

## **Destellos de una huella sin archivo**

Fernanda Carvajal  
CONICET-IIGG  
fercarvajal21@gmail.com

### **Resumen**

El presente texto corresponde a la introducción del libro *La convulsión coliza. Yeguas del Apocalipsis (1987-1997)*, de Fernanda Carvajal, recientemente editado por la editorial chilena Ediciones Metales Pesados. Agradecemos la posibilidad de su reproducción autorizada a la autora y la editorial.

### **Palabras clave:**

Yeguas del Apocalipsis; archivo; memoria,

## **Glimpses of a footprint without an archive**

### **Abstract**

This text corresponds to the introduction of the book *La convulsión coliza. Yeguas del Apocalipsis (1987-1997)*, by Fernanda Carvajal, recently published by the Chilean publishing house Ediciones Metales Pesados. We thank the author and the publisher for the possibility of its authorized reproduction.

### **Keywords:**

Yeguas del apocalipsis; archive; memory,

## Destellos de una huella sin archivo<sup>1</sup>



---

<sup>1</sup> Nota de la autora: El presente texto corresponde a la introducción del libro *La convulsión coliza. Yeguas del Apocalipsis (1987-1997)*, Fernanda Carvajal, 2023. Reproducción autorizada por Ediciones Metales Pesados. Para efectos de esta publicación, he modificado el título, como una forma de acentuar la tensión entre memoria y archivo que atraviesa el libro, así como el planeamiento de que no todas las huellas que dejamos o producimos, entran a la máquina social del archivo. El texto se reproduce sin cambios en su versión original, salvo modificaciones de estilo.

## Imagen *Bodega travesti*, por Sodomass, 2022

Nosotros reivindicamos al coliza, no nos gusta la palabra gay.  
Yeguas del Apocalipsis, video Patricio Alarcón, 1988

Llegábamos los dos juntos y toda la gente tiritaba  
y creo que esa es más performance  
que todo lo que el mundo sentía que era una performance.  
Francisco Casas, Entrevista con Ángela Barraza, 2013

Las jergas tienen vida móvil,  
diríase que son como las novias o las supernovas,  
solo luces espontáneas.  
Armando Méndez Carrasco, Diccionario Coa, 1979

Había algo intensamente erótico en la audacia, en la agresividad de las Yeguas del Apocalipsis. Más que el escándalo, Francisco Casas y Pedro Lemebel manejaban con destreza, un modo de presencia salvajemente frágil. Un modo-yegua de presentarse, tan bestial como artificioso, que podía quebrar fugazmente, por momentos, la fijeza y constricción asignada a experiencias de vida periféricas, despreciadas pero también secretamente deseadas por las clases dominantes. Ejercitaban una artesanía del gesto y de las metamorfosis corporales, tan guiadas por una pasión indumentaria como por el despojo epidérmico de su pelaje, haciendo del cuerpo una superficie de memorias y temporalidades fuera de quicio. Las Yeguas se deslizaban hacia territorios de vida en que lo humano parece perder sus bordes para rozarlos con el brillo de un deseo intempestivo.

Ese modo-yegua, es el susurro que Lemebel y Casas suman a las voces bajas que recorren las constelaciones de las disidencias sexo-genéricas del sur. Un magnetismo que continúa adherido al archivo, a las imágenes y relatos orales que registran las acciones de las Yeguas del Apocalipsis. Son rastros que cifran y transmiten un ardor. El ardor de quienes desataron la parte más riesgosa de sí, desnudando la docilidad de una sociedad anestesiada y todavía amedrentada por la crueldad dictatorial.

La convulsión coliza, que da título a este libro, busca nombrar ese ardor que hacía temblar. Ese tiritar del que habla Pancho Casas cuando recuerda lo que provocaban las Yeguas al entrar a un lugar. La llegada inesperada de esas dos arpías tomadas del brazo, su belleza desviada, produciendo contracción y distensión a la vez. Casas y Lemebel esparcían su humor intimidante en el ambiente, disolviendo a su paso cualquier pretensión de solemnidad; ostentaban una armadura de espinas que resguardaba, para quien supiera percibirla, la violenta ternura de su corazón.

En coa, la jerga delictual chilena, la palabra “coliza” pertenece a un conjunto de palabras derivadas de *cola*, usada en el habla coloquial para referirse a los homosexuales.

Colita, colizón, coliguacho, colipato, del mismo modo que marica, maricón, mariposón y maraco, con todas sus inflexiones y devenires animales, son voces creadas por el hampa, “luces espontáneas como las novas y las supernovas”, que alumbran a los sodomitas desde las sombras. Como toda jerga que crea nuevos términos a través de la permutación de sílabas —metátesis— para encriptar ese lenguaje propio y defenderse así de las “clases organizadas” (Méndez Carrasco, 1979, p.7), es muy probable que *cola* sea un derivado de *loca*. Se trata entonces de un conjunto de palabras que anuda extravío mental y sexual, y que hace referencia literal a la cola, es decir al culo y la sexualidad anal, que como diría Perlongher, es el señuelo para desanudar una “sexualidad loca” (Perlongher, 2008, pp.29–34) como fuga que desafía y subvierte la normalidad.

