializados que crean hábitos y normalidades. ¿No es el consumo

⁴⁸ Cuerpos ya específicamente situados a partir de la medición técnica de hormonas como formas ‘biológicamente’ heterosexuales.

⁴⁹ Los doctores George Henry y Robert L. Dickinson llevan a cabo la primera demografía de la ‘desviación sexual’, un estudio epidemiológico conocido con el nombre de ‘*sex variant*’, al que más tarde seguirán el informe Kinsey sobre la sexualidad y los protocolos de Stoller sobre la feminidad y la masculinidad. En Beatriz, P. (2008). *Testo yonqui*. Ed. Espasa Libros, España.

estereotipado de la imagen aquello que obliga a Óscar a cambiar? A partir de lo que afirma la filósofa, recordemos que:

El biocapitalismo farmacopornográfico no produce cosas. Produce ideas móviles, órganos vivos, símbolos, deseos, reacciones químicas y estados del alma. (...) El sujeto es al mismo tiempo un productor y un intérprete de signos, siempre implicado en un proceso corporal de significación, representación y autorrepresentación. “El género no es —escribe De Lauretis llevando la crítica del poder disciplinario de Foucault y la semiótica cinematográfica de Metz hasta el feminismo— un simple derivado del sexo anatómico o biológico, sino una construcción sociocultural, una representación, o mejor aún, el efecto del cruce de las representaciones discursivas y visuales que emanan de los diferentes dispositivos institucionales: la familia, la religión, el sistema educativo, los medios de comunicación, la medicina o la legislación; pero también de fuentes menos evidentes, como el lenguaje, el arte, la literatura, el cine y la teoría (Preciado, 2008: 74).

Con esta lectura se hace posible explicar cómo el poder cambia sus técnicas de ejecución y cómo la conjugación género-raza como normalidad será manufacturada en cada gesto cotidiano, supuestamente inofensivo, por todo cuerpo que quiera ser normal. También se explica el modo en que los oprimidos son cómplices de su opresión porque esta se hace cada vez menos rastreable y menos fácil de pensar como violenta. Leer a Preciado apoya la idea propuesta en la novela, de que los procedimientos disciplinarios que construyen subjetividades son muy distintos en cada contexto histórico, de allí la diferencia de la punición de la no heterosexualidad en cada uno de los cuerpos de la novela. En la vida posterior a la dictadura, a pesar de que no haya una heterosexualidad vigilada por el Estado, esta vigilancia se ha posado sobre sujetos que ya dan por sentado, sin necesidad de un

‘mandato’ exterior, que deben ser heterosexuales. No se les asesina si no lo son, pero su vida es infernal o incompleta y, si lo son, sin saberlo, consumen ciertos prototipos ya insertos en el deseo colonial. Óscar es un personaje ambiguo porque lee revistas pornográficas y hace parte del sistema como consumidor ‘acorde’ de un tipo de belleza y de normalidad, pero es también discrepante por su resistencia a la transformación física. En primera instancia opta por ‘completar’ su heterosexualidad, pero luego desiste y se resiste a ser transformado, esto lo aleja de un código de normas que terminará por asesinarlo. La violencia que soporta su cuerpo en comparación con la de su abuelo Abelard es un poco más difusa, pero sigue siendo fiel a una misma normalidad.

Ahora, si se comparan las formas de punición respecto a la falta de heterosexualidad (masculinidad), son muy distintas para un inmigrante dominicano en la segunda mitad del siglo XX que para un dominicano en plena dictadura. Las estructuras que afectan al inmigrante se hacen más difusas, porque la vigilancia de ser masculino que se sitúa en él mismo, en sus actos diarios, se intersecta geopolíticamente con otros tipos de dominación. Su cuerpo se inscribe en lógicas más amplias de exclusión que, aunque no estén sujetas a un sistema punitivo dictatorial, hacen parte de lógicas capitalistas excluyentes. El cuerpo ya no solo hace parte de un régimen heterosexual dominicano, sino que hace parte de un imaginario heterosexual global, capitalista, complejo, en el que la identidad por pertenencia a un lugar se hace difusa y obliga a algunos sujetos a buscar apoyo existencial en la dominicanidad⁵⁰.

Yunior, que describe a Óscar como un nerd, relaciona su gusto a un estereotipo y su determinación evidencia la existencia de un imaginario actual aún inspirado por la obediencia

⁵⁰ La pertenencia a un lugar, a una identidad o nación empieza a funcionar como un catalizador o potenciador de ciertas expectativas del sujeto dentro de una comunidad. Su rol está determinado todavía por su género y su pertenencia étnica.

a la simetría heterosexual. Deja ver que confía de manera ciega en su masculinidad: se permite imponer una verdad colonial, heteronormativa, diciéndole lo siguiente a Óscar: “O, it’s against the laws of nature for a dominicano to die without fucking at least once” (174).

Pensemos hasta qué punto Yunior, que se refiere a las mujeres como *slutties*, está inscrito en un régimen de masculinidad, y hasta qué punto eso lo hace actor de aquellos hilos de poder que niegan la existencia de los modos en los que aparece en el mundo todo cuerpo no normativo. Hasta qué punto es un individuo educado por la masculinidad acrítica que le hace referirse a una ‘naturaleza’ o a una esencia de lo que le fue enseñado como ‘mujer’.

Cuando en uno de los fragmentos, con bondad de colonizador, Yunior pretende hacerle un favor a Óscar, nos recuerda cómo también en nombre de un favor, en pro de una visión de la normalidad/bondad, se llevó a cabo la evangelización y el despojamiento cultural de las identidades no blancas ni heterosexuales durante la colonia⁵¹:

Did I try to help him with his girl situation? Share some of my playerly wisdom?

Of course I did. Problem was, when it came to the mujeres my roommate was like no one on the planet. On the one hand, he had the worst case of no-toto-itis I’d ever seen.

The last person to even come close was this poor Salvadorian kid I knew in high school who was burned all over his face, couldn’t get no girl ever because he looked

like the Phantom of the Opera. Well: Oscar had it worse than him. At least Jeffrey could claim an honest medical condition. What could Oscar claim? That it was

⁵¹ Recordemos las maneras de evangelización que expone Las Casas en la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*. Las Casas relata las estrategias de evangelización y señala cómo muchas veces en nombre de Dios se justificó la destrucción masiva y cruenta de las Indias: “Véase y considérese agora aquí cuál es el aprovechamiento y religión y ejemplos de cristiandad de los españoles que van a las Indias, qué honraprocuran a Dios, cómo trabajan que sea conocido y adorado de aquellas gentes, qué cuidado tienen de que por aquellas ánimas se siembre y crezca y dilate su santa fe, y júzguese si fue menor pecado éste que el de Jeroboam, *qui peccare fecit Israel*” (96). *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, colegida por el obispo don fray Bartolomé de Las Casas o Casaus, de la orden de Santo Domingo, (1552).

Sauron's fault? Dude weighed 307 pounds, for fuck's sake! Talked like a *Star Trek* computer! (173).

Yunior es un agente de poder quizá insospechado, pero sutilmente violento y anexionista. Hace patente la necesidad de Óscar de ser más masculino sin sospechar que aquello que hace de la vida de Óscar un infierno reside en lo que se espera de él como sujeto masculino y en la violencia de esa expectativa (no en la esencia 'Óscar'). Yunior hace notar los privilegios que tiene quien se acerca a la norma en un mundo de lógicas funcionales heterosexuales, que lo hacen más masculino y por tanto más exitoso⁵². En el siguiente fragmento dejamos también hablar a Yunior, para quien es un verdadero sacrificio vivir con Óscar; él sí se aproxima a los ideales masculinos de belleza y teme perderlos o dejar de pertenecer a ellos:

Move in with him. In fucking Damarest. Home of all the weirdos and losers and freaks and fem-bots. Me, a guy who could bench 340 pounds, who used to call Demarest Homo Hall like it was nothing. Who never met a little white artist freak he didn't want to smack around. Put in my application for the writing section and by the beginning of September, there we were, me and Oscar. Together (170).

Teme perder estos ideales porque la normalidad, el género y la raza funcionan como prácticas discursivas y virtuales que le dan cierta legitimidad y reconocimiento político al sujeto. Sin ellas el sujeto teme perder validez dentro de la sociedad. Esto manifiesta que la supervivencia social y política de los cuerpos permanece ligada a exigencias de raza y de género que echan sus raíces en conflictos coloniales. Óscar se esconde de las garras de la

⁵² Yunior incluso admite que debe ocultar su geekness, antes de decir que debe corregir la de Óscar. "Perhaps if like me he'd been able to hide his otakuness maybe shit would have been easier for him, but he couldn't" (Díaz, 2007: 21).

normalidad y de esa manera subsiste, pero siempre como un *damné*, hasta el punto de intentar suicidarse y siempre querer haber nacido en otro cuerpo:

From what he would later recall, he stood on that bridge for a good long time.
Watching the streaking lights of the traffic below. Reviewing his miserable life.
Wishing he'd been born in a different body (190).

El autor señala que hay cosas que nunca cambian cuando muestra a un Óscar adulto que trabaja en el colegio (irónicamente en el mismo en el que estudió), en una institución disciplinaria que fomenta cierto tipo de relaciones de poder, y acentúa con un breve paréntesis la importancia de pensar la vigencia de la colonialidad. Ser profesor –ocupar un lugar de autoridad más alto que no se le reconoce aún y que sigue sin inspirar– no le garantiza no ser víctima de burlas ni escarnios, al contrario:

All seemed to have acquired the Innsmouth “look” in the past five years, and there were a grip more kids of color—but some things (like white supremacy and people-of-color self-hate) never change: the same charge of gleeful sadism that he remembered from his youth still electrified the halls (264).

Por último, la colonialidad nos muestra su cuota de inmortalidad cuando Óscar, ya adulto, trabajando en el mismo colegio en el que soportó las primeras muestras de exclusión pueril, vuelve para ser espectador de relaciones *parecidas* de dominación entre niños.

Every day he watched the “cool” kids torture the crap out of the fat, the ugly, the smart, the poor, the dark, the black, the unpopular, the African, the Indian, the Arab, the immigrant, the strange, the feminine, the gay—and in every one of these clashes he saw himself. In the old days it had been the white kids who had been the chief tormentors, but now it was kids of color who performed the necessities. Sometimes he tried to reach out to the school’s whipping boys, offer them some words of comfort,

You are not alone, you know, in this universe, but the last thing a freak wants is a helping hand from another freak (265).

En esta escena niños como los que representa Óscar, o niñas como las que representa Beli, replican los mismos actos coloniales y normalizadores que se replicaron sobre ellos. La imagen es devastadora porque muestra que la herencia colonial permanece, y los valores que informan y educan subjetividades se posan sobre los individuos desde que estos empiezan a hacer parte de la sociedad.

