

#33

SEXILIOS SANGUÍNEOS, NARRACIONES VIRALES Y EXCLUSIONES DEL CONTAGIO EN LA DIÁSPORA SEXUAL DE LA LITERATURA CHILENA

Ignacio Pastén López

Universidad de la Ciudad de Nueva York
<https://orcid.org/0000-0001-8752-455X>

Artículo || Recibido: 30/01/2025 | Aceptado: 20/07/2025 | Publicado: 10/2025
DOI 10.1344/452f.2025.33.4
ipasten@gradcenter.cuny.edu

Ilustración || © Fotografía de dominio público

Texto || ©Ignacio Pastén López – Licencia: Atribución-NoComercial-SinDerivadas 4.0 Internacional de Creative Commons



ISSN 2013-3294





Resumen || El siguiente artículo se enmarca en los estudios de sexilio, con un énfasis particular en la literatura viral chilena cuya temática gira en torno a la seropositividad. En primer lugar, se hace una breve historia crítica de los estudios de masculinidades virales en Chile. En segundo lugar, se desarrolla un extenso panorama de los estudios sobre sexilio, señalando los principales aportes de los estudios del Caribe, así como los derroteros que estos mismos han tenido en el Cono Sur, siguiendo las huellas de escritores disidentes como Reinaldo Arenas y Luis Rafael Sánchez. Finalmente, se hace un análisis del panorama chileno con diferentes escritores del contagio: Jorge Marchant Lazcano, Pedro Lemebel, Andrés Pérez y Daniel Palma.

Palabras clave || Sexilio | viralidad | contagio

Sexilis sanguinis, narracions virals i exclusions del contagi en la diàspora sexual de la literatura xilena

Resum || El següent article s'emmarca en els estudis de sexili, amb un èmfasi particular en la literatura viral xilena que gira al voltant de la seropositividat. En primer lloc, es fa una breu història crítica dels estudis de masculinitats virals a Xile. En segon lloc, es desenvolupa un extens panorama dels estudis sobre sexili, tot assenyalant les principals aportacions dels estudis del Carib, així com els rumbos que aquests mateixos han tingut en el Con Sud, seguint les petjades d'escriptors dissidents com ara Reinaldo Arenas i Luis Rafael Sánchez. Finalment, es fa una anàlisi del panorama xilè amb diferents escriptors del contagii: Jorge Marchant Lazcano, Pedro Lemebel, Andrés Pérez i Daniel Palma.

Paraules clau || sexili | viralitat | contagii

Blood Sexiles, Viral Narratives and Exclusions from Contagion in the Sexual Diaspora of Chilean Literature

Abstract || This article is framed within the field of exile studies, with a particular emphasis on Chilean viral literature addressing seropositivity. First, it provides a brief critical history of viral masculinities studies in Chile. Second, it develops an extensive overview of exile studies, highlighting the main

contributions from Caribbean studies as well as the paths these studies have taken in the Southern Cone, tracing the legacies of dissident writers such as Reinaldo Arenas and Luis Rafael Sánchez. Finally, it offers an analysis of the Chilean literary landscape through the works of contagion writers: Jorge Marchant Lazcano, Pedro Lemebel, Andrés Pérez, and Daniel Palma.

Keywords || Sexile | Virality | Contagion

0. Introducción. Breve historia crítica de las masculinidades virales

Los estudios de masculinidades y viralidad en Chile se han abordado principalmente desde enfoques sociológicos. A partir de la publicación de *A medio morir cantando: 13 testimonios de cesantes* (1985) de David Benavente, dedicado a la tipificación de estereotipos de género basados en lo popular, las investigaciones han abordado los principales postulados que R. W. Connell desarrolló en *Masculinities* (1993): desde las configuraciones sexo-afectivas en la relación entre mujeres y hombres hasta la construcción de una «masculinidad hegemónica» en contextos de vulneración escolar, laboral o social (Ilabaca, 2018: 66). En la vereda de los estudios literarios, las masculinidades han sido investigadas a través de la óptica de la construcción de un canon nacional heterosexista (Opazo, 2014: 83) que lida con la formación de sujetos nacionales en períodos de crisis y pandemias, así como la aparición de identidades disidentes de las normas heteropatriarcales (Blanco, 2020: 28).

En las últimas décadas, gracias al esfuerzo de enfoques transfronterizos y transnacionales dedicados a la investigación de las disidencias dentro de contextos globales (Connell 2005: 50), los estudios literarios han dado un viraje hacia el análisis de las conexiones que las identidades hegemónicas masculinas presentan en el Sur global. El dossier «Adiós a las armas. Despatriarcar América desde la cultura» (2020), en esta línea, es uno de los primeros esfuerzos por pensar las relaciones globales de las disidencias sexuales en clave viral, trabajando la influencia del gótico sureño, las literaturas del narco y el sida y las humanidades ambientales en Hispanoamérica (Carreño, 2020: 13). Ahora bien, aún son escasos los estudios sobre las redes de cuidado y resistencia que las disidencias sexuales vienen trabajando desde Latinoamérica. Ignacio Sánchez Osores (2022, 2023), precursor en la materia, ha pensado las redes queer utópicas en Argentina, así como las conexiones entre las disidencias trans en el Cono Sur.

El siguiente artículo se enmarca en la línea de los estudios de redes de cuidados de las disidencias sexuales en contextos transfronterizos. La propuesta es cartografiar la ciudad sexiliar chilena en la diáspora anglosajona, específicamente a la hora de comprender los desplazamientos por motivos ligados al contagio de VIH o seropositividad. Propongo el concepto de «ciudad sexiliar» para analizar un contexto específico de migración por motivos sexuales virales que no ha sido analizado hasta la fecha. El artículo se divide en dos secciones. Primero, se hará un recorrido histórico sobre el concepto de sexilio desde el Caribe hasta el Cono Sur. Segundo, se propondrá un panorama de los sexilios chilenos que se han visto atravesados por el contagio, todos ellos en claves de ficción, en muchos casos autobiográfica.

1. Historias del sexilio. Del Caribe al Cono Sur

La historia del exilio sexual o sexilio caribeño ha vivido una rápida expansión crítica, así como también cultural y social. Gracias a las más de tres décadas de circulación del concepto en variadas redes intelectuales cubanas y puertorriqueñas, no solo en los países de origen sino sobre todo en la diáspora estadounidense, el vocablo parece actualizarse cada vez que se presentan nuevos contextos y escenarios de producción de conocimiento local. En términos críticos, el primer intento por circunscribir el sexilio como categoría de análisis para la diáspora de las juventudes gais y lesbianas en y desde el Caribe corresponde al sociólogo Manolo Guzmán, puertorriqueño con base en Marymount Manhattan College, quien define el concepto como «the exile of those who have had to leave their nations of origin on account of their sexual orientation» (1997: 227). Guzmán señala que el sexilio no se inscribe unívocamente en las ciudadanías caribeñas, más bien se puede observar en múltiples latitudes del globo. Los sujetos cuyas corporalidades están inscritas abiertamente en redes gais y lesbianas a menudo se ven obligadas a abandonar sus países de origen debido a la severa discriminación, persecución o violencia que sufren por su orientación sexual o identidad de género. Hasta finales de los años noventa, en la mayoría de los países latinoamericanos, caribeños y en los estados federales norteamericanos, el poder judicial criminalizaba las relaciones entre cuerpos del mismo sexo, así como también penalizaba la existencia de identidades trans, hecho que provocaba penas de prisión y tortura (Guzmán, 1997: 229). Es en este contexto en el que los ciudadanos isleños, mayormente cubanos y puertorriqueños, buscaron asilo en ciudades y países donde los procesos de despenalización de la homosexualidad y transexualidad estuviesen en una etapa avanzada. Sin embargo, como señala Trystan Cotten (2012), el proceso de solicitud de asilo se encontraba, en esa época, entrampado en desafíos legales, barreras lingüísticas, falta de redes de apoyo y traumas de origen debidos al distanciamiento de amistades, hogares y familias.