Cuando las Yeguas dicen que reivindican al coliza y desechan lo gay —pues para ellxs “lo gay que se suma al poder, no lo confronta” (Lemebel, 2000, p.117)— recobran una palabra que tiene una historia de ridiculización y degradación de la sexualidad anal, para torcer e invertir su uso anterior y reclamarla para la autoenunciación. Coliza es uno de esos términos agraviantes que vuelven inviables a ciertos sujetos. Pero si como recuerda Méndez Carrasco, las jergas tienen “vida movable”, entonces es posible redirigir algunas de esas voces hacia un uso diferente, reclamándolas como hacen las Yeguas, para dar cuenta de la memoria de agravios que inscriben al mismo tiempo que desplazan, su violencia hacia un lugar de deseo. Pero además, al escoger una palabra de la jerga local —a diferencia de lo gay como código global y signo de blanquitud—, con todo lo cenagoso e inestable de su historia, las Yeguas eligen la opacidad, aquello que no entra tan fácilmente en “las zonas de concentración lumínica” producidas por los “régimenes de luz” (flores, 2021, pp.79, 82) Reclamar el derecho a la opacidad, como se reclama el derecho a ser deseadox, puede ser la mejor opción para quienes saben que el reconocimiento del poder puede ser un brutal borramiento, un feroz desencuentro. Tal vez por eso, las Yeguas eligen los paisajes inciertos e inexplorados de las sombras, donde “las opacidades pueden coexistir, confluír, tramando tejidos” (Glissant, 2017, p.25). Los sótanos corporales donde los deseos ilícitos tienen lugar; pero también el subsuelo político<sup>2</sup> donde se elaboran los desbordes de la ley que desafían el sistema jurídico-institucional que produce y espera la repetición de los hechos; o incluso más abajo, las capas geológicas donde la mina y la fosa se entremezclan en el tiempo de la descomposición (Villalobos-Ruminott, 2016). Antes que reclamar una exterioridad, las Yeguas reivindican un abajo, ese afuera interno, ese subsuelo aún no asimilado. Los inframundos donde se incuban las convulsiones como síntoma multiescalar,

---

<sup>2</sup> A lo largo del libro retomo la categoría de subsuelo político de: Luis Tapia (2008). *Política salvaje* La Paz: Muela del diablo editores.

pueden repercutir en el espasmo muscular y la alteración mental, en la agitación política, colectiva y violenta que trastornan la normalidad de la vida social o en la sacudida de la tierra o el mar por efecto de un movimiento sísmico. Como veremos a lo largo de este libro, la convulsión coliza, como una estrategia menor, sin heroicidad ni monumentalidad, lubrica el pasaje entre esos distintos estratos espacio-temporales, erotizándolos, corroyéndolos, desestabilizándolos.

### **Deseos de lectura**

El Pancho en su puesta en riesgo, buscaba siempre a la otra,  
la contraria, mientras uno era más como hermana.  
En este friso coliza recreábamos la incestuosidad familiar chilena.  
A veces a mí se me ocurría los tacos altos, el escote rojo de corazón...  
Yo me disfrazaba de vampiresa pícaro  
y esta otra llegaba con chal amazónico y a pata pelada  
Pedro Lemebel, *Revista de Crítica Cultural*, 2003

Fue casi por azar que tuve la posibilidad de hacer contacto directo con la vibración de las Yeguas del Apocalipsis en vivo, o al menos con una versión póstuma de ella. Sucedió mucho antes de imaginar siquiera lo que ese encuentro produciría años más tarde. Fue en el seminario Sexualidad, Género y Cultura en la Universidad de Santiago de Chile (USACH) en el año 2003. Verlas juntas fue también registrar el choque entre sus energías. Acceder a la potencia de la fricción erótica que componían, al modo en que se desafiaban y afilaban entre sí, como quienes saben muy bien que la ausencia de oposición lleva al despotismo en política y a la monotonía en placeres (Fourier, 1972, p.8). En sintonía con esa imagen del dúo descrita por Lemebel, “yo me disfrazaba de vampiresa pícaro y esta otra llegaba con chal amazónico y a pata pelada” (Lemebel en Richard, 2003, p.52), recuerdo que ese día Pedro apareció de minifalda, medias de red, taco aguja y un largo pelo negro cayéndole por la espalda y Francisco Casas con un vestido largo de estilo *new age*. Cuando entraron en la sala universitaria, se produjo un cambio de tono en la atmósfera, verificando al instante su asombrosa capacidad para provocar simultáneamente tensión y distensión en el ambiente académico. Francisco Casas relató una escena “doméstica” de fines de los años ochenta, en la que cosía unos pantalones plateados de la escritora Diamela Eltit, que estaba también presente ese día y lo escuchaba a poca distancia. Su relato construía la imagen cuir de la escritora que introdujo una revolución en la novela chilena de los años ochenta. La voz de Francisco Casas hizo entrar en la habitación la imagen fuera de catálogo de Diamela Eltit vestida con pantalones brillantes, como diva pop<sup>3</sup>. Su locuacidad

---

<sup>3</sup> Esta anécdota fue luego incluida por Francisco Casas en su novela *Yo yegua* (2004). Santiago de Chile: Seix Barral.

y su capacidad de fabular el recuerdo y capturar las risas, contrastaba con la gravitación que producía la silenciosa, enigmática presencia de Pedro Lemebel.