2. 2. Beli y Lola: la institución familiar y lo femenino

Es importante recuperar la tesis sobre las distintas formas en que el poder se entreteje en un cuerpo; de manera distinta, cada uno es influenciado por, o decide en relación con, cada restricción, cada margen, cada imposición. Como ya se ha afirmado, el poder no es un objeto, sino más bien una imposición cuya materialidad consecuente tiene un margen de efectividad o de fallo, gracias al cual se dan los cambios en el orden en que existen los cuerpos y su consciencia relacional. Por otro lado, todo cuerpo es un objeto que depende de un productor y de unas condiciones de producción determinadas. Es importante pensar la formación del cuerpo como una asunción política e ideológica, –en tanto producción de un orden material– análoga a la dominación existente en la producción de trabajo.

La familia (o las instituciones primarias como el colegio) es uno de los espacios en los que más se afianzan y normalizan los dispositivos de regulación de poder porque los roles que se admiten silenciosamente en ella son su última esencia en tanto institución funcional y reproductiva⁵³. Los roles de la familia están incluso determinados legalmente por cada país

⁵³ En su explicación sobre nuestra formación social, sobre la ideología y sobre la reproducción de las condiciones de producción de trabajo, Louis Althusser, desde la lectura de Marx, afirma que el poder necesita

y existe una normalidad asumida por el sentido común que determina cómo debe ser. La familia, podemos decir, es el núcleo estructural de poder menos incuestionado y más naturalizado en la historia de Occidente. Como aparato del Estado, la ideología familiar (paternal/maternal/conyugal/fraternal) establece que todo sujeto por nacer está ya ‘destinado’, en tanto se ‘espera’ como sujeto masculino o femenino y, se sabe de antemano, llevará el Apellido de su Padre⁵⁴.

Pensamos a la familia como uno de los canales de poder más decisivos en la vida de los sujetos para hacer una lectura de la familia de Óscar, especialmente porque el escenario familiar de la obra permite que las voces femeninas (claro, mediadas por el narrador o el autor en su respectivo caso) discurren acerca de su experiencia, doblemente vivida, de la opresión⁵⁵. En esta familia, como institución heterosexual modelada en el trujillato, cada cuerpo adquiere un rol como madre, hijo, hermano, hija, hermana (y el ausente padre), y el género define en qué modo deben desenvolverse sus relaciones. El rol del padre, cuya ausencia se menciona en la novela para justificar la ausencia de masculinidad de Óscar,

asegurar la reproducción de sus condiciones a partir de diversos métodos. Lo hace por medio de canales de poder diferenciados de aquellos que funcionan por medio de la violencia, como la escuela, la religión, la familia, entre otros, que aseguran el sometimiento a una ideología dominante; él los va a llamar aparatos ideológicos del Estado (distintos al Aparato represivo del Estado). Lo que llama la atención de estos canales del poder es que son plurales y no son visibles inmediatamente en el cuerpo, y su repercusión y su causa se encuentran en ámbitos que se suponen privados. “Gramsci, marxista consciente, ya había previsto esta objeción. La distinción entre lo público y lo privado es una distinción interna del derecho burgués, válida en los dominios (subordinados) donde el derecho burgués ejerce sus “poderes”. No alcanza al dominio del Estado, pues éste está “más allá del Derecho”: el Estado, que es el Estado de la clase dominante, no es ni público ni privado; por el contrario, es la condición de toda distinción entre público y privado” (Althusser, 1970).

⁵⁴ Respecto al individuo por nacer, Althusser afirma: “Tendrá pues una identidad y será irremplazable. Ya antes de nacer el niño es por lo tanto siempre-ya sujeto, está destinado a serlo en y por la configuración ideológica familiar específica en la cual es “esperado” después de haber sido concebido. Inútil decir que esta configuración ideológica familiar está en su unicidad fuertemente estructurada y que en esta estructura implacable más o menos “patológica” (suponiendo que este término tenga un sentido asignable), el antiguo futuro-sujeto debe “encontrar” “su” lugar, es decir “devenir” el sujeto sexual (varón o niña) que ya es por anticipado” (Althusser, 1970).

⁵⁵ En la familia cada individuo está dotado de una identidad personal decisiva para leer las relaciones de poder de raza y género.

consiste en distribuir la ideología masculina y en dirigir el comportamiento heterosexual. El rol del hijo consiste en obedecerlo y en replicarlo una vez sea capaz de hacerlo. El rol de la madre es el de idolatrar, esperar y ser cómplice de esa distribución de la ideología masculina, de la cual se desprende un deseo de que sus hijos se vean y actúen como heterosexuales normales (recordemos que una madre de Tercer Mundo es representada, además, como violenta y excesivamente correctiva)⁵⁶. Es por eso por lo que Belicia le sugiere a Óscar que golpee a una de sus enamoradas, y le ordena a Lola que lleve una peluca cuando se corta ‘demasiado’ el cabello.

La virtualidad heterosexual exigida por Beli en el aparato familiar recuerda que dicho aparato exige cosas distintas a hombres y a mujeres, y también recuerda que el hombre debe golpear a la mujer, debe ser activo, y que la mujer debe ser pasiva también respecto a los cambios (todo lo que desvíe la norma) que, así desee, le son negados. Una de las diferencias dentro de los roles familiares heterosexuales tiene como consecuencia que el trabajo de la mujer no sea remunerado y que su situación económica dependa de alguien más, o que no tenga las mismas oportunidades que el hombre. Es conveniente recordar en este punto lo que Paul Beatriz Preciado dice, en relación con los roles sociales: “la heterosexualidad es, ante todo, un concepto económico que designa una posición específica en el seno de las relaciones de producción y de intercambio basada en la reducción del trabajo sexual, del trabajo de gestación y del trabajo de crianza y cuidado de los cuerpos a trabajo no remunerado. La ascensión del capitalismo resulta inimaginable sin la institucionalización del dispositivo heterosexual como modo de transformación en plusvalía de los servicios sexuales, de

⁵⁶ [...] almost any other Third World girl would have thanked Dios Santísimo for the blessed life she led: after all, she had a madre who didn't beat her, who (out of guilt or inclination) spoiled her rotten, bought her flash clothes and paid her bakery wages, peanuts, I'll admit, but that's more than what ninety-nine percent of other kids in similar situations earned, which was nathan. (Díaz, 2007: 79)

gestación, de cuidado y crianza realizados por las mujeres y no remunerados históricamente” (Preciado, 2007: 86).

En varios puntos de la novela se describe el rol femenino dentro de la familia como esclavizado, responsable de ciertas tareas. Lola es quien debe cocinarle a Óscar y hacer el papel de madre. La figura paterna, que tiene ciertas responsabilidades de trabajar, no está y es reemplazada por la madre. Lola es también quien cría a Óscar y, con esto, la hermana es su paradigma primero de humanidad, no el padre.

La figura de Lola es crucial para analizar la femineidad porque muestra una cara violenta de ser mujer que es atemporal: “what it’s like to be the perfect Dominican daughter, which is just a nice way of saying the perfect Dominican slave” (56), y que no está ligada a un solo contexto, es decir, su experiencia se refiere al paradigmático rol dominicano de la mujer, en el ser hija-hermana, que no cambia, que su madre le enseña como natural. Lo dice cuando asume ciertas responsabilidades de la madre: “I raised him and I raised me. I was the one. You’re my hija, she said, that’s what you’re supposed to be doing” (56).

La mujer es pensada como quien debe trabajar gratis y debe sostener las necesidades básicas de aseo, de obtención de alimentos, porque el hombre ha sido pensado como consumidor natural de su esfuerzo.

[...] visions of my brother trying to cook for himself. don’t ask me why. I was the one who cooked for us, the only thing Oscar knew how to make was grilled cheese. I imagine him thin as a reed, wandering around the kitchen, opening cabinets forlornly” (66).

El concepto de mujer que subyace en las palabras de Lola corresponde al de un sujeto que ‘debe’ soportar unos designios de manera pasiva y silenciosa, que debe ser esclavizado en nombre de la normalidad, pero que en realidad se constituye a partir de su reacción,

positiva o negativa, frente a estos designios. Recordemos cuando Lola confiesa su silencio sobre la violación que experimentó a los ocho años (que tuvo que callar por orden de la madre):

When that thing happened to me when I was eight and I finally told her what he had done, she told me to shut my mouth and stop crying, and I did exactly that, I shut my mouth and clenched my legs, and my mind, and within a year I couldn't have told you what that neighbor looked like, or even his name. All you do is complain, she said to me (56).

Ahora recordemos el silencio que guarda Beli respecto a la violación, cuando es atacada por culpa del Gángster y es obligada a abortar a su hijo: Was there time for a rape or two? I suspect there was, but we shall never know because it's not something she talked about (147).

Lola y Beli son formas recicladas de la esclavización porque su fuerza de trabajo y su virtualidad como objetos sexuales están condenadas a la invisibilidad, y a servir sin retribuciones a un otro masculino que, según la estructura social, es superior o incapaz de hacer cierto tipo de trabajos 'sucios'. Para afirmar esta construcción paradigmática del ser 'mujer' es preciso observar el planteamiento propuesto por la antropóloga argentina Rita Segato sobre la relación de la mujer como cuerpo de producción no remunerado en su trabajo *Colonialidad y patriarcado moderno: expansión del frente estatal, modernización y la vida de las mujeres*. La autora empieza su artículo exponiendo cómo la teoría económica no reconoce ciertos trabajos familiares asignados a la mujer como remunerables⁵⁷. Afirma que:

⁵⁷ En este artículo la familia se supone consumidora de las mercancías de un mercado global pero no se supone como un espacio en el que se dan trabajos indispensables para el desarrollo del sujeto y *la resolución de sus necesidades*.

“El trabajo del cuidado es realizado generalmente en condiciones de gratuidad, dado que se ha naturalizado que este tipo de tareas son una obligación de las mujeres y por tanto no cuentan con el prestigio y poder que corresponde al trabajo remunerado” (Segato, 2014: 165).

La mujer es el gran oprimido en el régimen salarial heterosexual; por un lado, su falta de reconocimiento como humano-perfecto limita su participación en los ingresos mercantiles globales y, por otro, su falta de ingresos contribuye a una negación de los privilegios de que goza el hombre: la educación y la cualificación para participar en la lógica de dichos ingresos. Además de ser vista como un objeto de reproducción, la mujer de color está confinada al espacio privado porque se la supone como menos capaz. Esa ‘menor capacidad’ se traduce en una menor ocupación de empleos de calidad, en falta de reconocimiento de su aporte al bienestar social, *en exclusión de la propiedad de la tierra mediante mecanismos legales, estructurales, culturales o institucionales* (Deere y León citados por Segato, 2000).