Si en un primer escaño, la sociología leyó el sexilio en clave traumática, como una obligación impelida por factores externos, en una breve crónica Yolanda Martínez-San Miguel (2011) escenifica cómo el sexilio es más bien un concepto móvil, con diferentes derroteros según contextos y épocas. Mientras la académica enseñaba el curso «Queer Latin America» en la Universidad de Miami, utilizando conceptos preconcebidos sobre la diáspora sexual, se percató de que sus estudiantes tenían una percepción diametralmente opuesta del sexilio. Ellos lo entendían en los términos del *Diccionario urbano de Miami*, a saber, «To banish a roommate from the room/dorm/apartment for the purpose of engaging in intimate relations with one's significant other/sex partner» (2011: 112). Incluso, el sexilio, señala Martínez-San Miguel, es un término que ha ganado reconocimiento institucional, ya que algunos periódicos universitarios han publicado artículos orientando a los estudiantes sobre cómo sexiliar a un com-

pañero de cuarto de la mejor manera posible. Notificar de manera adecuada, con cortesía y con la anticipación necesaria, son los elementos clave para que el sexilio se mantenga dentro de las normas de conducta apropiadas. De esta manera, el sexilio se convierte en un reconocimiento paradójico y, posiblemente, ético, de los límites entre uno mismo y el otro, a quien se excluye temporalmente del espacio doméstico compartido.

De qué manera se ha vuelto el sexilio un concepto maleable entre las juventudes caribeñas radicadas en Estados Unidos parece ser una pregunta de particular importancia para comprender la expansión del término en otras latitudes. Una respuesta posible es que el sexilio ha sido un motor creativo para artistas y escritores isleños. Ahora bien, para alcanzar la cúspide creativa, se realizaron intercambios y negociaciones en las que intervienen las funciones gubernamentales de los Estados involucrados. Una breve historia del sexilio caribeño nos muestra que, en un primer nivel, el concepto permite conglomerar a un grupo importante y relativamente reciente de migrantes del Caribe que se asientan en centros metropolitanos y cosmopolitas en busca de mejores condiciones políticas y sexuales. La libertad sexual comporta, sin embargo, un revés en el término, que refleja un aspecto significativo sobre el estereotipo que asocia al Caribe con una región de intensa actividad sexual y como un destino clave en las redes del turismo sexual (Rivers-Moore, 2012: 393); o, por otro lado, como un lugar propenso a las «desviaciones» sexuales. Por tanto, el sexilio conlleva un vínculo entre el Caribe y su complicada relación con el nacionalismo, dado que muchos países del archipiélago aún no han alcanzado una condición postcolonial, es decir, no han completado el proceso de formación de un Estado soberano, a diferencia de la mayoría de los países de América Latina continental.

Martínez-San Miguel señala que, a pesar de la amplificación de la teoría *queer* en el Caribe en clave transnacional y transaccional, aún se puede observar una falta de investigaciones que permitan considerar la formación de identidades individuales alternativas o subjetividades colectivas que trasciendan el imaginario nacional y se articulen a través de la negociación, característica clave a la hora de entender la conformación colonial caribeña. Esto, a pesar de que, en el Caribe reciente, la narrativa ha puesto en tela de juicio el imaginario nacionalista al explorar deseos que trascienden las normas heteronormativas y homonormativas. En otro ensayo, escrito junto a Sarah Tobias, Martínez-San Miguel (2016) propone que podemos leer las narrativas caribeñas actuales del sexilio a través de cuatro tópicos: la negación del erotismo femenino, la supresión del deseo interracial, la marginalización de las minorías sexuales y el retorno conflictivo del exiliado sexual (2016: 67). Estos tropos provienen del análisis exhaustivo que se han propuesto sobre los clásicos del sexilio, a saber, Luis Rafael Sánchez (1936–), Reinaldo Arenas

(1943–1990) y Manuel Ramos Otero (1948–1990), quienes permitieron inaugurar una primera aproximación literaria a la expulsión de las minorías sexuales.

El texto que instaura la tradición crítico-literaria del sexilio es «¡Jum!» de Luis Rafael Sánchez, un relato breve que, según Arnaldo Cruz-Malavé (1997) encapsula la estructura fundamental de la abyección sexual. En él, una comunidad antillana descubre que un joven negro es homosexual, lo que provoca su expulsión del grupo. El sexilio comienza con la diseminación de rumores, continúa con insultos verbales, y culmina con el destierro del círculo social. Los críticos consideran este relato un texto clave en la representación del sexilio, entendida como la represión y expulsión de minorías sexuales, tal como lo estudió Manolo Guzmán. Agnes Lugo-Ortiz (1995) ha señalado que tanto «¡Jum!» como la antología a la que pertenece, *En cuerpo de camisa* (1966), no recibieron demasiada atención crítica, ya que los estudios se han centrado más en las novelas de Sánchez. No obstante, como señala Martínez-San Miguel, este cuento es significativo porque muestra la estructura de represión física y social que se manifiesta en la exclusión del sujeto queer.

A la hora de rastrear un canon del sexilio isleño, el *libro Queer Ricans: Cultures and Sexualities in the Diaspora* (2009a) de Lawrence La Fountain-Stokes se erige como piedra angular para las teorías del sexilio. El investigador define el corpus literario sexiliar y explora la historia que vincula la sexualidad queer con la diáspora en Puerto Rico, estableciendo una tradición cultural que sitúa los orígenes del sexilio en las postrimerías de la década de los sesenta y reconoce la narrativa de Sánchez como un punto de inicio para las representaciones culturales de este tipo de diáspora. En un ensayo previo, La Fountain-Stokes señalaba que entre los motivos culturales y sociales que conducen al exilio destacan «the foreign provenance or unnaturalness of homosexuality that is accompanied by social measures that seek to confine or expel homosexuals, whether by placing them in institutions of social control or by actually forcing them beyond the national borders» (2009b: 279).