Ese primer encuentro del año 2003, estuvo marcado para mí por la proximidad y la distancia a la vez. Fue un encuentro de máxima proximidad porque fue mi único contacto directo con la intensidad performativa de las Yeguas en vivo en un evento público. Y estuvo también marcado por la distancia de lo póstumo. Casas y Lemebel no estaban ahí como Yeguas, pues el dúo se había disuelto diez años antes, en 1993, aunque la idea de punto final es siempre relativa, porque luego volvieron a reunirse al menos en dos oportunidades fuera de Chile, en Nueva York en 1996 y en La Habana en 1997. Pedro Lemebel había sido invitado al Seminario por su trabajo como escritor y estaba anunciado con una charla titulada “Veredas de lunático galopar” mientras que Pancho Casas había ido como oyente, a escuchar las conferencias. Sin embargo, en mi recuerdo, el que habló ese día robándose la escena desde la posición de público, fue Pancho. Por otro lado, se trataba de un escenario académico pautado, regulado por la “práctica de la tolerancia y el rechazo de la lujuria”<sup>4</sup>, un escenario muy diferente a la intemperie institucional de los territorios callejeros o de desborde nocturno donde intervinieron las Yeguas a fines de los años ochenta y comienzos de los noventa, en el umbral entre dictadura y posdictadura.

El tenso silencio de Lemebel, quien según recuerdo finalmente no dio la charla anunciada en el programa, y la distendida anécdota de Casas, eran dos formas de inquietar las convenciones del seminario académico y volvía a escenificar el rechazo de las Yeguas por los formatos y saberes doctos. Casas y Lemebel coquetearon y a la vez se resistieron a dar un paso definitivo al interior de la Historia del Arte y de la Política, porque formaban parte de una mitología errante, plebeya y rota, que rechazaba y se burlaba de los relatos que buscaban otorgarles una coherencia, o encerrarlos en las reglas del “hecho” artístico. Aunque ambas se dedicaban a la escritura, o tal vez por eso mismo, las Yeguas parecían retener la vida de sus acciones en un secreto pacto iletrado y antes de quedar fijadas por la letra académica<sup>5</sup>, sus intervenciones fueron retenidas en los flujos desfigurantes, subalternos y resistentes del rumor urbano, donde la relación entre causa y efecto, entre acción y consecuencia, no son del todo previsibles ni lineales.

La relación entre el itinerario de las Yeguas y la escritura crítica como política de inscripción, ha sido conflictiva. Esta conflictividad aparece como nudo en la anécdota del

---

<sup>4</sup> Parafraseo una frase de Pedro Lemebel, en ed. Gonzalo León (2018). *Lemebel Oral. 20 años de entrevistas 1994-2014*. Buenos Aires: Mansalva, p.103.

<sup>5</sup> Tanto Francisco Casas en su novela *Yo yegua*, como Lemebel en algunas de sus crónicas, escribieron sobre las acciones de las Yeguas. Ver: Casas, *Yo yegua*; Pedro Lemebel, “La muerte de la Madonna”, en *Loco Afán. Crónicas de sidario*, citados.

mítico texto que Nelly Richard escribió sobre las Yeguas del Apocalipsis en 1989. Tanto en privado como en entrevistas públicas, Casas y Lemebel solían reclamar a Richard la no-publicación de aquel texto, teatralizando algo de despecho y a la vez ostentando la excepcionalidad de lo que se conoce entre pocos. “¿Te puedo preguntar ahora por qué nunca publicaste el primer texto que escribiste sobre Las Yeguas y que nos leíste en tu casa a Pancho y a mí?”, le pregunta Lemebel a Richard en una entrevista en 2003 (Richard, op. cit., p.69.), y algunos años más tarde Casas señalaba que “el texto no lo publicó jamás, jamás, jamás [...] cosa que nunca le perdonamos” (en Galende, 2009, p.177). Lemebel conservaba una fotocopia del escrito mecanografiado, lleno de anotaciones al margen de Pancho y de él, que dejan huella de su puntillosa lectura.