Recuérdese: usualmente la idea ‘mujer’ trae a la mente la figura de una mujer blanca. Es lo que nos recuerda la filósofa argentina María Lugones en su artículo *Colonialidad y género*: “el término «mujer» en sí, sin especificación de la fusión no tiene sentido o tiene un sentido racista, ya que la lógica categorial históricamente ha seleccionado solamente el grupo dominante, las mujeres burguesas blancas heterosexuales y por lo tanto ha escondido la brutalización, el abuso, la deshumanización que la colonialidad del género implica.” (Lugones, 2008: 82); la categoría ‘mujer’ es una abstracción cuyas características esenciales son la ‘mujer del universo occidental’, es decir, las mujeres que corresponden al imaginario del *ego conquiro*. Con el propósito de explicar los orígenes y desarrollos de la categoría, Lugones luego añade, haciendo un recuento histórico de la diferencia entre mujer (humana) y hembra, que “[l]as hembras excluidas por y en esa descripción no eran solamente sus subordinadas sino también eran vistas y tratadas como animales, en un sentido más profundo

que el de la identificación de las mujeres blancas con la naturaleza, con los niños, y con los animales pequeños. Las hembras no-blancas eran consideradas animales en el sentido profundo de ser seres «sin género», marcadas sexualmente como hembras, pero sin las características de la femineidad” (Lugones, 2008: 94).

Existen nociones de mujer que no tienen en cuenta la incidencia doble que tienen la raza y el género en la definición del devenir de sujetos ‘mujeres’ y ‘de color’. En la mujer de color se agolpan todos los tipos de opresión residuales de la colonialidad (raza y género), y en su vida cotidiana las brechas económicas empeoran y se convierten en dobles signos de discriminación. Se enfrenta no solo a ser mujer en un mundo pensado para hombres, sino también a la imposición de reproducir una virtualidad ‘blanca’, ‘bella’ (no desligada de la generización). No cabe duda de que en la jerarquía que define las capacidades mentales, físicas, creativas, etc., existe una disparidad entre mujeres blancas y mujeres de color, informada por rangos coloniales según los cuales la mujer blanca es más humana o más posibilitada (incluso como complemento del hombre) que una mujer de color. Esto explica que las brechas salariales entre mujeres reconocibles como blancas y de color sean todavía llamativas y fácilmente rastreables. Rita Segato esclarece la sumatoria devastadora de opresiones que debe enfrentar la mujer de color en el ámbito económico:

Un aspecto de la desigualdad que ha recibido menor atención, está vinculado con los factores de discriminación étnica que producen que la población indígena y la afrodescendiente se le reconozca el valor de su trabajo en aproximadamente 28% menos que la población considerada blanca (BID, 2009). La interacción entre factores de desigualdad por género y etnia multiplican entonces las probabilidades de afrontar situaciones de pobreza e inequidad. Para la economía feminista sigue siendo una necesidad, la ampliación de un marco conceptual que pueda dar cuenta de estas

interacciones, para la formulación de políticas que sean más efectivas frente a la inequidad (Segato, 2012: 166).

A partir de esta cita se despliega una incertidumbre sobre la posición de algunas de las mujeres de color en la obra. La colonialidad de raza y de género produce un sujeto remanente para toda la sociedad, este sujeto no es solo anormal, sino que es aprovechable y pensable como máquina de reproducción de trabajo. Lola es solo un pequeño ejemplo de esta

naturalidad injusta con que se aprovecha el trabajo del cuerpo femenino; las criadas mencionadas por el narrador en uno de los pies de página de la novela nos recuerdan la forma de esclavitud femenina más diseminada en el mundo capitalista y desigual en el que vivimos:

I lived in Santo Domingo only until I was nine, and even I knew criadas. Two of them lived in the callejón behind our house, and these girls were the most demolished, overworked human beings I'd known at that time. One girl, Sobeida, did all the cooking, all the cleaning, fetched all the water, and took care of two infants for a family of eight—and Chickie was only seven years old! She never went to school, and if my brother's first girlfriend, Yohana, hadn't taken the time—stolen behind her people's back—to teach her her ABCs, she wouldn't have known nada. Every year I came home from the States, it was the same thing; quiet hardworking Sobeida would stop in for a second to say a word to my abuelo and my mother (and also to watch a couple of minutes of a novela) before running off to finish her next chore. (My mother always brought her a gift of cash; the one time she brought her a dress, her "people" were wearing it the next day.) I tried to talk to her, of course —Mr. Community Activist— but she would skitter away from me and my stupid questions. What can you two talk about? My moms demanded. La probrecita can't even write her own name. And then when she was fifteen, one of the callejón idiots knocked her up, and

now, my mother tells me, the family has got her kid working for them too, bringing in the water for his mother (253).

Recordemos que la colonialidad justifica la institucionalización de formas de explotación ligadas a una virtualidad de lo humano. ¿Esto explica la existencia de criadas como una normalización de los regímenes esclavistas heterosexuales? ¿Cómo inciden las expectativas de productividad y sujeción en la referencia a Sobeida?, y ¿de qué manera Lola resiste a dichas expectativas? Elucidemos la figura de algunos personajes femeninos como enclaves múltiples de opresión. Recordemos primero cómo Belicia Cabral, también hija y esposa, demuestra cuantiosamente su docilidad ante la verdad heterosexual cuando el autor narra como ingenuos y acrílicos sus sueños de infancia.

What exactly it was she wanted was never clear either: her own incredible life, yes, a handsome, wealthy husband, yes, beautiful children, yes, a woman's body, without question. What she wanted, more than anything, was what she'd always wanted throughout her lost childhood: to escape (93).

A partir de estos sueños el sujeto colonial Beli intenta planear un destino que siempre falla por culpa del fukú. Esta docilidad no es gratuita ni inocente, crea las bases para una subjetividad racista y generizada, y su origen es la 'naturalidad' con la que se aceptan y enlazan los roles sociales y familiares. Recordemos que Paul Beatriz Preciado dice que: "el género funciona como un programa operativo a través del cual se producen percepciones sensoriales que toman la forma de afectos, deseos, acciones, creencias, identidades. Uno de los resultados característicos de esta tecnología de género es la producción de un saber interior sobre sí mismo, de un sentido del yo sexual que aparece como una realidad emocional evidente a la conciencia: 'soy hombre', 'soy mujer'" (Preciado, 2008: 80). Beli tiene un

agravante directo: su representación no se da a partir de ella misma, sino a partir de un narrador que supone ciertas cosas y que se adueña de su cuerpo textual:

Ostensibly she wanted to end things in a formal way, but I think she was just feeling down and wanted male attention.⁵⁸ Which is fine. But then she made the classic mistake of telling these Dominican hombres about the new love of her life, how happy she was. Sisters: don't ever ever do this. It's about as smart as telling the judge who's about to sentence you that back in the day you finger fucked his mother. The car dealer, always so gentle, so decorous, threw a whiskey bottle at her, screaming, Why should I be happy for a stupid stinking mona! (130).

No olvidemos que, si la aceptación de la identidad 'mujer' implica una autorrepresentación del cuerpo, una auto-asignación de tareas dentro de la sociedad, una figuración de los sueños, y una codificación de objetivos específicos, se hace necesario profundizar y añadir observaciones respecto a la violencia que alberga la virtualidad femenina (sexualizada y esclavizada). El cuerpo de Belicia vive experiencias de la dictadura como hija, y de la post dictadura como madre, es decir, experimenta modos de opresión en contextos distintos que se multiplican y se complejizan. Su representación es también compleja porque se narra su experiencia desde una supuesta cercanía testimonial, en la que interfiere la perspectiva masculina del narrador (que deja muchos sinsabores relacionados con su representación precaria de la mujer como accesorio de las figuras masculinas). Su

⁵⁸ Descripciones como esta sobre Beli despiertan dudas sobre la virtualidad que se presupone de las mujeres, como objetos que necesitan atención y validación externa para ser capaces de existir, que no pueden existir por su cuenta. Ser femenino implica una virtualidad y una objetificación violentas no solo demostradas en la manera de representación del narrador; este es otro ejemplo de su representación desde una perspectiva hipermasculina: "...and would have stayed invisible too if the summer of sophomore year she'd not hit the biochemical jackpot, not been transformed Utterly (a terrible beauty has been born). Where before Beli had been a gangly ibis of a girl, pretty in a typical sort of way, by summer's end she'd become un mujerón total, acquiring that body of hers, that body that made her famous in Bani" (91).

cuerpo textual representa la híperfeminización con la que se interpela a las mujeres. Está claro ya que esta híperfeminización es un resultado del trujillato y de la colonialidad. Según esto, es importante pensar que ser una mujer o un hombre en la novela implica cosas totalmente distintas. Si en el apartado anterior nos preguntamos cómo eran las figuras masculinas, en este nos preguntamos cómo son las figuras ‘femeninas’ o asignadas como femeninas⁵⁹. Después de leer la novela queda claro que el destino supuesto de toda mujer, antes de nacer, es ser una ‘mujer’ para el Estado, para Trujillo, o para la maquinaria capitalista global, sobre todo como objeto sexual o de producción de trabajo.

Ahora, existe una manera normal o ‘bella’ de existencia del cuerpo femenino, en la que ser bello es estar condenado a morir o a ser violado. Si en la institución de la normalidad masculina ser anormal es la causa de muerte, la causa de muerte en la institución de la normalidad femenina es ser normal. Esto lo demuestra el hecho de que en una escena que ya mostramos, el amigo y vecino de Abelard le responda que la única manera de salvar a las hijas o a toda mujer joven es que sea fea, es decir, anormal. Lo cual evidencia que antes de nacer existe una forma de normalidad y de belleza asignada a las mujeres, que ya de por sí implica la violación y la muerte⁶⁰. La repetición o performatividad del género femenino heterosexual está diseñado con base en la inactividad, la docilidad, la desprotección. La mujer, incluso queriendo pertenecer a una identidad hegemónica, nace amenazada dentro de los escenarios que se le proponen como ideales. Lo ideal para la mujer en tanto esencia es la

⁵⁹ ¿Por qué está amenazada la vida de una niña en el trujillato, una niña que empieza a cumplir con los ideales ‘normales’ de belleza?: “(Jacquelyn) She had caught a serious case of the hips-ass-chest, a condition which during the mid-forties spelled trouble with a capital T to the R to the U to the J to the illo” (216).