Si consideramos el sexilio como una batalla de extranjerías, donde el Estado activa un repertorio enunciativo que coloca a la homosexualidad, sobre todo aquella relacionada con la viralidad y el VIH, en el origen de la disyuntiva, la escritura de Reinaldo Arenas, sobre todo la que se enuncia en clave autobiográfica, el libro *Antes que anochezca* (1992), ha ganado particular atención crítica. Jorge Olivares, en *Becoming Reinaldo Arenas* (2013), destaca que el proyecto revolucionario cubano utilizó una retórica anti-homosexual que se caracterizó especialmente por el uso de «metáforas de infección, enfermedad y contaminación» (2013: 10). De manera similar, el historiador Abel Sierra Madero (2022) señala que la Revolución Cubana implementó un sistema de ingeniería social en el que la idea de enfermedad social desempeñó un papel crucial. Como rescata Ignacio Sánchez Osores (2023), en Cuba, hacia 1966, la

mayoría de los jóvenes homosexuales con inclinaciones artísticas eran obligados a realizar trabajos forzados en una de las UMAP (Unidades Militares de Apoyo a la Producción), como parte de la biopolítica eugenésica impulsada por el régimen castrista. Esta política buscaba la reducción o pedagogía de aquellos cuerpos que se consideraban desviados de la «matriz heterosexual» (Butler 2016: 31) y enfermaban el cuerpo sano y masculino de la nación. Para el caso particular, Sánchez Osores tiene en mente al poeta Benjamín de la Torre, aunque Arenas manifiesta igual suerte. En el año 1970, el escritor fue obligado a labrar voluntariamente en la cosecha de la zafra azucarera —comandada por Fidel Castro— en el Central Manuel Sanguily, Pinar del Río. En su autobiografía, narra el suceso en los siguientes términos:

Desde luego, en el setenta yo también fui a parar a una plantación cañera. Los oficiales de la Seguridad del Estado que ya controlaban la UNEAC, entre ellos el tenebroso teniente Luis Pavón, me enviaron a cortar caña y a que escribiera un libro laudatorio sobre esta odisea y sobre la Zafra de los Diez Millones, al Central Manuel Sanguily en Pinar del Río. El Central, en realidad, era una inmensa unidad militar. Todos los que participaban en el corte de la caña eran jóvenes reclutas que, obligatoriamente, tenían que trabajar allí. Era una treta del castrismo (Arenas, 1992: 154).

Años más tarde, en 1973, Arenas será arrestado por conducta extravagante (se le acusa de pervertir a la juventud y se insinúa un contacto con un menor de edad) y sus obras literarias resultarán objeto de censura. Durante sus últimos años en el país, el autor experimentó un exilio interno, viéndose recluido en más de una prisión. Finalmente, en 1980, abandonó la isla durante el éxodo del Mariel y se trasladó a Estados Unidos, donde completó la *Pentagonía* y continuó su lucha personal y pública contra el régimen cubano. El exilio del isleño, como se observa en el diario, se ve favorecido por la falta de regulación entre las tecnologías de vigilancia fronteriza, verificación de datos biométricos y los archivos nacionales, para el caso particular el pasaporte de Arenas donde el apellido venía modificado (Arinas en vez de Arenas). Si como bien apunta Jacob Lau (2019), la gubernamentalidad estatal se juega en las formas en que la administración del Estado organiza la vida en documentos —certificados de nacimiento, tarjetas de seguridad social, visas de viaje, certificados de defunción— produciendo narrativas genéticas archivísticas donde una vida es clasificada por género, raza, enfermedades y estructurada por la clase, la excepcionalidad del caso de Arenas es, por lo menos, sorprendente. En *Mobile Subjects: Transnational Imaginaries of Gender Reassignment* (2018), Aren Aizura señala que para los cuerpos queer y trans la movilidad históricamente ha estado mediada por diversas tecnologías de exclusión y deportación. El traspaso fronterizo de Arenas, por tanto, se ve favorecido por la inequidad de los archivos, donde los datos legales del pasaporte no se condicen con el registro penal cubano, pues para la década de los ochenta en muchos Estados Federales aún se penalizaba la

sodomía. Incluso, no fue hasta el cambio de milenio que los Estados fronterizos del sur, por donde ingresa Arenas, eliminaron del código penal la prosecución de la homosexualidad.

Como ha señalado la crítica, Arenas reinterpreta el concepto de «salir del clóset» como «salir de Cuba» (Martínez-San Miguel, 2011: 26). En lugar de convertirse en un sujeto político público al declarar su homosexualidad, como se espera en el contexto del *coming out* en Estados Unidos, Arenas usa este acto como una táctica para abandonar la isla. Sin embargo, el espacio de libertad que encuentra en los Estados Unidos conlleva el costo de renunciar a una sexualidad antes más libre y exuberante en favor de una vida más segregada dentro de la comunidad *queer eugenésica* de Nueva York. De manera paradójica, Estados Unidos no representa un refugio de libertad y afirmación sexual para Arenas, sino todo lo contrario; para él, Nueva York no puede reemplazar a Cuba como el lugar donde el deseo puede ser verdaderamente perverso y polimorfo. La experiencia diáspórica *queer*, por tanto, no se ve completa, aunque sí realizada. A pesar de que Arenas no experimenta la sexualidad neoyorquina como una liberación sexual, sí encuentra en la vida estadounidense los cuidados de la dignidad: un espacio para escribir y publicar, el encuentro con amigos extranjeros y exiliados y el reconocimiento de su obra en el mundo.

Además de abrir el abanico de comprensión de la movilidad por motivos sexuales, la escritura de Arenas descentró el foco en las identidades disidentes cosmopolitas como se entendieron a principios del siglo XX, es decir, como homosexualidades racial y económicamente acomodadas (Feinberg, 1992: 21). Arenas no solo poseía un origen agreste que lo alejaba de la comprensión global de las urbes metropolitanas, sino que fue también portador de VIH. Como observa Elena Valdez (2023) en la cultura popular puertorriqueña que desembarca en el sur de Estados Unidos desde finales de los ochenta ya se pueden encontrar trazas de la importancia de la viralidad como trópico del sexilio. Considerada una de las 50 mejores canciones latinas por Billboard, la salsa «El Gran Varón» narra la historia de Simón, quien emigra a Estados Unidos y acepta su identidad sexual. Tras ser rechazado por su padre por su identidad trans, muere de SIDA a los 30 años, en soledad. Lanzada en junio de 1989, en un contexto de psicosis y prejuicios contra la comunidad gay, la canción trata temas como la homofobia, el machismo, el exilio sexual y el SIDA.

Aunque las personas identificadas como hispanas representaban solo el 9 por ciento de los casi 250 millones de habitantes en los Estados Unidos en 1990, concentraban cerca del 17 por ciento de todos los casos de SIDA a nivel nacional. Sin embargo, el riesgo de exposición no era uniforme incluso entre los latinos. La mayoría de los casos entre la comunidad latina se concentraban en personas nacidas en Puerto Rico o con ascendencia puertorriqueña y asentados en diáspora del sexilio. En Nueva York, donde a finales de 1989

se había registrado aproximadamente el 21 por ciento de los casos de SIDA en el país, el 26 por ciento se reportó entre latinos, con una gran mayoría de origen puertorriqueño. Las tasas de mortalidad por SIDA entre los hombres nacidos en Puerto Rico en Nueva York eran un 36 por ciento más elevadas que las de los hombres negros y el doble que las de los blancos. Como señala René Esparza (2021), las políticas de desprotección del Estado de Nueva York respecto de los puertorriqueños asentados en la ciudad, llevó a la creación de ACT UP/NY, fundada en 1987, grupo de autocuidado que utilizó métodos que desafiaron la ignorancia deliberada del público sobre el SIDA y obligaron al gobierno federal a responder a la crisis a través de nuevos programas de investigación y atención médica, con énfasis en los relacionados con la administración de AZT y posteriormente triterapia.