Nelly Richard recuerda que ella les leyó en voz alta ese primer esbozo de texto en su casa en La Florida, sentados en una escalera, en una especie de pequeño ritual amistoso. El texto, recuerda Richard, “lo escribí para ellos dos. O sea, lo escribí por mí, porque necesitaba ponerle palabras a la curiosidad y a la provocación que me producía su actuar”<sup>6</sup>. La instancia de esa escucha, del texto pronunciado en voz alta, estaba acechada por el desencuentro de códigos de lectura porque las Yeguas, según Richard, “tenían una actitud manifiestamente contracultural, contraacadémica, contra teórica y sospechaban muchísimo del dispositivo crítico y también sospechaban infinitamente y tenían una mirada algo desinteresada respecto de lo que había sido la Avanzada<sup>7</sup>, una mirada distante o distraída”. Richard cuenta que fue un acontecimiento íntimo, sustraído de cualquier escena de inscripción, un hito fuera de registro:

[...] un momento des-insertado de cualquier cosa [...] era desproporcionado, era ridículo, o sea no tenía formato, ellos dos sentados y yo leyendo el texto, sabiendo toda la desconfianza que ellos tenían respecto del aparato de lectura crítica [...] siempre lo recordábamos con el Pancho y con el Pedro, lo insólito, lo inédito de esa escena<sup>8</sup>.

Me interesa este episodio en su repliegue, por su belleza como rito íntimo, por su atmósfera desafiante y su modo de honrar la mutua curiosidad. Pero también me interesa como encuentro-desencontrado, como escena de malentendidos, de deseos malinterpretados de un lado, de reclamos y expectativas defraudadas del otro, que hicieron

---

<sup>6</sup> Entrevista a Nelly Richard, por Fernanda Carvajal y Alejandro de la Fuente, 29 de marzo de 2017, Archivo Yeguas del Apocalipsis.

<sup>7</sup> La Escena de Avanzada fue el término acuñado por la propia Richard para dar inscripción a una serie de prácticas artísticas y textos críticos pertenecientes al campo no oficial de la producción artística chilena que surgen en el período más crucial de la dictadura, entre los años 1975 y 1983. Ver: Richard, N. (1986). *Márgenes e Instituciones* (Melbourne Australia / Santiago de Chile: Art & Text / Francisco Zegers Editor.

<sup>8</sup> Entrevista a Nelly Richard, Archivo Yeguas del Apocalipsis (AYA).

que el texto quedara retenido y se aplazara en tanto ejercicio crítico de inscripción que requiere de lo público, de la publicación, para ejercer su fuerza performativa. Algo quedaba rezagado, aletargado, algo de la relación entre el ejercicio crítico y su objeto no llegó en ese momento a sellarse, se postergaba, fracasaba, o tal vez, fracasaba para luego resplandecer con el brillo del rumor, de lo oral, de lo póstumo. Aunque Richard no publicó el texto en el momento de escribirlo, utilizó fragmentos en algunos ensayos que teorizaban de manera más amplia sobre travestismo latinoamericano y reciclaje posmoderno. El borrador del original quedó postergado en los cajones de lo inédito hasta su publicación casi treinta años más tarde en 2018<sup>9</sup>. Pero antes, en ese último destello ochentero, ahí donde parecía que las Yeguas iban a quedar atadas a la letra en el esplendor de su aparición, se vuelven a soltar, o las sueltan. La ambivalencia de la escena permite pensar que las Yeguas quedan a la vez huérfanas y emancipadas de la voz crítica autorizada, la voz de Richard, que de alguna manera desiste de ocupar ese lugar.

### **Perturbar, tensar, atravesar polaridades**

Somos la praxis de las diferencias  
Yeguas del Apocalipsis, revista *Cauce*, 1989

Las primeras lecturas de las Yeguas, tendieron a enfatizar su pose travesti<sup>10</sup>. Esas lecturas privilegiaron las estrategias paródicas, el arte de la simulación y una impronta desacralizante y disolvente que se burlaba de lo serio y lo solemne. Por ejemplo, Richard planteó que el gesto subversivo de las acciones de Casas y Lemebel tenía que ver con:

[...] privilegiar la falsedad de las apariencias en contra de la verdad de las esencias, con dejarse alucinar por la rutilancia de lo postizo, con quitar y ponerse máscaras y disfraces para llevar la continuidad trascendente del ser a vacilar (anti-fundamentalistamente) en la alternancia de los pareceres. (Richard, 1993, p.72)

En efecto, las Yeguas eran sagaces simuladoras, engañadoras, prestidigitadoras (y no solo en relación con el género), porque sabían que engañar es algo que molesta y

---

<sup>9</sup> Una versión revisada de ese texto fue publicada por Richard en 2018 como *Abismos temporales. Feminismo, estéticas travestis y teoría queer*. Santiago de Chile: Metales Pesados.

<sup>10</sup> La crítica feminista de los años ochenta y noventa abrió un campo de enunciación crítica para el travestismo, que al mismo tiempo era problemático, porque no distinguía suficientemente, como ha señalado Felipe Rivas, el travestismo como práctica cultural de la persona travesti en su exposición a múltiples privaciones sociales. No me detendré aquí en esa crítica que ya ha sido desarrollada con distintos énfasis por Rivas y por quien escribe, en diferentes textos. Ver: Rivas, F. "Travestismos", en *Perder la Forma Humana. Una imagen sísmica de los años ochenta en América Latina* (2012). Madrid: M.C.A.R.S, pp. 247–53; Carvajal, F. (2020) "Lecturas desviadas", *Papel Máquina*, 12, n° 14, pp.29–42.