⁶⁰ Recordemos que la cosificación es una manera de banalizar los cuerpos femeninos. En una de las escenas la admiración masculina por las nalgas femeninas deviene en cosificación. En ella, el narrador recuerda cómo vemos ciertas partes erógenas del cuerpo como posibles posesiones: “I never knew my big ass could be such a star attraction but he kissed it, four, five times, gave me goose bumps with his breath and pronounced it a Tesoro. When we were done and he was in the bathroom washing himself I stood in front of the mirror naked and looked at my culo for the first time. A tesoro. I repeated. A treasure” (73).

tendencia al silencio y la disposición para la dominación. Otro ejemplo claro de la amenaza de ser una mujer normal se encuentra en la vulnerabilidad que implica tener senos grandes o llamativos para la avaricia sexual masculina:

[...]these breasts embarrassed you and when you walk in public with her you are always conscious of them. After her face and her hair, her chest is what she is most proud of. Your father could never get enough of them, she always brags. But given the fact that he ran off on her after their third year of marriage, it seemed in the end that he could (52).

Lo que asusta a Lola de los senos de su madre es que representan una amenaza de muerte, pero también teme que su madre la obligue a actuar como ‘mujer’:

from most angles you’re flat as a board and you’re thinking she’s going to order you to stop wearing bras again because they’re suffocating your potential breasts (52).

La siguiente descripción del cuerpo de Beli muestra su utilidad y cosificación dentro del ecosistema misógino colonial:

Beli was transformed almost overnight into an underage stunner, and if Trujillo had not been on his last erections he probably would have gunned for her like he’d been rumored to have gunned for her poor dead sister. For the record, that summer our girl caught a cuerpazo so berserk that only a pornographer or a comic-book artist could have designed it with a clear conscience. Every neighborhood has its tetúa, but Beli could have put them all to shame, she was La Tetúa Suprema: her tetas were globes so implausibly titanic they made generous souls pity their bearer and drove every straight male in their vicinity to reevaluate his sorry life. She had the Breasts of Luba (35DDD). And what about that supersonic culo that could tear words right out of niggers’ mouths, pull windows from out their motherfucking frames? A culo que

jalaba más que una junta de buey. Dios mío! In the close darkness of their washcloset, Beli circled disconsolately around her Novi Orbis, avoiding her hypersensitive nipples at all costs. Now every time she had to head outside, Beli felt like she was stepping into a Danger Room filled with men's laser eyes and women's razor whispers. The blasts of car horns enough to make her fall over herself. She was furious at the world for this newly acquired burden, and furious at herself (91).

Es necesario sondear el origen colonial de la cosificación sexual de la mujer porque en la colonialidad de género está su origen y su restitución, y en su comprensión una posible deconstrucción de su violencia. ¿De dónde emergen las pautas prefiguradas de ser mujer? ¿Si el fukú no hubiera llegado no sería una maldición nacer negra? ¿Es posible des-institucionalizar las nociones coloniales del género, en vistas de una mejora de las condiciones de existencia de los cuerpos que se ven como femeninos? Recordemos que la colonialidad fue un factor instituido que despojó a las culturas ya existentes en América de su orden, sus valores y su cosmovisión. En el tercer capítulo se intentará una deconstrucción del género colonial a partir de su comprensión en relación con la concepción diferencial entre individuos de las sociedades originarias. Con base en lo que Lugones nos recuerda en *Colonialidad y género*, sobre las muchas organizaciones culturales precolombinas que no se basaban en dimorfismos sexuales jerárquicos (que se basaban, más bien, en una organización en la que primaba la complementariedad entre individuos), se rastrearán propuestas de deconstrucción y reconstrucción semántica para defender a los cuerpos anormales narrados en la novela.

3. El zafa o la literatura como expansión semántica de los cuerpos coloniales

En el capítulo anterior se buscaba demostrar: 1) en qué medida el género es una invención colonial simultánea a la invención de la identidad europea, y 2) en qué medida éste llega a ser rastreable como tal debido a los desniveles y desequilibrios que causa su proyección naturalizada sobre ciertos tipos de cuerpos, en distintos escenarios históricos, con gravedades contingentes y graduales. El segundo capítulo, motivado por la lectura de personajes como Beli, o como Dorca, y por inserciones narrativas no-ficcionales respecto a la esclavitud femenina, concluye con un breve señalamiento de las repercusiones económicas y políticas que produce el género en la actualidad; afirma parcialmente que el valor injustamente atribuido a ciertas actividades generizadas, como la crianza y las tareas prácticas del hogar, afectan de manera directa al cuerpo ‘femenino’ y a su participación política.

Este capítulo se ocupa de exponer la fuerza crítica que tiene el arte respecto a la existencia dominante de la idolatría hacia la belleza, la aceptación del olvido, la deshumanización, la inferiorización, la intimidación, y de algunas otras estrategias diseñadas por y para el sujeto colonial occidental. La puesta en práctica de una representación inconveniente sobre un tema inconveniente (el conjunto de humanos miserabilizados y descompletados) bajo perspectivas múltiples, con una voz audazmente irregular, es aquello que vertebra la novela en tanto objeto creativo, y aquello que hace ver la belleza de lo desconocido, de las experiencias aún no escritas, de las que están aún por escribir, por desmentir y por representar. La novela, a su vez, si recordamos los temas de los capítulos anteriores, evidencia un conjunto de motivos económicos (la pobreza que hace que Beli trabaje siempre y no pueda cuidar a sus hijos, la misma por culpa de la cual Ybón vende su cuerpo en Ámsterdam) y sociales que la vinculan

a situaciones cotidianas de humanos desconocidos e insignificantes. La novela da prueba, por ejemplo, con el respeto, la cortesía, la cercanía, la minucia con la que al final Óscar pensó en Ybón, que la belleza del amor reside en el cuidado de la existencia material y en la atención de los pequeños detalles y complejidades que constituyen las vidas y los cuerpos de todos, especialmente de quienes han sido *deshumanizados*.

Y si continuamos con la lectura de las experiencias de quienes asisten a este universo, como las de Abelard, se hace claro que un libro puede no destruir o asesinar a un dictador, pero puede dar vida al revelar puntos de vista ignorados, vínculos basados en la dominación, o posibilidades de existencia para ciertos cuerpos. La connotación ‘libro en blanco’, en relación con la ansiedad con la que el nieto pretende buscar una respuesta a sus desgracias y a sus vacíos como sujeto, prueba que el cuerpo más desconocido y *monstruoso* merece buscar, vivir y amar, para crear (crear su entorno, su historia y su vínculo con los objetos). Antes de entrar en el asunto que compete a este capítulo, es necesario recordar que las experiencias, que educan los puntos de vista y devienen gustos o maneras de interpretación, son las vértebras de la realidad, o de lo que consensuadamente se denominaría realidad; el arte, no desprovisto de una intención consciente-activa, es una porción materializada y en potencia de las experiencias. Ahora, es obvio que la realidad es inagotable, pero intentar representarla desde diferentes aristas no limita su posible significado o repercusión hacia lo material; en cambio, solo tener acceso a un tipo de *realidad*, la normal, la visible, nos hace cumplidores ingenuos de los deseos represivos que tanto critica la diversidad audaz de la novela. Siendo la novela una construcción que se identifica como contrahechizo, o *counterspell*,⁶¹ es decir, como respuesta-resistencia al fukú, posiciona a la literatura como el

⁶¹ ¿Recuerdan la introducción en la que el narrador admite que su propia historia es un Zafa?

objeto que propone la diferencia dentro de un determinado estado de cosas; la literatura empieza a representar una resistencia a la vez que un descubrimiento creativo. Antes de continuar, recordemos también que la novela expresa y admite (recordemos la imposibilidad descriptiva que nos recuerda a De las Casas) que ni la narración de una historia de amor ni la historia de un asesinato frívolo e insustancial en contra de un joven escritor –no sólo el de Óscar–, ni siquiera toda una serie casi irrepresentable de cuerpos y vidas, es capaz de representar o de agotar el sufrimiento, sepultado en el olvido, de nuestros antepasados y nuestros muchos lejanos y/o cercanos *compañeros tercermundistas*.

Si la novela es un *counterspell* para llamar la atención no solo sobre la posibilidad de descubrir nuevos modos de representación (y su necesidad), y si hace evidente la incertidumbre, el exterminio, el genocidio, la hecatombe desconocidos, es entonces claro que la novela es un objeto político. Si la respuesta o *counterspell* propuesta por la novela es la escritura, entonces es plausible pensar a la escritura como asunción política. Agregado a lo anterior, al llegar al final de la novela, es necesario prestar atención a la tierna expectación de Yunion sobre Isis⁶², la hija de Lola, ya que ella y toda su generación representan la necesidad-posibilidad de la escritura como lugar de enunciación y cuestionamiento de la historia (en un futuro en el que el fukú seguirá acechando-destruyendo ciertos cuerpos). Este capítulo subraya algunos elementos de la novela para demostrar que la ficción, muchas veces bajo el estatuto de insignificante, ilumina las convicciones deficientes que deja la naturalización de la colonialidad a su paso.

⁶² Su presencia disruptiva, su nombre, su género, su ascendencia cubana y dominicana son categorías descriptivas que para la hija de Lola representarán una necesidad de resistencia para sobrevivir a sus vínculos con los demás. Su mención sugiere el relato del fukú de una vida futura, de un nombre nuevo, con un mundo material colonial específicamente causado por el actual, de una generación enfrentada a nuevos signos y concretizaciones del racismo y la misoginia (por ejemplo, el antisemitismo de las últimas décadas, en un mundo en que el presupuesto para la tecnología armamentística supera con creces al presupuesto dedicado a la educación).

3.1. Poéticas de la insignificancia

Creo indiscutible la afirmación de que con la mundaneidad de sus descripciones, con su esperanza de liberarnos de la maldición, con los indicios de su propia transformación (parcial), con la imagen del escritorio con el cual espera que Isis resista la maldición, con las últimas palabras que ofrece de Óscar y la intimidad que solo vivió al final de su vida con Ybón, con la representación última de las tumbas descuidadas, con las cuatro veces que la familia de Óscar contrató abogados y sin embargo no se presentaron cargos, con el silencio de una ‘nación’, y muchas otras imágenes, el narrador de la novela le permite a los lectores descubrir la necesidad de ubicarse en la historia respecto a la experiencia de otros cuerpos, especialmente aquellos que día a día combaten aporías coloniales todavía vigentes.

Como consta en los capítulos anteriores, una de estas aporías, tal vez la más importante o evidente, o prioritaria en la novela es la masculinidad, como pico máximo de las jerarquías sociales a nivel global, no solo en sociedades blancas sino también en las sociedades *mestizas* que las han agenciado y reproducido. Más específicamente, la masculinidad como modelo totalizante histórico, como referente para la existencia y como factor tóxico para los cuerpos que no se le asemejan; admitimos: como detención del desarrollo general (y creativo) de la vida.