El sexilio como categoría de análisis diaspórico, según se puede observar, se ha diseminado en diversos tópicos: desde la homosexualidad a la transexualidad, pasando por problemáticas relacionadas con el VIH y la triterapia. Sin embargo, parece estar aún encasillado en los intercambios caribeños con el norte global. Para el caso chileno, la limitada literatura crítica está enfocada en señalar al país como un destino favorable para la migración colombiana y venezolana debido a la «excepcionalidad económica y social» (Fischer, 2016: 21) chilena, y por la mayor libertad sexual que proporciona a otras ciudadanías latinoamericanas (Galaz y Menares, 2021). Cuando se trata del desplazamiento desde Chile hacia otras latitudes, los estudios han tenido un carácter más bien sociológico, analizando, por ejemplo, la diáspora de mujeres lesbianas de comunidades evangélicas, quienes se vieron obligadas a abandonar sus ciudades de origen debido a sus preferencias sexuales, como se observa en diversas entrevistas: «Me echaron. Me trataron súper mal. No, no espere, nunca esa reacción, pero al final me fui. Me fui de la casa y estuve un año y medio fuera de la casa viviendo con mi pareja» (Orellana, Mansilla y Rodanelli, 2024: 186). Finalmente, es la figura de Gabriela Mistral la que mayor atención ha tenido en clave diaspórica. Licia Fiol-Matta (2002) ha visto en la desidentificación de Mistral con su posición de madre latinoamericanista desde México la posibilidad de leer a la poeta en clave *queer*, mientras que Claudia Cabello Hutt (2018) ha señalado que el movimiento transfronterizo le permitió a la poeta una performance de género alternativa a la feminidad tradicional campestre que la ceñía desde su época chilena. Ignacio Sánchez Osores (2022) ha sido el primero en leer a Mistral en clave sexiliar, aunque limitándose a su poesía.

La respuesta a tal desproporción entre el Caribe y Latinoamérica al hablar de sexilio podría deberse, entre otros factores, al insularismo que ha aquejado las miradas migratorias desde el Cono Sur. Si en el acervo conceptual caribeño la migración por motivos raciales y sexuales posee una larga trayectoria, en el vocabulario diaspórico chileno nos percatamos de que las conceptualizaciones respecto de

las tecnologías de movilidad refieren prominentemente a categorías que provienen de los desplazamientos forzados de las dictaduras, llámeselo exilio o insilio (Nómez, 2010); o, en el caso de las diásporas sin aparentes barreras o juicios externos, autoexilio (Opazo, 2017). La gramática del periodo más cruento de la dictadura pinochetista, mentada como «fase terrorista del sistema», establece un ordenamiento ejemplarizador donde la razón estatal se localiza sobre los individuos, provocando ejecuciones, campos de concentración, desaparecidos y exiliados (Nómez, 2010: 109). Es en este contexto que escritores chilenos inscritos en la tradición latinoamericana socialista (algunos provenientes del Taller de escritores de la Unidad Popular) crearán en diversas latitudes migratorias artefactos culturales con el fin de reafirmar una unidad cultural fraccionada por la censura y el terror dictatorial, como lo fueron las revistas *Literatura chilena en el exilio* (California 1977-1981) transformada luego en *Literatura chilena, creación y crítica* (California 1981-1987), así como *Araucaria de Chile* (Madrid 1978-1990). Para los ciudadanos que no gozaron de la posibilidad de desplazarse por el continente o el mundo, ya sea por razones económicas, personales o políticas, se adoptó el concepto de insilio, un neologismo que busca aunar la experiencia de artistas y escritores, muchos de ellos de abierta militancia comunista y antidictatorial como es el caso del actor y dramaturgo Rubén Sotoconil—que permanecieron en el país y vivieron un forzado ostracismo, donde cualquier atisbo de red intelectual o cultural se encontraba clausurado.

Si consideramos otras vías, más bien aledañas, donde la violencia dictatorial no se presenta directamente, el concepto de autoexilio resulta rector de un tipo particular de movilidad que se resuelve gracias a genealogías y parentescos. Entre los grupos de representantes de este tipo de desplazamiento, el caso de los dramaturgos resulta el más ilustrativo. La historia del teatro nacional está atravesada por la formación de los teatros universitarios, grupos teatrales que nacieron al alero de las universidades con mayores ingresos en Chile, la Universidad Católica y la Universidad de Chile. Un gran número de los dramaturgos del teatro universitario provenían de familias europeas (léase en los apellidos Aguirre, Sieveking, Wolff), lo que les permitía un cosmopolitismo global, ya que viajaban a especializarse en centros de investigación actoral mundiales. Uno de ellos, Jorge Díaz, de familia española, considerado como el «discípulo amado de [Eugenio] Ionesco» (Díaz, 1970: 73) debido a sus obras de carácter absurdisto, decide realizar un autoexilio madrileño a finales de los sesenta, con el objetivo de distanciarse de la agorafobia teatral nacional (Opazo, 2017: 37), y sobre todo para experimentar con una escritura que se le vedaba en Chile debido a su condición de teatrista universitario, a saber, la homosexualidad como clave de lectura y como revés biográfico. En pocas palabras, un genuino «travestismo atlántico» (Pastén, 2020: 12), donde las restricciones nacionales se desanudaban en la capital metropolitana.

El sexilio madrileño de Díaz, sin embargo, ha sido absorbido por su producción universitaria, como demuestran los estudios sobre el periodo. El motivo del olvido del Díaz madrileño, en cierta medida, se vincula con los tópicos que trata en sus obras: mayormente jóvenes que viven consumiendo drogas, expuestos a enfermedades de transmisión sexual y proclives a expandir la virilidad. Entonces, cabe preguntarse ¿existe un sexilio chileno que podamos comprender como paralelo al caribeño? Además del cosmopolitismo metropolitano de los artistas y dramaturgos que veían en sus pasaportes globales hojas de ruta para la experimentación teatral, ¿podemos hablar de un desplazamiento por las condiciones materiales y sexuales de artistas y escritores nacionales? Mi propuesta es, en consecuencia, seguir los desplazamientos sexiliares bajo el hilo de la viralidad.

2. Desplazamientos virales. Narrar el sexilio de la sangre

En el libro *Viajes virales* (2012) de Lina Meruane, la enfermedad opera como eje temático y discursivo, manifestándose de diversas maneras en una amplia producción literaria que abarca a escritores como Manuel Puig, Reinaldo Arenas, Severo Sarduy, Manuel Ramos Otero, Witold Gombrowicz, Mario Bellatín, Fernando Vallejo, Ángel Lozada, Daniel Link y Guillermo Saccomanno. En el ámbito chileno, destacan Pedro Lemebel, Francisco Casas, Juan Pablo Sutherland y Jorge Marchant Lazcano. Según la autora, estas obras ofrecen al lector la posibilidad de «anotar las transformaciones ocurridas a las comunidades [homosexuales] ancladas en su territorio, pero también extraterritoriales y en la coyuntura de un cambio tan histórico como cultural: los debatidos procesos de cambio en la cultura del capitalismo en nuestro continente como telón de fondo de la emancipación sexual» (2012: 13).