perturba al poder, sobre todo cuando lo desenmascara en *su* engaño; su falsa apariencia de verdad única y universal. Pero no era lo único que las Yeguas hacían. A lo largo de este libro, retomo la definición que dieron de sí mismas casi al pasar, como “máquinas obsesivas canalizando polaridades” (Salas, 1989, p.26), porque es una formulación que nos obliga a tomar las dualidades como una dinámica y un vaivén y nos desafía a no priorizar ninguno de los dos polos de un binomio, sino a perturbarlos y atravesarlos. Planteo que en las Yeguas, la frivolidad, la pose, el artificio, la parodia, el humor, conviven, se tensan y contagian con la ascesis, la exposición de la injuria, el estigma, la vergüenza, la rabia, el resentimiento de clase y el duelo. Creo que tanto en los juegos de luces y brillos de la diva como en las zonas más tensas de su trabajo, Casas y Lemebel como dúo, encarnaron formas de abrir otros campos afectivos y de deseo, otros saberes y otros modos de experimentar el tiempo, que dan cuenta de una intensidad antinormativa y de modos de vida que luego *no* se convirtieron en dominantes, y que pueden ser pensados como una reserva crítica de las formas alternativas y texturas de experiencia del subsuelo político que muchas veces han tenido que mantenerse en las sombras, protegidas por el secreto para sobrevivir.

Casas y Lemebel señalaron en varias oportunidades que su irrupción pública tuvo que ver con abrir un espacio de enunciación homosexual. Como advierte Lemebel, “el trabajo de las Yeguas del Apocalipsis tenía que ver con la inscripción de un tema no tocado en el país como era la homosexualidad en ese tiempo, en los albores de la democracia” (Lemebel, en León, op. cit., p.78). La aparición de las Yeguas puso sobre la mesa que la sexualidad es política aun cuando no tengamos garantía de la forma o el signo que tomará la política cuando se trata de sexo. Casas y Lemebel lo advirtieron desde un comienzo, la adhesión de la homosexualidad a la radicalidad es tan contingente como su adhesión al conservadurismo. Es importante tener a la vista que, aunque las intervenciones de las Yeguas son importantes por el modo en que su inorgánica izquierda de subsuelo se burló de la política partidaria y debido a las alianzas que establecieron con el reclamo de justicia por los desaparecidos políticos, no fueron las únicas que politizaron la sexualidad no heteronormada en este período. En efecto, desde la segunda mitad de los años setenta, en los circuitos restringidos del arte, las obras de Carlos Leppe y Juan Domingo Dávila habían sentado algunos precedentes sobre la emancipación del deseo (homosexual) como emancipación social<sup>11</sup>; en 1984 se había conformado el colectivo lésbico-feministas

---

<sup>11</sup> Me refiero sobre todo a las obras presentadas por Juan Domingo Dávila y Carlos Leppe en el Instituto Chileno Francés en 1982. Ver: Carvajal, F. (2014). “Perturbaciones a los signos de la izquierda política. Arte y disidencia sexual en la dictadura chilena”, en *Prácticas del oficio. Artículos*

Ayuquelén, hacia fines de los años ochenta comenzaron a formarse las primeras agrupaciones de homosexuales que trabajaron sobre la prevención del VIH-sida y luego el Movimiento de Liberación e Integración Homosexual (MOVILH). Lo cierto es que dentro de este contexto, Casas y Lemebel plantearon desde el comienzo una crítica a la militancia homosexual orgánica y su “discurso falocrático de la autorrepresentación homo (homosexual/homológica)” (Richard, 1993, p. 72), y también se escabulleron de un nuevo cierre identitario, planteando que “ser homosexual no garantiza nada” (Lemebel, en León, op. cit., p.51).

En su primera entrevista publicada en la revista *Cauce* en 1989, las Yeguas mencionaban como ejemplo de esa falta de garantía a figuras como Gonzalo Cáceres, homosexual visible conocido por ser estilista de Lucía Hiriart, la esposa de Augusto Pinochet que ofició como primera dama durante la dictadura. La relativa “permisividad” de la dictadura en relación a la homosexualidad había sido consignada en “El Informe sobre Chile” que Néstor Perlongher escribió luego de un breve viaje a Santiago y Valparaíso en el año 1980, donde planteaba que las vidas de homosexuales, locas y travestis fue tocada por el poder dictatorial con la violencia inicial de las políticas de aniquilación, para luego verse envueltas en los roces más permisivos de una marginalidad urbana agazapada en las penumbras de burdeles, *boîtes* y barrios chinos, a los que a fines de los años setenta se sumaría un incipiente mercado gay. Perlongher contrastaba así el “escenario infernal” de los primeros años de la dictadura chilena con la idea del “paraíso provinciano” (Perlongher: 2006, p.87) que podía surgir cuando el infierno retrocedía, o en aquellas zonas donde entraba en latencia. En esta misma línea, ante la pregunta “¿cómo ha sido la homodictadura?”, las Yeguas del Apocalipsis contestaban: “Ocurrió una alianza especial, por una parte los maricas llenando los paseos de la dictadura, reprimidos pero ahí nomás. Acuérdate del barco de Ibáñez, donde fuimos la Ester Williams, sirenas comidas por las jaibas<sup>12</sup>, entonces en esta mierda con sangre, nosotras nos vendimos, fuimos parte del cartel democrático del régimen, si está lleno de putas y maricones, ¿cómo va a ser [homo]dictadura?” (Salas, op.cit, p.28). Las Yeguas introducían otra temporalidad al

---

*seleccionados de las VII Jornadas de Jóvenes Investigadores del Instituto de Investigaciones Gino Germani*. Buenos Aires: CLACSO, pp.28–50.