La obsesión colonial/trujillista hacia la masculinidad, referida por el narrador y formada por medio de alusiones, metáforas y hechos históricos, permite en definitiva un acercamiento a los antecedentes y al desarrollo de la misoginia y/o el racismo organizados culturalmente, responsables de problemas tan comunes hoy en día como el feminicidio y la xenofobia. La tematización de la masculinidad en la novela, por otra parte, es ambigua, y puede ser tramposa la invariabilidad inicial en la voz de Yunior, cuando se refiere a las

mujeres como objetos suyos. La mutación gradual de su propia perspectiva se da gracias a la autocrítica y a la burla de sí mismo. Destruir una parte que se sabe propia, al asimilarla y relegarla a una búsqueda exterior, es lo que le permite a Yuniór profundizar, imaginar y representar su vínculo con los cuerpos de ciertos humanos inferiores. La imposibilidad de estar con Lola es aquello que permite deconstruir gradualmente una parte de lo que constituye a Yuniór: su modo de pensarse a sí mismo y a las mujeres.

El paso del tiempo, el paso de las experiencias junto a Óscar y su familia es lo que le permite a Yuniór caer en cuenta de la necesidad de un cambio. El cuestionamiento a la ridiculez de su propio pensamiento⁶³ se da cuando ha perdido el contacto con una parte de la realidad, cuando, por su propia decisión (la de tratar a los humanos como objetos), queda confinado al vacío interior y pierde contacto con la complejidad de la vida humana. Cuando piensa respecto a su acercamiento hacia las mujeres, Yuniór potencia su reflexividad como narrador y redefine los excesos ciegos con los que en el pasado se refirió a las mismas, permite que una posición misógina ‘silenciosa’, ‘menos evidente’, se convierta en una posición sumamente crítica. Yuniór se burla de sí mismo para encontrar una necesidad latente: la necesidad de la enunciación ficcional, o re-enunciación, de la propia virilidad en crisis. Advierte, de esta manera, cuán perteneciente ha sido él mismo a las aporías y naturalizaciones que suponen los problemas coloniales como la masculinidad. Pero al mismo tiempo recuerda que si bien el pasado no se puede cambiar, el futuro promete una nueva búsqueda y una nueva lectura de los cuerpos, más justa, diversa, compasiva y autocrítica. Con lo dicho hasta aquí se puede afirmar que uno de los logros más interesantes de la novela es recordarles a sus lectores algo que no saben porque no se escucha; recordarles la necesidad

⁶³ en el pasado.

de una burla y una reelaboración estructural para los imaginarios coloniales que aún constituyen nuestra cultura (a partir de revelarlos como siempre arbitrarios, cortos de vista, punitivos y, además, apreciados como verdad última). Y, en consecuencia: de la necesidad de un quiebre y reconstrucción de los valores coloniales nace la búsqueda de la representación de la vida de los cuerpos insignificantes como el de Óscar, y nacen incluso, modos de darle cuerpo textual a creencias ahistóricas.

Si se piensa en el Zafa como una búsqueda o un acto creativo, y se entiende que consiste en el relato de un conjunto de itinerarios vitales (entre lo verídico y lo ficcional (entre lo real y lo mágico, ja, ja)), como el de Óscar y el de su familia, se puede decir que, como objeto ficcional o insignificante, simboliza un conjunto de maneras de actuar fundamentales dentro de los vínculos sociales humanos: la creatividad, la escucha, la curiosidad, la ciencia, la revolución, la maternidad, la cautela, la igualdad, la denuncia.

Es claro que, como objeto literario, este Zafa dedica su materialidad a las enormes minucias estéticas que permiten relatar y dar cuerpo a las experiencias *insignificantes*, y con sus pies de página aclara las conexiones verídicas de muchos otros cuerpos anónimos (pero reales). También con una voz sarcástica pero nostálgica, logra proyectar los conflictos que se producen en nuestras diferencias, los ecos históricos de nuestras propias emociones y/o decisiones. Con esto se convierte en la posibilidad de evaluar nuestros propios juicios cotidianos como nietos, hijos y hermanos de un contexto colonial. Nos advierte que podemos ser perpetuadores de una serie de deseos, y que hay maneras posibles de detenernos a nosotros mismos (una de las maneras propuestas es la escritura).

Si en este capítulo se pretende acentuar que la novela es en sí otras maneras de pensar, de representar y de practicar la sexualidad, y si de esta manera se inscribe a sí misma como componente político en una sociedad, debemos recordar que es también una invitación a una

necesaria revisión estructural de las relaciones en desequilibrio que caracterizan la ya discutida heterosexualidad colonial en otros aspectos de la vida, en los aspectos supuestamente menos estéticos o menos evidentes. Si la novela es capaz de desmentir, criticar y advertir la falsa necesidad de los binarismos coloniales, exige también la presencia de otras formas de representación de la realidad, y es una respuesta para rescatar las formas ya marginalizadas; inspiraría, es evidente, nuevas formas de pensar las relaciones sociales y políticas del humano occidental, moderno, colonial.

3.1.2. Una poética interseccional

Algunas organizaciones políticas del género simultáneas y anteriores a la colonia nos ayudarán a recordar posibles alternativas emancipatorias frente al poder destructivo que representa el fukú, o la colonialidad del poder/ser. Después de leer la novela, después de la sensación que nos deja imaginarnos a la hija de Lola asistiendo al escritorio de Yunior, nos preguntamos por el futuro de la materialidad de su cuerpo y por la historia de la insignificancia de sus antepasados, una historia colonial que necesita ser revisada y reescrita.

A pesar del silencio con que se insinúa la necesidad de la palabra, a pesar del vacío con que algunos personajes y objetos están contruidos, es claro que en la novela la solidificación de ciertos valores se ha convertido en una crisis vital. Estos valores están, por supuesto, ligados al género. Por eso es importante que recordemos, volviendo al tema abierto al final del segundo capítulo, uno de los argumentos que usa Lugones en su texto *Colonialidad y género*, para iluminarlo con la creatividad de Díaz, y también para apoyar la afirmación e insinuación (que aparece en la novela con la formación de subjetividades como las de Óscar y Lola) sobre la acción mítica que supone ser identificados políticamente como

hombres o mujeres: la identidad heterosexual impuesta por el mundo capitalista eurocéntrico, heredada en diferentes formas, ha sido un discurso que al postularse como verdad única ha dado paso a la negación/anihilación impune de todos los sentidos del ser, de todas las características del cuerpo, exteriores a su lógica.

Lugones expone la presencia de formas de organización y jerarquización política anteriores al orden occidental (recordemos que muchos existen todavía y su anterioridad se lee en este trabajo como ‘anteriorización’, es decir, como introducción a una lógica cartesiana que les resta valor) que son, en comparación, más equitativas, menos rígidas, menos violentas; de esta manera propone, así como Díaz, releer, recordar y reconstruir los amplios caminos posibles que existen más allá de la organización moderna global, para pensar a los cuerpos y a los individuos⁶⁴. Lugones hace un recorrido teórico que le permite exponer las múltiples formas político-sociales soslayadas después y a partir de la introducción del género occidental. Su observación basada en estudios geográficamente distintos le permite afirmar la artificialidad que constituye la disposición política atribuida a nuestros cuerpos occidentalizados y colonizados. De su afirmación se hace necesario sustraer varias ideas, para ello han de tenerse en cuenta los argumentos tomados desde otros contextos y perspectivas críticas.

La autora cita, entre otros, a la académica feminista nigeriana Oyeronké Oyewùmi, quien refuta la presencia del patriarcado en la cultura yoruba anterior a la colonia y recuerda por qué la introducción del género en dicha sociedad fue una herramienta de despojo cultural

⁶⁴ Lugones acompaña sus argumentos apreciando el uso de un tercer género que resignifica el diformismo heterosexual hegemónico. Cita al profesor de la Universidad de Chicago, Michael J. Horswell, quien hace visible, en su participación en un libro coordinado por Pete Sigal, el uso del tercer género en casi ciento cincuenta sociedades de América del Norte. En el mismo estudio prueba la presencia aceptada de la sodomía, ritual o no, dentro de muchas sociedades andinas y nativas. Dice, por ejemplo que “Los Nahuas y Mayas también reservaban un rol para la sodomía ritual” (Sigal, 2003:104).

que cambió todas las estructuras y los niveles de sociabilidad dentro de comunidades antes no generizadas, ni binariamente divididas –y en las que no se suponía al hombre como idea-norma/sujeto de poder⁶⁵. La autora recuerda la glosa usual con que la sociedad yoruba determinaba las variaciones anatómicas que diferenciaban a los machos y a las hembras, que traduce como *anamachos* o *anahembras* para resaltar su simple carácter descriptivo de una anatomía y para negar su carácter jerárquico, binario y activamente violento. Expone que las categorías políticas ‘mujer’ y ‘hombre’ no traducen una mera versión para interpretar la anatomía, sino que introducen una lógica jerárquica y excluyente.

La reducción del significado de lo humano en todas las dimensiones de la vida, como estructuración obligada, corrosiva y perpetuada, según la cual la mujer es anatómicamente subordinada al hombre, redujo a las mujeres y las privó de su participación política en la comunidad yoruba. Oyewùmi y Lugones nos recuerdan en la siguiente cita cómo el proceso de la colonización duplicó los sufrimientos para las mujeres de color. En ellas se agolpa todo lo contrario estructuralmente a la normalidad. Lugones cita a Oyewùmi:

Por lo tanto no es sorprendente que para el gobierno colonial haya resultado inimaginable el reconocer a hembras como líderes entre las gentes que colonizaron, incluyendo los Yoruba... A un nivel, la transformación del poder del Estado en poder masculino se logró excluyendo a las mujeres de las estructuras estatales. Esto se mantuvo en un profundo contraste con la organización del Estado Yoruba, en la cual el poder no estaba determinado por el género (123-25).

⁶⁵ Oyewùmi entiende el género como una herramienta con la que se hace oficial la norma y condición colonial según la cual es necesario ser hombre para poder participar en la arena pública, dice Oyewùmi citada por Lugones: Las mujeres son definidas en relación a los hombres, la norma. Las mujeres son aquellas que no poseen un pene; no tienen poder; no pueden participar en la arena pública (Oyewùmi, 1997: 34).