El contexto chileno que Meruane diagrama, pero no explica, es el de los años noventa, cuando la pandemia del VIH aparece vorazmente como marca de exclusión en los circuitos culturales nacionales. En 1991 la compañía Teatro la Memoria presentaba en el circuito teatral chileno la obra *Historia de la sangre* la cual se basa en testimonios de personas condenadas por crímenes pasionales y de individuos psicóticos recluidos en centros psiquiátricos. El objetivo de la propuesta era trabajar sobre un fundamento real y contrastarlo con la materia teatral, el imaginario y el mito subyacentes al propio material testimonial. En este sentido, la investigación que Alfredo Castro y Rodrigo Pérez llevaron a cabo a través de entrevistas en el Hospital Psiquiátrico resultó decisiva. La memoria es la protagonista de esta obra, pues hace posible acceder a otra realidad, un espacio secreto y oscuro. Una de esas historias atraviesa la totalidad de la obra: el testimonio de Rosa Faúndez, una mujer que asesinó a su pareja, luego la descuartizó y repartió las partes del cadáver por Santiago. El hecho fue conocido en su tiempo como «el crimen de las cajitas de agua».

El título escogido por Castro y Pérez, sin embargo, hacía imaginar en la época otro tipo de crímenes ligados a la sangre, a saber, el desamparo total del Estado con diferentes teatristas que estaban muriendo tras bambalinas a causa de enfermedades agravadas por el VIH. Junto con hermanos y familiares que morían día a día, algunos compañeros de oficio resultaban signados por el destino viral. En *Raro* (2011), el periodista Óscar Contardo rescata la historia de Jorge Marchant Lazcano, escritor y agente cultural de la movida noventera chilena, quien recibió su diagnóstico a mediados de esa década. Marchant Lazcano logró acceder a diferentes terapias gracias al contacto con José Claro, activista por los derechos de las personas con VIH que viajó en repetidas ocasiones a Miami con el fin de conseguir medicamentos para los portadores. «En la medida en que se corría la voz, se hizo conocido como el benefactor. Recibía a los pacientes en su departamento, se preocupaba de sus estados de salud y mantenía sus identidades en absoluta confidencialidad» (Contardo, 2011: 324). Marchant Lazcano fue al departamento de Claro buscando medicamentos, sin saber quién era la persona en cuestión: «Me pareció extraño que tuviera una gran fotografía de Rosa Markmann, la señora de González Videla, en el living comedor. Le pregunté y él me dijo que era su abuela» (2011: 324).

Paradojas aparte, resulta llamativo que una iniciativa como la de Claro —que combinaba comercio, salud sexual y disidencia— tuviera lugar precisamente en la ciudad de La Serena, cuna del presidente Gabriel González Videla, recordado por su persecución tanto a disidencias políticas como sexuales. La misión de Claro se vio interrumpida en 1998, cuando un equipo del OS7 de Carabineros requisó treinta mil dosis de fármacos y lo detuvo bajo los cargos de fraude aduanero y ejercicio ilegal de la profesión médica.

En 1998, el año en que detuvieron a José Claro, había seis mil personas notificadas de portar el VIH y el sistema público solo entregaba setecientos treinta tratamientos; únicamente monoterapias y biterapias, ninguna triterapia. Algunos medicamentos se sorteaban por tómbola, otros se otorgaban por listas de espera; en la medida en que moría un paciente, la lista avanzaba. La única forma de obtener la triterapia gratuita en Chile era a través de los programas de investigación de los laboratorios. La industria farmacéutica ofrecía ciertos protocolos para el desarrollo de los medicamentos, probando la droga en voluntarios. Los médicos tratantes reclutaban a los pacientes y recibían un pago por cada voluntario inscrito para la investigación. Los laboratorios, por su parte, le aseguraban al paciente la terapia de por vida (Contardo, 2011: 325).

La experiencia de aquellos años quedará plasmada en dos novelas del escritor: *Sangre como la mía* (2006) y *La promesa del fracaso* (2013). En *Sangre como la mía*, Marchant Lazcano narra la historia de tres generaciones de una familia chilena cuyas vidas están atravesadas por una enfermedad que ellos mismos perciben como tal: la homosexualidad. Los protagonistas son Arturo Juliani, su sobrino Daniel Morán Juliani y el hijo de este último, Daniel Morán Lewis. La novela se construye a partir de una estructura narrativa donde

se desarrollan dos líneas temporales distintas. La primera se inicia en 1951 y sigue los relatos de Arturo, un influyente empresario del mundo del cine, y su sobrino Daniel, a quien cría tras la temprana muerte de su padre. En este contexto, las salas de cine propiedad de Arturo no solo sirven como escenario de la historia, sino también como un eje clave de la trama, pues las películas de Hollywood de los años cincuenta se convierten en un medio a través del cual los personajes logran identificarse y comprenderse a sí mismos. Paralelamente, se introduce la historia de Jaime, un joven periodista de la revista *Ecran* que mantiene una relación amorosa con Arturo. A lo largo de la novela, estos capítulos se alternan con los de la segunda línea narrativa, que sigue la relación entre Daniel Morán Lewis y su pareja Jaime en Nueva York, en 2001, poco después del atentado a las Torres Gemelas. Esta parte de la historia se desarrolla en sentido inverso, retrocediendo en el tiempo hasta converger con la primera línea en 1985. La estructura juega un papel esencial en la interpretación de la obra, ya que permite contrastar distintas épocas y realidades. Mientras los protagonistas de las primeras generaciones (Arturo, Daniel y Jaime) viven su homosexualidad en la clandestinidad, lo que los lleva a experimentar aislamiento, soledad y síntomas de sexilio, el Daniel joven y su amante Jaime establecen vínculos mediados principalmente por el placer y el deseo. No obstante, el destino de estos últimos tampoco es esperanzador: Jaime muere a causa del SIDA y Daniel es diagnosticado como seropositivo. Sin embargo, antes de estos desenlaces trágicos, ambos disfrutan una existencia marcada por el amor y la felicidad, donde la melancolía no se hace presente hasta las últimas páginas.

La promesa del fracaso, por su parte, siguiendo el estilo narrativo de los diferentes planos secuenciales montados, cuenta la historia familiar de Paz Munizaga en la década de 1950. Munizaga anhela hallar la felicidad criando a sus tres hijos en una tranquila urbanización de Las Condes, comuna santiaguina en auge de urbanización. Todo parece ordenado y cómodo, junto a un esposo que le satisface, pero no despierta su pasión, hasta que la estabilidad familiar se ve quebrantada por la inesperada llegada de unos nuevos vecinos. Entre la insatisfacción y la resignación, Paz trata de eliminar esa amenaza, pero poco a poco va siendo absorbida por ella, hasta que todo en su vida y en la de su familia se derrumba. Los Munizaga se convierten en observadores reticentes a abandonar la rutina que caracteriza a la clase media, e incapaces de aceptar la desconcertante diferencia que les parece totalmente ajena. Sumida en sus propias fantasías y neurosis, Paz no logrará notar el nacimiento del amor entre su hijo Javier y Ben, el niño vecino hijo de migrantes judíos. Años después, como adulto y diseñador teatral, Javier podrá comprender la magnitud de la derrota, no solo de su familia, sino también de su propia historia de amor infantil: Ben yace postrado en un pequeño departamento en Brooklyn debido al sida. Influenciada por la novela individualista estadounidense con una clara dimensión humanista —en la línea de Richard Yates, John Cheever y Paul Auster—, *La*

promesa del fracaso también se dirige hacia una reflexión sobre el contexto histórico global: el teatro universitario chileno, los movimientos migratorios, la vida apagada de la clase media en los años cincuenta, los comienzos de la pandemia del sida y la tragedia del Holocausto judío.