<sup>12</sup> Se refieren al mito o rumor, del cual hasta el día de hoy no se tienen antecedentes historiográficos, de persecución de homosexuales, que habrían sido privados de libertad y luego lanzados al mar, durante la dictadura del Gobierno de Carlos Ibáñez del Campo, entre 1927-1930. Parte de la inestabilidad del rumor es que, en algunos relatos, el hecho se adjudica al segundo gobierno de Ibáñez del Campo, entre 1952-1958, cuando entra en vigor la Ley de Estados Antisociales que promovía la persecución de homosexuales. Para un recorrido sobre el mito, ver el texto del historiador Leonardo Fernández en: <http://www.mums.cl/2011/07/el-mito-de-los-homosexuales-lanzados-en-alta-mar-por-el-general-ibanez/>

denunciar la represión estatal dirigida a los homosexuales pero descentrándola del período dictatorial y situándola en el gobierno de Ibáñez del Campo a la vez que rehuían la victimización y condescendencia, al ironizar sobre el mercado nocturno gay surgido bajo el régimen.

En este libro intento advertir esos descalces temporales y sostener aquellas tensiones políticas sin suavizarlas ni exagerarlas. En sintonía con Halberstam, apunto a:

[...] un modelo de historia queer que esté menos comprometido con encontrar modelos heroicos en el pasado y más dispuesto a encontrar narrativas contradictorias y cómplices, tanto en el pasado como en el presente, que conecten la sexualidad y la política. (Halberstam, 2011, p.158)

En los últimos capítulos intento delinear cuál fue el rasgo diferencial de la intervención política de las Yeguas, tanto en relación con la izquierda, como respecto del naciente movimiento homosexual.

La enunciación marica que abrieron las Yeguas en el contexto dictatorial y posdictatorial chileno desde una impronta anárquica, no era cómoda ni fija y no buscaba la asimilación. En ese sentido los modos de nombrarlas no son inocentes. A lo largo de este libro, uso la x para perturbar el masculino universal y alterno términos y formulaciones que tienen diferentes cargas históricas, geopolíticas y conceptuales señalizando una serie de escisiones internas y complejidades de la política sexual, a los que aquí me referiré sólo brevemente. Al abordar las operaciones de las Yeguas, recurro a términos escurridizos posicionales y móviles que ellxs mismos utilizaban como coliza o loca, que preservan su carga de insulto y no anudan identidad y práctica sexual. También utilizo términos posteriores como disidencias sexogenéricas y cuir/queer, a pesar de la pérdida de historicidad y desactivación crítica que el segundo par de términos tiende a adquirir en su uso en español. Como apunta val flores, lejos de ser “un mero genérico acumulativo de gay, lesbiana, bi, trans, etc., cuir designa una posición crítica al interior de dichas categorías; nombra una operación antes que una ontología, una práctica antes que una marca, una localización de la disconformidad con las hegemonías no solo identitarias sino también geopolíticas” (flores, 2013, p.55). En contraste con las expresiones anteriores, utilizo otras fórmulas originadas en el norte global como “movimiento lésbico gay” —el límite inteligible y el término en uso en el contexto histórico de las Yeguas del Apocalipsis— y la actual sigla LGTTTBIQ+ para nombrar formas de identificación que tienden a afirmar la homosexualidad, el lesbianismo, la transgeneridad, la bisexualidad, etc., como identidades políticas y sujetos de derecho. Esa terminología testimonia el giro identitario de las disidencias sexo-genéricas, un punto que ha sido y sigue siendo debatido y puesto en cuestión, entre

otras cosas porque tiende a la esencialización, la guetificación y con ello a ratificar en lugar de poner en cuestión la inevitabilidad de la cisheterosexualidad. Todos estos son términos vivos y en movimiento, y su uso arrastra diferentes tensiones, exclusiones y énfasis políticos.

Aunque en estas páginas le doy un lugar importante al modo en que las intervenciones de las Yeguas politizan las prácticas sexuales y a la cultura sexual marica, intento que esta dimensión no sea un punto de llegada único. Como señala Bersani, antes que una virtud comunitaria o una parodia del machismo, la obsesión marica por el sexo es una forma de gozo como ascesis que “nunca deja de representar el macho fálico internalizado como un objeto de sacrificio infinitamente amado” (Bersani, 1995, p.79-15). Frente a las tendencias idealizantes de aquella cultura sexual perdida en las que seguramente por momentos mi escritura puede caer, valga recordar que el goce cuir no es exclusivamente masculino y no se restringe al sexo público entre maricas<sup>13</sup>.