Una relectura/reescritura de la historia también demuestra cómo algunas sociedades indígenas en la América precolombina, como las que observa la historiadora estadounidense Paula Allen, tenían estructuras sociales bilaterales complementarias, basadas en la reciprocidad. En muchos casos la identidad dentro de la estructura social estaba basada en saberes o acciones, no en términos biológicos estáticos ni dimorfismos:

El género no fue entendido ante todo en términos biológicos. La mayoría de los individuos encajaban dentro de los roles de género tribales «en base a propensión, inclinación y temperamento. Los Yuma tenían una tradición para designar el género que se basaba en los sueños; una hembra que soñaba con armas se transformaba en macho para todo tipo de propósitos prácticos»⁶⁶ (Lugones, 2008:19)

Este fragmento del ensayo en particular, sobre la generización de las estructuras políticas y el reemplazo que sufrieron varias entidades preestablecidas, lleva a pensar que la manía biologicista occidental, según la cual se determina políticamente a los individuos de una comunidad, no es más que una ficción aleccionadora intencionalmente incorporada como verdad en el modus operandi de numerosas culturas ignoradas. También lleva a pensar que no fueron pocas las perspectivas culturales que reemplazaron sus maneras de entender el género y que tampoco son pocas las culturas que todavía demuestran la posibilidad de una deconstrucción estructural en detrimento de los valores coloniales. Es necesario advertir que la recepción de las estructuras coloniales entra a hacer parte del devenir y de la constante constitución de las subjetividades. Ahora, recordemos que dichas estructuras, al ser ficcionales, hacen de la normalidad, realidad y humanidad del sujeto aparentemente más ‘normal’ o más ‘real’ o ‘más humano’, elementos tan ficcionales como lo son las calamidades

⁶⁶ Lugones cita *The Sacred Hoop. Recovering the Feminine in American Indian Traditions* (1992) (Boston, Beacon Press) de Paula Gunn Allen.

‘desconocidas’ o religiosas. No es menos real la acepción del género de un sioux o un yoruba que la de un occidental, aunque la del último se muestre como una obligación y sea una necesidad ingenua.

Subrayemos que a partir de estas lecturas emergen no solo algunos de los funcionamientos de la sociedad borrados por la historia occidental, sino también la necesidad de su revisión-reconstrucción en relación con las luchas de las mujeres contra “formas múltiples de violencia contra ellas y contra sus mismas comunidades racializadas y subordinadas” (Lugones, 2008:18). Hemos comprobado en los capítulos anteriores que el proceso de introducción del género, regla imaginada por y para el hombre europeo, se dilata en el tiempo y es consumido por los amigos y familiares de Óscar, quienes lo afirman de esta manera: “His abuela steady gave him shit, told him that not even God loves a puta. Yeah, his tío laughed, but everybody knows that God loves a puto”_(286).

Habíamos observado ya que los narradores, en breves pero resonantes escenas y dándole espacio a descripciones de individuos cotidianos, condensan formas de representar la realidad para evocar (pidiéndole un papel activo al lector) los problemas raigales que supone la enunciación de la mujer, es decir, su inferioridad material desde la perspectiva distinta de Lola y de Yunion.

El autor deja que la ‘normalidad’ (lo que se hace más común) hable, usando y apropiándose como narrador de los términos de la ‘normalidad’, por un lado, para un perfil masculino como el de Yunion y, por otro lado, para un perfil femenino como el de Lola. Desde la sola existencia distinta de diferentes enunciaciones le deja al lector la tarea de sorprenderse, de rastrear el horrible ruido que esconden las palabras y los objetos cotidianos; deja que lo cotidiano revele su lado violento y evidencie su problema estructural.

Pero conviene también subrayar que el autor acompaña y resignifica este tipo de revelaciones, en un sentido críticas o irónicas, con referencias que al no ser referencias ‘normales’, multiplican las posibles representaciones de la mujer. Hace descripciones de la figura femenina guiado por una perspectiva de la sociedad yoruba. En el primer capítulo relaciona a la primera enamorada de Óscar, a la pequeña Maritza, con la deidad de la guerra, la herrería, la resistencia y la fuerza, Ogún: “Maritza, with her chocolate skin and narrow eyes, already expressing the Ogún energy that she would chop at everybody with for the rest of her life” (14), y en el tercero a la de Beli⁶⁷, con la deidad femenina, Oyá, que simboliza la resistencia, la implacabilidad, la no pasividad y la volatilidad. De esta manera el autor convoca nuevas maneras de representar la performatividad de lo femenino dentro de la estructura social, y demuestra que incluso alguien como Yunion puede advertir, recordar y evocar la fuerza femenina en la figura de Beli.

3.2. Poéticas que cancelan la unidad del *ego conquiro*

Retomemos dos hechos particulares mencionados anteriormente: 1) El autor recuerda con el tío de Óscar que el *ego conquiro* del hombre blanco inspiró a los hombres indígenas a ocupar roles patriarcales y generizados: se hizo en la mente de todos los miembros de las sociedades colonizadas, y así, en muchas tribus en las que antes predominaban las ginecracias, empezó a diseminarse el patriarcado colonial. Pero, 2) recuerda con su descripción de Beli, y con la inmersión subjetiva de Lola, un punto de quiebre para pensar la posición familiar y política de la mujer. Con este último hecho particular, el autor salva un modo de representación del cuerpo yoruba y añade todo un sistema de pensamiento a la

⁶⁷ “Beli, clearly: one of those Oyá-souls, always turning, allergic to tranquilidad” (Díaz, 79).

caracterización de la posición en el mundo de un cuerpo específico y recuerda un modo de pensar en lo femenino como fuerte, dominante, autoritario, implacable. Pero Díaz demuestra, además, con un tercer hecho, al igual que Oyewùmi y que Lugones y aportando a sus propuestas, que las categorías modernas que describen a la mujer son obsoletas para pensar una deconstrucción/reconstrucción de la realidad y que deben tenerse en cuenta otros modos de pensar: lo que simboliza Isis, una innumerable cantidad de cuerpos que deberán enfrentarse a su propio fukú, que deben tener un escritorio que los y las espere, o al menos un lugar cómodo y protegido en donde puedan crear su propio zafa (u objeto artístico). Este hecho alimenta la urgente y necesaria revisión de la historia oficial, pero además de eso sugiere una propuesta para el futuro del arte en tanto participante fundamental de las decisiones políticas y de la realidad: del sufrimiento de los individuos y de los complejos propios, inspirados casi siempre por algo que tal vez no conocemos exactamente.

Si la obra de Díaz apoya una revisión de la historia en tanto la recompone en sus notas a pie de página⁶⁸; y si advierte la importancia de esquinas históricas de la realidad que no se nos dan y que no buscamos, si estas notas marginales y en letra pequeña enmarcan el sufrimiento cotidiano de tres generaciones, pero no terminan por explicarlo o justificarlo; si el sufrimiento causado por el fukú es atemporal, y su sentido, aún desconocido; si la historia solo muestra ejemplos de cómo su trasegar atemporal y a-espacial asesina, especialmente si se es negro o mujer, o feo, sin importar si se está en Santo Domingo o en Nueva York, y si sus efectos pueden ser narrados en una historia por y para cuerpos marginales, podemos admitir que la

⁶⁸ Recordemos que Díaz llama la atención sobre lo poco que se nos enseña sobre la historia dominicana, que hace parte de la historia marginal en los colegios estadounidenses, que muchas veces, paradójicamente, son poblados por niños de ascendencia latinoamericana. Las notas a pie de página sugieren la necesidad de prestarle atención a los marcos históricos que nos permiten como cuerpos y como relatos, ya que estos marcos históricos, siempre selectivos y excluyentes, extinguen nuestro vínculo con los otros, con el pasado y con sus posibles interpretaciones.

novela precisa un cambio, pero no nos obliga a ir por un camino. Nos presta posibilidades. El mismo autor nos pide que creamos o no creamos, y que interroguemos, al menos. Tal vez por eso muchos de sus lectores, al no saber que existen tantas analogías de la vida real en la ciencia ficción, caen en cuenta de las infinitas posibilidades y reajustes que nos enseña el arte⁶⁹.

Pero la existencia textual de Isis no es el único elemento sorprendente en cuanto a la necesidad de reconstrucción material e histórica del fukú. La existencia formal de la novela como objeto narrativo ‘irregular’ sorprende al nutrir lo que se define por novela, biografía e historia. Al no ser ni biografía⁷⁰ ni novela ni historia oficial, pero tomando elementos de cada una, la novela se arriesga⁷¹ a escoger determinados puntos de una vida marginal que se supondrían marginales o menos importantes (por ejemplo, los afectos de un sujeto llevados a la escena de una barbería híper-masculina), y se arriesga, con versatilidad y cambios proteicos, desde una arista totalmente distinta a la cronológica, a introducir un ritmo muy contrario a la rigidez absurda con la que la historia generizada cree referirse a la totalidad de lo real.

⁶⁹ Como lectora, caí en cuenta de los referentes que aún ignoro y que podrían salvarme de mis propios prejuicios en relación con mis vínculos con los otros.

⁷⁰ Responde con la historia de una vida sin hacer de ella una biografía: la novela no se inscribe en lo liminar de la vida de Óscar, va a los terrenos pantanosos que son las causas de ciertas condiciones de su vida. Responde mostrando que aquello que teje una vida, su pasado y su herencia, es algo tenebroso que, aunque es transitable desde la historia, puede ser tan cruento que resulta insoportable. La historia misma de una vida desvela que la historia como narración lineal es insuficiente para relatar la verdad.

⁷¹ Los riesgos narrativos hoy en día son riesgos. No es muy extraño ver que ciertos temas más ‘importantes’, como el narcotráfico, o la vida de Trump o el diario de Uribe, sean best sellers en la mayoría de librerías en una ciudad como Bogotá o como Nueva York.

La crítica a la historia es uno de sus logros más notorios. Utiliza referentes tanto acordes como contrarios a la historia para señalar algunas de sus carencias respecto a la realidad afectiva y/o material: la ciencia ficción, el mito, la primera persona, la biografía minada por los demás, la feminidad yoruba, el espanglish, el discernimiento de que toda representación de la realidad es un relato; para demostrar que la Historia es una imposición, sobre una multitud de cuerpos, del género-raza colonial. Con lo que no alcanza a narrar la historia, al lector le queda la impresión de que esta es una de las mayores, más antiguas y más eficaces armas de la opresión cultural occidental. Sus recursos de invasión son silenciar, limitar e inferiorizar todo tipo de percepción/representación de la realidad ajena a las lógicas del Yo colonial (mítico, fabricado como garante ante la no-incertidumbre y la no-comodidad que produce lo real). Con esta crítica a la historia el autor está haciendo a la vez, entonces, una crítica de ese Yo colonial, de quien empezamos a pensar como el menos conveniente modelo o menos conveniente sujeto de las acciones humanas; porque en verdad es menos importante tender a un modelo que poder hacerse sensible a una multitud infinita de experiencias vitales.