La imposibilidad del encuentro post-VIH entre familias y amantes caracteriza la narrativa viral de Marchant Lazcano. A pesar del paso de los años y el cambio de opinión sobre la pandemia a nivel nacional, los personajes de sus novelas deben sexiliarse en Estados Unidos para convivir de mejor forma con sus identidades disidentes. Ahora bien, como se observa en ambas novelas, más allá de las libertades sexuales que ofrecen las grandes metrópolis como Nueva York, los cuerpos migrantes y sexiliares mantienen una posición vulnerable frente a sus congéneres blancos. Abandonados por sus familias y amigos que temen al contagio, los protagonistas se sexilian en pequeños edificios donde esperan un último contacto con su amor viral.

El mismo tópico rescata Pedro Lemebel en la crónica «El bar Stonewall» (1996), escrito en el contexto de la performance «Alacranes en Marcha», realizada en el queer parade de 1994 al cual Lemebel fue invitado y donde desplegó el lienzo «Chile return AIDS» vistiendo una corona de jeringas. Lemebel ha sido emparentado con Arenas no solo por la tradición neobarroca (Bianchi, 2013) que conecta a Chile con el Caribe, sino también por la continuidad de los flujos migratorios y el desacato de la homonorma estadounidense. En la crónica, el chileno se refiere a la blanquitud reinante de la cultura de disidencia sexual en Nueva York en los siguientes términos:

Pero aquí en el Village, en la placita frente al Bar Stonewall, abunda esa potencia masculina que da pánico, que te empequeñece como una mosquita latina parada en este barrio del sexo rubio. En este sector de Manhattan, la zona rosa de Nueva York donde las cosas valen un ojo de la cara, el epicentro del tour comercial para los homosexuales con dólares que visitan la ciudad. Sobre todo en esta fiesta mundial en que la isla de Manhattan luce embanderada con todos los colores del arco-íris gay. Que más bien es uno solo, el blanco. Porque tal vez lo gay es blanco. Basta entrar en el Bar Stonewall, que siempre está de noche, para darse cuenta que la concurrencia es mayoritariamente clara, rubia y viril, como en esas cantinas de las películas de vaqueros. Y si por casualidad hay algún negro y alguna loca latina, es para que no digan que son antidemocráticos (Lemebel, 1997: 112).

Lemebel expresa una visión particular de Nueva York en tanto metrópolis coercitiva y limitante con su comunidad disidente. Esta visión minoritaria sobre la disidencia latina, sin embargo, le permite registrar un archivo de sobrevida queer donde la escritura se transforma en una plataforma o red de cuidados (Guerrero, 2023). Si Arenas, en su autobiografía, rescata nombres y figuras de la diáspora que Cuba deliberadamente obliteraba de su canon nacional, Lemebel, alejándose de la «estética musculada» de la homosexualidad blanca metropolitana, invita a investigar y recorrer una «ciudad de Nueva

York [que] tiene otros recovecos donde no sentirse tan extraño, otros bares más contaminados donde el alma latina salsea su canción territorial» (Lemebel, 1997: 113).

La necesidad de rescatar un archivo que escapa de los límites de la blanquitud y las prácticas de disidencia metropolitanas se debe, en gran medida, a las políticas de desprotección que el Estado de Nueva York impuso en las normativas sobre la repartición de medicamentos para enfrentar la pandemia del VIH. El sistema de salud estadounidense, entrampado en las políticas económicas de la compra de seguros a tercera compañías, dejó fuera de los cuidados médicos durante los años noventa a las comunidades latinas que se enfrentaron a las peores condiciones materiales para sobrevivir al sida. Como señala Giesecking (2020), las políticas públicas de prevención del VIH masculino se concentraron en los barrios del sur de Manhattan, los cuales llevaban años de activa y violenta gentrificación gracias a la doctrina Giuliani, lo que significó que la población más desprotegida (afroamericanos y latinos) no recibió recursos o información para sobrellevar los síntomas de la pandemia.

Siguiendo la estela metodológica que propone Lemebel en la crónica, a saber, rastrear las comunidades disidentes en diáspora sexual, nos podemos preguntar qué ocurre en el caso chileno sexiliar a la hora de hablar de comunidades de cuidado en tiempos de crisis y contagio. Si pensamos en Marchant Lazcano como historiador en clave ficcional de una generación teatral noventera, la contracara de dichas narraciones sería el grupo teatral de Andrés Pérez y Daniel Palma, el Gran Circo Teatro. Renombrados por montar la obra con más taquilla de la historia del teatro chileno, *La negra Ester* (1988), Pérez y Palma realizan una gira anglosajona en diferentes metrópolis del norte global para reunir fondos que mantuvieran operante a la compañía. Este dinero se sumaría al que habrían recolectado de las míticas fiestas por la disidencia sexual y el control del VIH, las *Spandex*.

Con motivo de recolectar divisas para seguir trabajando con Gran Circo Teatro, Pérez y Palma realizaron una serie de ocho espectáculos *underground* celebrados en el teatro Esmeralda de Santiago (San Diego 1035), en la madrugada de cada sábado entre mayo y junio. La sucesión de fiestas fue *Noche de Negros* (11 de mayo), *70 a la chilena con intervención rusa* (18 de mayo), *El Caribe Nunca tan Lejos* (25 de mayo), *Made in Ingland* [sic] (1 de junio), *Noche de Estrellas* (8 de junio), *La Noche del Verbo* (15 de junio) y *Noche de Época: La Nuestra* (22 de junio). La última fiesta tuvo una convocatoria especial. Sin importar el descalabro político que generaba *Spandex* en la opinión artística y pública: por un lado, «los jóvenes creadores se fugan de sus escuelas porque dicen que, en el Esmeralda, se enseñan técnicas y formatos ausentes de sus planes de estudio (teatro-circo de Ariane Mnouchkine, el teatro-danza de Pina Bausch, el teatro kathakali de Kudamaloor Karunakaran Nair)» y por el otro «las autoridades civiles intuyen que, allí, puede encenderse

un foco de propagación de enfermedades de transmisión sexual, narcotráfico, pedofilia y prostitución masculina que, para ellas, son lo mismo» (Opazo, 2024: 53). Los medios y representantes regionales acusan a *Spandex* de sodomía indiscriminada —«eran los maricones, las putas y *Spandex* [...] mucha gente se infectó por la teoría de que a los malos les daba SIDA» (Palma citado en Crespo, 2010: 168)—, obligándolos a renunciar al oficio de anfitriones nocturnos. Como recuerda Palma, Pérez le conminó a decidir entre continuar sus labores de escenógrafo y modista de *Ricardo II* y *Noche de reyes* en Gran Circo Teatro o mantener su puesto en la movida nocturna: «Era él o *Spandex*, y yo seguí por *Spandex*» (Palma citado en Crespo, 2010: 165).