Lo cierto es que esa es una de las múltiples dimensiones que me interesa explorar. Para mí es igualmente importante pensar cómo las intervenciones de Casas y Lemebel modelaban un sentido cuir del tiempo y desordenaban las cronologías y demarcaciones de la violencia política. En particular el modo en que las Yeguas del Apocalipsis giran la mirada hacia atrás, introduciendo anacronismos y temporalidades rezagadas, que contaminan el orden cronológico de la secuencia del antes, durante y después de la dictadura. Algunas de sus frases dichas al pasar como “nos montamos y se detuvo el tiempo” (Salas, op.cit., p.27), “le hicimos el quite al tiempo” (Lemebel, op.cit, p.159) o “estábamos como fuera de tiempo”<sup>14</sup>, funcionan como indicios de los trastornos temporales que las Yeguas operaban en su modo de utilizar la indumentaria, la gestualidad corporal e incluso la desnudez. Como intentaré (re)construir en este libro, el accionar de las Yeguas conforma un archivo camaleónico que desordena el tiempo, confundiendo las formas dadas de la temporalidad lineal colectiva y visibilizando la violencia cis-heterosexual y colonial como vector de esa desorganización.

En una entrevista de los años noventa, Lemebel declaraba “cada sexualidad es diferente a la otra, y en este mundo yo levanto la bandera colibrí como un gesto de naufragio” (Lemebel, en León, op.cit. p.54). Bajo la guía del nombre “Yeguas del

---

<sup>13</sup> Solo por mencionar algunos ejemplos salpicados, que ya pueden tener el rasgo de “históricos”, es posible tener a la vista las subculturas butch-femme de la clase trabajadora norteamericana durante los cincuenta y sesenta retratadas, por ejemplo, en la novela de Leslie Feinberg de 1993, *Stone Butch blues*; y la cultura bdsm y las prácticas posporno que comienzan a surgir a partir de la década de los ochenta en diferentes latitudes, entre otras.

<sup>14</sup> Entrevista a Pedro Lemebel, por Fernanda Carvajal, 10 de diciembre de 2010, Archivo Yeguas del Apocalipsis.

Apocalipsis” y de las alianzas interespecies con pájaros que Casas y Lemebel proponen en algunas de sus acciones, cobra importancia en este libro la relación con la animalidad y otras potencias no humanas (como el virus, algunos elementos minerales y ciertos objetos) así como la pregunta por lo salvaje<sup>15</sup>. La jerarquía entre lo humano y lo no humano ha sido la dicotomía central de la modernidad colonial y recuerda que no encajar en el género -en las categorías de hombre y mujer blancxs- es no encajar en la especie<sup>16</sup>. Ya sea a través de la metáfora, la injuria o el devenir, la animalidad es invocada por las Yeguas una y otra vez en su roce con la homosexualidad como naufragio de los discursos humanistas y de los dispositivos coloniales y biopolíticos que organizan, jerarquizan y disponen de la vida<sup>17</sup>.

## Huellas indómitas

Es un zigzaguo, el pensamiento de la loca siempre es un zigzaguo,  
nunca te va a contar la verdad, la verdad tiene que ver con la cristiandad y con Dios,  
nosotros hacemos un zigzaguo, una oblicuidad del discurso.  
Pedro Lemebel, “Triángulo Abierto”, 1994

Todo puede ser estudiado como performance  
o todo puede ser estudiado como documento.  
Mauricio Barría, *Intermitencias*, 2014

Conocí a Pancho Casas cuando nos encontramos para hacerle una entrevista a mediados de 2010, pero nunca llegué a prender el grabador. Me pidió que lo acompañara a hacer compras por el barrio y dijo que me iba a contar su biografía, pues la historia de su

---

<sup>15</sup> Las reflexiones sobre la animalidad y lo cuir de autores como Gabriel Giorgi y las epistemologías de lo salvaje que ha elaborado en sus trabajos recientes Jack Halberstam, han sido un valioso aporte para problematizar la relación entre naturaleza y cultura e incitan a desprendernos de las visiones coloniales y exotizantes de lo salvaje. Giorgi, G. (2014). *Formas Comunes. Animalidad, cultura biopolítica*. Buenos Aires: Eterna Cadencia. Halberstam, J. (2020). *Criaturas Salvajes*. Madrid-Barcelona: Egales.

<sup>16</sup> María Lugones planea que la colonialidad el género estaría constituida por un lado visible/claro que construye hegemoníamente las nociones de hombre y mujer blancos/as en torno a la norma heterosexual, el patriarcado y el dimorfismo sexual, consideradas como nociones propiamente modernas. En su un lado oculto/ oscuro, la colonialidad del género relegaría a aquellas personas marcadas por rasgos raciales no blancos, relegadas a la animalidad y por lo tanto a la no-humanidad. Lugones, M. (2008). “Colonialidad y Género”. *Tabula Rasa*, n.9, pp.73-102.