La literatura existe porque la Historia oficial (que aceptamos en este contexto como un relato no menos ficcional), si existiera por sí misma, solo permitiría una forma lineal de darle inteligibilidad a la realidad, al origen de las cosas y de los cuerpos, y porque, consecuentemente, solo permitiría una determinada construcción, errada por ignorante y unívoca, violenta por racista y sexista, de los vínculos humanos. La literatura existe también, entonces, al contrario que la historia, porque deconstruye los términos de lo real. Se diferencia de la historia, que es una imposición colonial, porque no silencia sistemas semánticos de referencia a la realidad y no se impone como lente último en tanto narración.

También informa a las futuras subjetividades que heredan nuestros pequeños pasos deconstructivos, les advierte un poder creativo para sobrevivir.

La novela, asimismo, nos demuestra que la literatura existe porque es una porción de lo real que genera incomodidad y se sabe porción, relato. A diferencia de la religión o la gramática, que informan aquello que llamamos realidad como si fuera una verdad incuestionable, la literatura mueve al lenguaje y hace la realidad desde el movimiento siempre irregular, siempre doloroso, siempre inexacto, siempre parcial, siempre contingente, siempre abierto, del cuestionamiento. De esta manera es posible decir que afianza o desafía, dándole espacio al lector, ciertos vínculos de poder, producidos por y para determinadas subjetividades. Si el autor responde a la linealidad histórica con un objeto estético que narra en tercera y en primera persona, por dos 'personas', que repara en el acto mismo de escribir, que lleva las notas a pie de página como si fuera un documento histórico, que va y viene entre los años treinta y los noventa, y que le da al lector los ojos, la piel, el placer y el dolor de sus personajes, entonces, es válido decir que desde la literatura sí se puede responder al dolor, a la muerte y a la injusticia. ¿Cómo? Insinuando el agenciamiento de los cuerpos que sufren los desniveles y desencuentros causados por imposiciones coloniales (como el género intersectado con la raza); es decir, dando cuenta detallada de la violencia producida en la diferencia colonial y de género (en la voz que tienen o no algunos seres).

Recordando la representación de lo femenino, insistamos ahora en que la novela responde con una aparición/representación de la mujer híper-heterosexual que evidencia nuestro propio criterio sobre los cuerpos dentro de un contexto: un presente en el que todavía se piensa y se representa a la mujer como objeto insignificante. No parece excesivo afirmar, entonces, que la novela es una red de referentes en tensión, una sopa de distintos registros sin jerarquías ni linealidad en la que el narrador guía al lector a través de la historia y del

mito, fluctuando, para posicionar a la historia como relato y no como verdad, para introducirla como posible narración, como no única respuesta. Esto hace de la novela una narración orgánica de una vida no lineal, sino relacional, con vacíos y preguntas cuyas respuestas solo suponen más incertidumbre. Por esto, recordemos, la maravillosa vida breve no es una biografía, es más bien un pequeño universo de relaciones que llevan a que una vida, una que simboliza muchas, se extinga pero brille eternamente en nuestro pensamiento; es una red relacional que todo el tiempo interpela y corrige ciertos sucesos históricos (corrige la gradualidad y la narración lineal), porque asume que somos el pasado, la lectura y la asunción del mismo.

Puede parecer que el género como asunción colonizadora (especialmente la híper-masculinidad y la híper-feminidad) sea llevado a puntos exacerbados de representación para sorprender, entretener y dinamizar la lectura, pero realmente el desasosiego del lector se origina al darse cuenta de que todo lo leído tiene un referente real, que abarca lo cotidiano de ciertas vidas geopolíticamente rastreables. La incomodidad parece ir más allá del relato y produce exponencialmente dudas sobre la globalidad de la exigencia de la heterosexualidad. La novela termina con la pregunta por el estado de cosas en el presente, por la posibilidad de nuevas maneras de representación y valoración del cuerpo, entonces recuerda que existen cuerpos más allá de lo textual. La incomodidad no disminuye, se complejiza. La representación de ciertos cuerpos muestra el juego errabundo e injusto que puede ser existir.

3.3. Ybón o el símbolo fundamental de muchos cuerpos reales

Si se mencionó superficialmente la existencia de Ybón, es importante que ahora tengamos en cuenta su importancia; ella es fundamental y decisiva porque es el pretexto que

le ayuda al narrador a agrietar los límites de la realidad y la ficción. Cuando al final de la novela el narrador habla de Ybón, demuestra que la novela es solo un soporte metafórico de la dura e inimaginablemente cruel realidad. Demuestra que lo real está compuesto por muchas capas, por cuerpos y experiencias que no queremos ver ni representar porque no satisfacen nuestro gusto colonizado. Insistamos, la novela demuestra que el arte puede referirse a vidas, que tiene cierto potencial dramático y escrutador del que carece la historia:

A puta and she's not an underage snort-addicted mess? Not believable. Should I go down to the Feria and pick me up a more representative model? Would it be better if I turned Ybón into this other Puta I know, Jahyra, a friend and a neighbor in Villa Juana, who still lives in one of those old-style pink wooden houses with the zinc roof? Jahyra—your quintessential Caribbean puta, half cute, half not—who'd left home at the age of fifteen and lived in Curazao, Madrid, Amsterdam, and Rome, who also has two kids, who'd gotten an enormous breast job when she was sixteen in Madrid, bigger almost than Luba from *Love and Rockets* (but not as big as Beli). Who claimed, proudly, that her aparato had paved half the streets in her mother's hometown. Would it be better if I had Oscar meet Ybón at the World Famous Lavacarro, where Jahyra works six days a week, where a brother can get his head and his fenders polished while he waits, talk about convenience? Would this be better? Yes.

But then I'd be lying. I know I've thrown a lot of fantasy and sci-fi in the mix but this is supposed to be a true account of the Brief Wondrous Life of Oscar Wao. Can't we believe that an Ybón can exist and that a brother like Oscar might be due a little luck after twenty-three years? (285)

Con esta reflexión el narrador pretende trastocar las referencias que tenemos del sufrimiento, de la normalización y de la capitalización del sexo del cuerpo femenino. Interpela las formas más comunes de representación del dolor confesando la distancia que tiene el objeto estético con el objeto real: la representación es un símbolo que se acerca para abrir una puerta de la realidad, pero no es la realidad total misma así hayamos dicho antes que el arte ayuda a conformarla (la realidad es tan inagotable como son inagotables los cuerpos por narrar que están sujetos a la esclavización sexual). De esta manera le da una lección a todo relato común, burlándose de sí mismo por insuficiente e inagotable, burlándose del lector por acostumbrado, y de sus expectativas, ciegas siempre de la realidad. De esta reflexión sobre la escritura misma, y sobre el libro como posible articulador de gestos, nos queda una necesidad respecto al silencio de los cuerpos históricos, reales, que no alcanzan a ser imaginados. Este fragmento sobre Ybón es clave para comprender la visión que tiene la novela de la literatura en relación con la vida. El narrador reconoce su uso de la fantasía y de los símbolos porque admite su capacidad de decir lo indecible, de cuestionar lo incuestionable, de ver lo invisible, y reconoce a la novela, que se define a sí misma como relato ficcional pero también como puente de toda situación real semejante, como denuncia del hecho ingenuo de hablar en nombre de la verdad. La verdad se vuelve obsoleta si no se aborda por medio de la aproximación a vidas breves e insignificantes como la de Óscar, porque estas vidas, con su cotidianidad e intimidad, son la sombra en donde también se oculta lo real.

3.4. La reflexividad estética o la deformación especular del horror

Por último recordemos que el narrador no solo habla directamente del acto de relatar su novela; el acto de escribir y de leer son situados como el nacimiento de una salvación (en

el caso de Óscar la lectura y la escritura, que lo salvan), o de una amenaza (en el caso de Abelard). La literatura es siempre el nacimiento del cambio. La literatura le permite a Óscar comprender las atrocidades y también tomar distancia y resoluciones respecto a estas. Le permite a Abelard decir lo indecible. Le permite a Lola planear sus viajes, su escape y su formación como sujeto. Es un alumbramiento vital que opera introduciendo y ampliando los términos representativos de la realidad, y de esa manera amplifica la realidad misma, red de vínculos en los que incide cada cuerpo como representación. Añadido a esto, en un sentido interliterario, la novela invoca un referente canónico para resignificarlo, se muestra como reflejo necesario de su perspectiva limitada. Es indiscutible la referencia final a *Heart of Darkness*, cuando a punto de morir, al igual que Kurtz, Óscar tiene un momento de lucidez provocado por el vínculo cercano e inextricable con la muerte. Esta referencia es un reflejo que deforma y resignifica el posible resultado de una búsqueda vital: mientras que Óscar contempla el resultado de su búsqueda vital, la belleza, la belleza de poder amar y poder ser amado, la belleza que vio al poder acercarse a las sensaciones y emociones ajenas, el resultado de la búsqueda vital del personaje canónico de Conrad, Kurtz, es el Horror, el horror de aniquilar ingenuamente la vida en nombre del progreso. La belleza, como búsqueda vital y como encuentro final en el caso de Óscar aparece para completar un vacío: un punto de vista no tenido en cuenta por Conrad, quien dedica casi todo su libro a ignorar las subjetividades no-occidentales, aunque también dedique sus elocuentes palabras a describir la disolución del sujeto colonizador en su ambición enfermiza⁷².

⁷² Traducción de Cristóbal Gnecco. Tabula Rasa. Bogotá - Colombia, No.20: 13-25, enero-junio 2014. El escritor nigeriano Chinua Achebe hace una lectura pertinente del racismo y del legado colonial que Conrad profesa en esta novela corta. De acuerdo con Achebe, Conrad es uno de los hijos, parteros y perpetuadores del fukú (diría Díaz) en la literatura. No solo se niega a otorgar humanidad a las personas africanas, a quienes niega la facultad de hablar y describe casi como animales, sino que también perpetúa un modo de referirse a lo no-europeo como otro marginal, inferior y peligroso. Pese a que esto no es lo único a notar de la obra, pese a que Conrad es hijo de un contexto característicamente racista y xenófobo, es inexcusable pensar que el contenido

En resumen: 1. el narrador advierte y destruye los límites entre la ficción y la no ficción porque quiere recordarnos que nuestras relaciones coloniales son constructos, que la sociedad es siempre un momento recreado, susceptible a la forma en que se representan/piensan los cuerpos. 2. La concomitancia historia-ficción libera a las metáforas de su supuesta inferioridad porque destruye toda jerarquía de verdad entre los sistemas discursivos (incluso entre los ficcionales), y la literatura, ficción que no pretende agotar la verdad, empieza a informar la vida, a desvelar sus sombras.