El escenario era apocalíptico, pero el espectáculo debía continuar. *Spandex* invita en su última noche, «Noche de Época: La Nuestra», a Candelaria Manso Seguel, conocida como Candy Dubois, artista transexual, para estrenar su único *single* «Maten a todo el mundo hoy», canción de bases house electrónico compuesta por Andrés y Germán, los hermanos Bobe. En aquella interpretación, la Divina, como era conocida por sus admiradores y amigos, «intercala arengas que conminan a los asistentes a enfrentar de manera informada al VIH (condón, condón, condón, exclama al final del su show)» (Opazo, 2024: 60). En la pista de baile, semidesnudos, sudados y reflectados por luces estroboscópicas, bailan Pérez y Palma.

Años más tarde, Palma escribirá la novela *Hijos de la trampa* (2013), en la que narra la historia entre la gira mundial y las fiestas *Spandex* poniendo énfasis en la relación que ambos mantuvieron con el VIH durante aquellos años. Pérez, en el año 2000 recibió un diagnóstico de VIH positivo, algo que decidió mantener en privado a pesar de su compromiso con la defensa de los derechos de las personas que viven con el virus y su activismo en favor de las minorías sexuales. De hecho, en diversas ocasiones habló públicamente sobre la bisexualidad y el contagio. El 1 de noviembre de 2001, fue hospitalizado en el Hospital San José de Santiago de Chile debido a una neumonía. Allí permaneció en la cama número 8, la cual, meses después, sería reconocida por su alta tasa de mortalidad, provocada por una falla en el sistema de ventilación y oxígeno. Pérez falleció el 3 de enero de 2002. Palma, quien recibió su diagnóstico en fechas similares, perdió la visión tempranamente debido a la falta de recursos en el sistema de salud público. La novela comienza con una impugnación a tal sistema:

Acaso su apática distancia dependerá de mi ceguera o será albur de la forma. Acaso el Negro, el Cola, el Director, el Fin de Siglo, el Transformista, el Actor Callejero. Tal vez la fiesta popular de sus funerales. Acaso un show, la obra. Esperan los muertos tal vez una mejor alucinación para sus alucinaciones. Acaso hay un porqué tras la cama ocho, donde al otro sofocaron.

Después de la ausencia, mis muertos aguardan por una mejor razón para sus apariciones. Les bastará acaso, a secas, escuchar sus nom-

bres para apersonarse. Acaso correspondía pedirles permiso. Igual fueron todos arrebatados. Podría ser que usted no sepa cómo me siento. No, no sabe cómo me siento.

¿Podré tutear a mis muertos? ¿Será políticamente correcto? ¿O quizás usted, lector, prefiera el boato de las velas en vez de este ciego empujando sus esqueletos en procesión, contra el tráfico? Si usted ve, no puede más que asombrarse ante la imagen de un ciego con las manos vacías hacia lo alto (Palma, 2013: 32).

La novela, como se puede observar, sigue una tradición barroca rica en neologismos para aproximarse a la relación entre identidad, comunidad, disidencia sexual y VIH. La narración sigue la historia de un vate homosexual ciego, suerte de análogo biográfico de Palma, que recuerda la historia de sus compañeras de travesía diaspórica en metrópolis donde el contagio se hizo palabra pública: «Titubeando su bastón a través de su egoísta Alameda, recuerda otra más de sus noches negras, en otra plaza en New York, pero de mí... nada» (2013: 55). Podríamos decir que la narrativa actúa como memorial de la lengua. Frente a ideas propias de la segunda década de los 2000, que llaman a la aparición de PrEP el fin del sida, la novela insiste en una actitud melancólico-festiva donde no hay un punto de quiebre o superación para las comunidades latinas en diáspora. Nueva York, en una lógica similar a la de Lemebel, se transforma en ese lugar disidente donde las comunidades latinas se acercan a la *trampa*.

Caminó las calles al downtown, confiado en los New York's angels. Estando ya en el subway, entendió la gravedad del riesgo. Sintió por primera vez, que lo que le dolía entre glúteos era su temor al aproximarse la temida curva, en el L'train túnel que interconectaba las vías de esa trampa. Y sin poder ver lo que hay por delante en el reviro, tomó el callejón oscuro bien por el medio, esperando que en cualquier momento le llegara la hora (2013: 55).

En esta comunidad no solo se recuerdan a las compañeras que van muriendo por culpa de la pandemia, sino que también se aprenden prácticas para combatir los peligros de las redadas policiales que buscan indocumentadas que deportar; se aprende a realizar el *truco* para travestirse en los callejones del norte de Manhattan donde latinos conviven con afroamericanos; y se dan consejos profilácticos para engañar a la *trampa*, al menos por algunas semanas o meses. Ahora bien, como reza el título, todos los ciudadanos de la novela son *Hijos de la trampa*, por lo que la voz narrativa debe asumir a regañadientes la posición del fantasma que vela por sus congéneres caídos, rescatando sus nombres y vidas para que no desaparezcan el día que el discurso público de la viralidad ponga punto y aparte con el mentado fin de la pandemia.

3. Conclusión. Archivos virales del sexilio

Lejos de anunciar el «fin del sida», las escrituras chilenas del contagio en la diáspora revelan una persistencia del dolor, la exclusión y la desmemoria, especialmente entre cuerpos feminizados, racializados

y trans que habitan el margen de las metrópolis del norte global. A contrapelo de los discursos biomédicos contemporáneos —que celebran avances como el PrEP desde una mirada deshistorizada y eurocentrada—, los relatos aquí analizados insisten en narrar la vulnerabilidad estructural que enfrentan los sujetos sexiliares.

Desde las redes clandestinas de acceso a medicamentos en La Serena hasta las crónicas neobarrocas de Lemebel o las novelas autoficcionales de Marchant Lazcano y Daniel Palma, se articula un archivo viral que hace del duelo, la comunidad y la resistencia sus coordenadas fundamentales. Estas escrituras configuran una geografía sexiliar propia, donde la ciudad —sea Nueva York, Madrid o Santiago— aparece atravesada por tensiones entre visibilidad y precariedad, deseo y enfermedad, archivo y olvido.

Más que clausurar el pasado viral con la promesa de una cura, los textos analizados problematizan qué cuerpos tienen derecho al duelo, qué memorias son preservadas y cuáles son borradas. Ejercer el archivo, como muestran estas narrativas, no es solo recordar a quienes murieron, sino insistir en que su muerte no fue inevitable, ni su exilio voluntario. La literatura chilena del sexilio, entonces, no conmemora un pasado cerrado, sino que documenta un presente todavía inacabado. En esa persistencia radica su potencia política y su urgencia crítica.

Bibliografía

- AREN, Z. A. (2018): *Mobile Subjects: Transnational Imaginaries of Gender Reassignment*. Durham: Duke University Press.
- ARENAS, R. (1992): *Antes que anochezca*. Barcelona: Tusquets.
- BENAVENTE, D. (1985): *A medio morir cantando: 13 testimonios de cesantes*. Santiago: PREALC.
- BIANCHI, S. (2013): *Lemebel*. Santiago: Montacerdos.
- BLANCO, F. (2020): *La vida imitada: narrativa, performance y visualidad en Pedro Lemebel*. Madrid/Berlín: Iberoamericana Vervuert.
- BUTLER, J. (2016): *Gender trouble*. Nueva York: Routledge.
- CABELLO HUTT, C. (2018): *Artesana de sí misma. Gabriela Mistral, una intelectual en cuerpo y palabra*. West Lafayette: Purdue University Press.
- CARREÑO, R. (2020): «Adiós a las armas. Despatriarcar América desde la cultura», *Taller de Letras*, no. 15, 1-214.
- CONNELL, R. W. (2005): *Masculinities*. Los Ángeles: University of California Press.
- CONTARDO, Ó. (2011). *Raro: una historia gay de Chile*. Santiago: Planeta.

- COTTEN, T. (2012): *Transgender Migrations: The Bodies, Borders, and Politics of Transition*. Nueva York: Routledge.
- CRESPO, O. (2010): *Fuera del clóset*. Santiago: RIL.
- CRUZ-MALAVÉ, A. (1997): «What a tangled web...!: masculinidad y abyección y la fundación de la literatura puertorriqueña en Estados Unidos». *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, vol. 23, 45, 327-340.
- DÍAZ, J. (1970): «Dos comunicaciones». *Latin American Theatre Review*, no. 4, 73-74.
- ESPARZA, R. (2022): «Qué Bonita Mi Tierra: Latinx AIDS Activism and Decolonial Queer Praxis in 1980s New York and Puerto Rico», *Radical History Review*, vol. 140, 107-141.
- FEINBERG, L. (1992): *Transgender Liberation: A Movement Whose Time Has Come*. Canton: World View Forum.
- FIOL-MATTA, L. (2001): *A Queer Mother for the Nation. The State and Gabriela Mistral*. Minneapolis: Minnesota University Press.
- FISCHER, C. (2016): *Queering the Chilean Way: Cultures of Exceptionalism and Sexual Dissidence, 1965–2015*. Londres: Palgrave Macmillan.
- GALAZ, C. y MENARES, R. (2021): «Migrantes/refugiadas trans en Chile: sexilio, transfobia y solidaridad política», *Nómadas*, vol. 54, 205-221.
- GIESEKING, J. (2020): *A Queer New York. Geographies of Lesbians, Dykes, and Queers*. Nueva York: NYU Press.
- GONZÁLEZ, R. (2020): «Iván Monalisa Ojeda: 'Hoy Nueva York es una gran morgue, parece ciencia ficción」. Santiago: *La Tercera*.
- GUERRERO, J. (2023): *Escribir después de morir. El archivo y el más allá*. Santiago: Ediciones Metales Pesados.
- GUZMÁN, M. (1997): «Pa la Escuelita con mucho cuidao y por la orillita: A Journey Through the Contested Terrains of the Nation and Sexual Orientation» en Negrón, M., *Puerto Rican Jam: Rethinking Colonialism and Nationalism*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 209-228.
- ILABACA, E. (2018): *Construcción de masculinidad en liceos de varones: la experiencia del Liceo Manuel Barros Borgoño de la comuna de Santiago*. Santiago: Universidad de Chile.
- LA FOUNTAIN-STOKES, L. (2009): «Cultures of the Puerto Rican Queer Diaspora» en Epps, B. *Passing Lines: Sexuality and Immigration*, Boston: David Rockefeller Center for Latin American Studies y Harvard University Press, 215-245.
- LA FOUNTAIN-STOKES, L. (2009): *Queer Ricans. Cultures and Sexualities in the Diaspora*. Minneapolis: Minnesota University Press.

- LAU, J. (2019): «Now You See Me, But You Don't: Neoliberal Visibility and the Politics of Being Counted», *Feral Feminism*, no. 9, 56-74.
- LUGO-ORTIZ, A. (1995): «Community at Its Limits: Orality, Law, Silence, and the Homosexual Body in Luis Rafael Sánchez's ¡Jum!» en BERGMANN, E. y SMITH, P., *¿Entiendes? Queer Readings, Hispanic Writings*, Durham: Duke University Press, 115-136.
- MARCHANT LAZCANO, J. (2008): *Sangre como la mía*. Santiago: Otras voces.
- MARCHANT LAZCANO, J. (2013): *La promesa del fracaso*. Santiago: Tajamar.
- MARTÍNEZ-SAN MIGUEL, Y. (2011): «Sexilos: hacia una nueva poética de la erótica caribeña». *América Latina Hoy*, vol. 58, 15-30.
- MARTÍNEZ-SAN MIGUEL, Y TOBIAS, S. (2016): *Trans Studies: The Challenge to Hetero/Homo Normativities*. Nueva Jersey: Rutgers University Press.
- MARUANE, L. (2012): *Viajes virales. La crisis del contagio global en la escritura del sida*. Santiago: Fondo de Cultura Económica.
- NÓMEZ, N. (2010): «Exilio e insilio», *Revista chilena de literatura*, no. 76, 105-127.
- OLIVARES, J. (2013): *Becoming Reinaldo Arenas*. Durham: Duke University Press.
- OPAZO, C. (2017): «El secreto autoexilio de Jorge Díaz en Madrid», *Hispamérica*, vol. 46, 138, 35-44.
- OPAZO, C. (2024): *Rímel y gel*. Santiago: Metales pesados.
- ORELLANA, Z., MANSILLA, M. y RONDANELLI, P. (2024): «Lesbianas evangélicas en Chile: trayectorias entre la reconversión, sexilio y autoaceptación», *Revista Colombiana de Sociología*, no. 46, 171-197.
- PALMA, D. (2013): *Hijos de la trampa*. Santiago: Astérion.
- PASTÉN, I. (2020): «Cofradías que no caben en la lengua: una lectura trasatlántica de Jorge Díaz y Pedro Almodóvar», *ArtEscena*, no. 5, 42-55.
- RAFAEL SÁNCHEZ, L. (1984): *En cuerpo de camisa*. San Juan: Cultural.
- RIVERS-MOORE, M. (2012): «Almighty gringos: Masculinity and value in sex tourism», *Sexualities*, vol. 15, 17, 388-399.
- SIERRA MADERO, A. (2022): *El cuerpo nunca olvida: Trabajo forzado, hombre nuevo y memoria en Cuba (1959-1980)*. Querétaro: Rialta.
- SÁNCHEZ OSORES, I. (2022): «El sexilio de una loca que calla sus amores proscritos: figuraciones extranjeras y fantasmagóricas en la poesía de Gabriela Mistral», *452°F*, vol. 26, 63-79.

SÁNCHEZ OSORES, I. (2021): «Desencantos y maravillas: comunidad, fracaso y utopía queer en Las malas de Camila Sosa Villada», *Chasqui*, vol. 50, 1, 133-150.

SÁNCHEZ OSORES, I. (2023): «El Central de Reinaldo Arenas: del archivo-letrina al archivo de (sobre) vivencia queer», *Hispanófila*, 198, 85-102.

SÁNCHEZ OSORES, I. (2023): «Realismo Trash: escenas trans(literarias) en la literatura latinoamericana del siglo XXI», *Iberoamericana*, Vol. LXXXIX, 282-283, 393-414.