De ahí no solo se infiere que la sociedad es un momento recreado y que el sufrimiento de los cuerpos se desprende de la violencia que fomenta su representación/definición normativa, se infiere que la representación es también un acto emancipatorio y creativo que transforma y prolonga la vida. La novela quiere mostrar que la realidad es un devenir siempre originado en la relación entre los cuerpos, sus intereses y sus relatos.

Si la realidad es lo que hemos dicho, devenir y relato, los cuerpos que hacen parte de ella no tienen tampoco atributos esenciales fijos, sino contingentes, graduales y relacionales. Por eso representarlos es representar lo poco que es posible de todo aquello que les ocurre en su devenir o plantear horizontes para su emancipación.

Los cuerpos cotidianos son enclaves de innumerables relaciones de poder difícilmente franqueables; la novela es consciente de su corto alcance, pero motiva al lector a revisar lo que le es dado dentro y fuera de la novela, como verdad o como ficción, sobre el pasado, en detrimento o no del *futuro*. Constituye un llamado de atención a los géneros discursivos y

políticamente incorrecto de su obra no sea un efecto de ciertos valores estéticos que afectan muchos puntos de vista, que invisibilizan otros, y que dan el valor a lo literario dentro de uno o varios cánones. La construcción intertextual que nos ofrece Díaz aboga implícitamente por un cambio, sutil, del referente occidental, que nutre, completa o sustituye con la perspectiva marginal pero disruptiva de alguien como Óscar. Pon el título del artículo acá y luego los datos de la traducción y su publicación.

también al sujeto cotidiano, insignificante y anónimo, lector de estos. Hace percibir y participar de un orden de la realidad distinto, en el que las cosas pueden ser de otro modo — en donde, por ejemplo, alguien como Óscar, tan anormal, puede amar y llegar a ser un poco feliz. Recuerda que la solidez de la violencia depende de la disposición de seres que establecen relaciones con el pasado y con el futuro, y que prolongan sus vidas haciéndose.

BIBLIOGRAFÍA

Obra analizada

Díaz, Junot. *The Brief Wondrous Life of Oscar Wao*. 2007.

Otras obras mencionadas del autor

Drown. Penguin. Riverhead Books. 1996.

This is how you lose her. Penguin. Riverhead Books. 2013.

Islandborn. Dial Books. 2018.

Obra crítica sobre *The Wondrous Life of Oscar Wao*

Berman, Doug y Sagal, Peter. *Junot Díaz: Immigrants, Masculinity, Nerds, & Art*. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=TA8X6TUA83k>. 2013.

Ciocia, Stefania. "Psychopathologies of the Island: Curses, Love and Trauma in Julia Alvarez's *How the García Girls Lost Their Accents* and Junot Díaz's *This is How You Lose Her*." *Journal of Modern Literature* 41.2: 129-146. Versión digital: <https://www.jstor.org/stable/10.2979/jmodelite.41.2.08>. 2018.

Díaz, Junot. "*The Brief Wondrous Lives of Oscar Wao*". *Talks at Google*. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=I-tD45oj1ro&t=1411s>. 2007.

Flood, Alison. *The Brief Wondrous Life of Oscar Wao declared 21st century's best novel so far*. The Guardian. 2015.
Recuperado de: <https://www.theguardian.com/books/2015/jan/20/brief-wondrous-life-of-oscar-wao-novel-21st-century-best-junot-diaz>.

Gonzalez, Melissa M. "'The Only Way Out Is In': Power, Race, and Sexuality Under Capitalism in *The Brief Wondrous Life of Oscar Wao*." *Critique: Studies in Contemporary Fiction* 57, no. 3: 279-93. <https://search-ebscohost-com.ezproxy.javeriana.edu.co/login.aspx?direct=true&db=mzh&AN=2016383505&lang=es&site=eds-live>. 2016.

Jiménez, Mónica Fernández. "The Struggle for Identity and the Need for Documenting History in Junot Díaz's *The Brief Wondrous Life of Oscar Wao*." *Transnational Literature* 10.2. Australia. Versión digital:

<https://searchproquestcom.ezproxy.javeriana.edu.co/docview/2138979587?accountid=13250>. 2018.

Jones, Ellen. “‘The Página Is Still Blanca’: Reading the Blanks in Junot Díaz’s *The Brief Wondrous Life of Oscar Wao*.” *Hispanic Research Journal*, vol. 19, no. 3, pp. 281–295. Versión digital: EBSCOhost, doi:10.1080/14682737.2018.1467862. Accessed 10 Apr. 2019.

Rosario-Vélez, Jorge L. “Virginidad Masculina, Homofobia Y La Nueva Mujer Dominicana En the Brief Wondrous Life of Oscar Wao De Junot Díaz.” *Chasqui* (01458973) 47, no. 2: 204–17. Versión digital: <https://search-ebsohost-com.ezproxy.javeriana.edu.co/login.aspx?direct=true&db=a9h&AN=132727346&lang=es&site=eds-live>. 2018.

Wesse, Katherine. “‘Tú No Eres Nada de Dominicano’: Unnatural Narration and De-Naturalizing Gender Constructs in Junot Díaz’s *The Brief Wondrous Life of Oscar Wao*.” *Journal of Men’s Studies* 22, no. 2: 89–104. doi:10.3149/jms.2202.89. 2014.

Obras Teóricas y de Referencia

Achebe, Chinua. *An Image of Africa: Racism in Conrad's Heart of Darkness*. The Massachusetts Review. Versión digital consultada el 20 de marzo de 2019, tomada de: <https://muse.jhu.edu/article/612953/summary>

Agamben, Giorgio. *Homo sacer: Sovereign power and bare life*. Stanford University Press. 1998.

Althusser, Louis. *Ideología y aparatos ideológicos de Estado* (pp. 7-66). Nueva visión. Buenos Aires. 1970.

Butler, Judith. *Mecanismos psíquicos del poder: teorías sobre la sujeción*. Vol. 68. Universitat de València, 2001.

Butler, Judith. *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del sexo*. Editorial Paidós. Buenos Aires. 2002.

Butler, Judith. *El género en disputa: el feminismo y la subversión de la identidad*. Editorial Paidós. Buenos Aires. 2007.

Butler, Judith. *Performatividad, precariedad y políticas sexuales*. AIBR: Revista de Antropología Iberoamericana 4.3. pp. 321-336. 2009.

Cardona Echeverri, Jacobo. *Historia Natural de Los Objetos Insignificantes*. FCSH Ensayo. Fondo Editorial FCSH. Trabajo de tesis para optar al grado de Maestría en Estética en la Universidad Nacional de Colombia (2012). 2015.

- Cardona Echeverri, Jacobo. *Donde queman a las mujeres*. El Malpensante. 2016.
- Castro-Gómez, Santiago. *Michel Foucault y la colonialidad del poder*. Tabula rasa. 6 153-172. 2007.
- De las Casas, Bartolomé. *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*. Edición digital de la Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. Universidad de Alicante; edición de José Miguel Martínez Torrejón. ISBN:978-958-714-4666. Editorial Universidad de Antioquia. Obtenido de: <http://www.cervantesvirtual.com/descargaPdf/brevissima-relacion-de-la-destruccion-de-las-indias/>. 2006.
- Dussel, Enrique. *1492 El encubrimiento del Otro: Hacia el origen del " mito de la modernidad"*. Plural. Universidad Mayor de San Andrés. La Paz. 1994.
- El Inca de la Vega, Garcilaso y Cortina Aravena, Augusto. *Comentarios Reales*. Colección Austral: 324. Espasa Calpe Argentina. 1946.
- Foucault, Michel. *Les anormaux*. Cours au Collège de France. 1974-1975. Edición de François Ewald y Alessandro Fontana. Versión en francés. París. Gallimard. Le Seuil. 1999.
- Foucault, Michel. *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*. Siglo XXI. 1990.
- Foucault, Michel. "El sujeto y el poder." *Revista mexicana de sociología* 50.3 :3-20. 1998.
- Foucault, Michel. *Le pouvoir psychiatrique. Cours au Collège de France*. 1973-1974. Versión en francés. París: Seuil/ Gallimard. 2003.
- González, Raymundo. *Política, Identidad y Pensamiento Social en la República Dominicana*. Introducción, pp. 9 - 65. Editorial Doce Calles. Madrid.1999.
- Juarroz, Roberto. *Poesía vertical, 1983-1993*. Emecé. Buenos Aires. 2007.
- Levinas, Emmanuel. *Entre nosotros*. Pre-textos, 1996.
- Lugones, María. *Colonialidad y género*. Binghamton University. Tabula Rasa [en línea]: [Fecha de consulta: 10 de abril de 2019] Disponible en:<<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=39600906>> ISSN 1794-2489. 2008.
- Maldonado-Torres, Nelson. "Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto." *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*: pp. 127-167. Siglo del hombre. Bogotá. 2007.
- Oyěwùmí, Oyèrónké. *The invention of women: Making an African sense of western gender discourses*. U of Minnesota Press, 1997.
- Preciado, Paul Beatriz. *Testo yonqui*. Grupo Planeta. España. 2014.

Quijano, Aníbal. *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina*. Taller de Gráficas y Servicios. Argentina. Versión digital obtenida de:

<https://www.decolonialtranslation.com/espanol/quijano-colonialidad-del-poder.pdf>.
2000.

Reddock, Rhoda. *Interrogating Caribbean masculinities: Theoretical and empirical analyses*. Kingston. University of the West Indies Press. 2004.

Said, Edward. *Orientalism*. Pantheon Books. Nueva York. 1978.

Sarlo, Beatriz. *Tiempo pasado. Cultura de la memoria y giro subjetivo. Una discusión*. Siglo XXI. Buenos Aires. 2007.

Segato, Rita Laura. "Colonialidad y patriarcado moderno: expansión del frente estatal, modernización, y la vida de las mujeres." Espinoza, Yuderkis; Gómez, Diana y Karina Ochoa. *Tejiendo de otro modo: feminismo, epistemología, apuestas descoloniales en Abya Yala*. Colombia, Universidad del Cauca. pp. 75-90. 2014.

Sztajnszrajber, Darío. Ciclo Filosofía a Martillazos. 8 problemas filosóficos en 8 encuentros | LO FEMENINO Por Darío Sztajnszrajber en la Facultad Libre de Rosario. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=bbZ7BNXXeFs>

Sztajnszrajber, Darío. Ciclo Filosofía a Martillazos. 8 problemas filosóficos en 8 encuentros | EL PODER Por Darío Sztajnszrajber en la Facultad Libre de Rosario. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=CGVxv7F4S6o>

Sztajnszrajber, Darío. Libro: "El manifiesto contra-sexual" de Paul B. Preciado. Clase 7 del seminario "Filosofía en 8 libros" en la Facultad Libre de Rosario. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=y47jZnFiuis>