<sup>17</sup> A lo largo de los años, el proceso de escritura de este libro ha ido dialogando con perspectivas diversas y multilocalizadas. Como lxs lectorxs podrán darse cuenta hago confluír referencias a la crítica cultural latinoamericana, la perspectiva decolonial, los estudios en políticas de la memoria, la historia del arte, la crítica literaria, la teoría queer, el feminismo posestructuralista, los nuevos materialismos y el giro afectivo; enfoques y perspectivas que no siempre se plantean como compatibles entre sí. Sobre las tensiones entre feminismo posestructuralista-teoría queer y el giro afectivo-los nuevos materialismos (perspectivas que conviven en este libro) ver: Solana, M. (2017). “Relatos sobre el surgimiento del giro afectivo y el nuevo materialismo: ¿está agotado el giro lingüístico?”, *Cuadernos de filosofía*, nº 69, pp.87-103.

vida era lo primero que yo tenía que saber para entender a las Yeguas. Me habló de sus viajes y proyectos como documentalista en los años noventa, pero no mencionó nada sobre las Yeguas del Apocalipsis. Le señalé que quería volver para hacer la entrevista y registrar nuestra conversación, a lo que él contestó: “¿Pero para qué? si ahora estamos hablando”. Hubo algo en su respuesta que creo haber entendido solo después, y tenía que ver con esquivar la fijación del registro, quizá porque lo sentía como el pinchazo que atraviesa un bicho en un insectario. Pero también me estaba proponiendo otro modo de entrar en contacto con las Yeguas. Me estaba diciendo que “comprender” a las Yeguas no tenía que ver solo con escuchar un relato, aproximarse a las Yeguas tenía que ver con percibir un modo. Y ese modo pasaba por el gasto como gesto anti acumulativo y, por lo tanto, también por la pérdida, por lo incompleto.

Y decir pérdida, es decir también extravío, *zig-zagueo*, algo así como una pasión de ambas Yeguas por desviarse del sentido que direcciona la pregunta de quién les escruta o interroga por algo. Tal vez “dar testimonio” tenía para ellas algo de comparecer.

Fue más difícil que Pedro Lemebel me recibiera en su casa. Ya en ese primer encuentro en diciembre de 2010 me dijo que detestaba las entrevistas, pero que esa tarde “igual lo había pasado bien contándome cosas”. Después de ese primer encuentro, estuve varios meses yendo una vez por semana a su casa a visitarlo, pero no hubo otra entrevista. Al principio llevaba el grabador, pero hablábamos de cualquier otra cosa. Al poco tiempo desistí. Fue volviéndose más importante estar, compartir tiempo. Lo cierto es que muy pronto Pedro perdió la voz. O más bien, su voz se volvió un susurro áspero, pero que aún tenía el poder de tocar con suavidad. Luego, a días de enterarnos que habíamos obtenido los fondos para constituir un archivo de las Yeguas, Pedro falleció.

Escribir estas páginas no habría sido posible sin el proceso de confección del Archivo Yeguas del Apocalipsis (AYA) que realizamos con Alejandro de la Fuente entre 2015 y 2018<sup>18</sup>, que lo precede y a la vez lo excede. El AYA, reúne los acotados documentos que habían preservado Casas y Lemebel y una serie de otras piezas que fueron cedidas como copias por fotógrafxs, artistas, intelectuales o amigxs cercanxs a las Yeguas. Este acervo permite advertir que Casas y Lemebel se aseguraron de dejar huellas fidedignas de las que consideraban sus acciones más importantes, aunque realizadas desde condiciones de producción mucho más precarias que las de otros artistas en esa misma época en Chile, que contaron, por ejemplo, con la colaboración de fotógrafos profesionales de la época. En

---

<sup>18</sup> Para un análisis extenso del proceso de conformación del Archivo Yeguas del Apocalipsis y de las consecuencias epistemológicas de los documentos y registros que lo componen ver: Carvajal, F. (2022). “El archivo como engaño y promesa”, en *Pedro Lemebel, belleza indómita*, ed. Luciano Martínez. Pittsburgh: Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, pp.201–15.

algunas ocasiones, las Yeguas convocaron a la prensa independiente a cubrir sus acciones, un modo táctico de dejar registro —y en muchos casos, lo que ha permitido la datación—, pero la mayoría de los originales se perdieron y hoy solo contamos con fotocopias desgastadas de esas imágenes. Otras veces, sus intervenciones fueron documentadas por casualidad, porque en el lugar había alguien con una cámara. Pero en general se trata de imágenes amateurs, de registros desgastados o de mala calidad.

El desapego de las Yeguas respecto del archivo permea la documentación de la vida del dúo, volviéndola indócil ante la datación y la nominación. Casas y Lemebel solían cambiar los títulos de las acciones, que a veces tienen más de un nombre, lo que introduce confusión en cualquier intento de reconstrucción. En los casos en que esto sucede, lo explícito, ya sea en el cuerpo del texto o en nota al pie. Algunas intervenciones que recojo en este libro no han podido ser fechadas, porque no se ligan a una efeméride, no fueron registradas por la prensa y ni las Yeguas ni quienes colaboraron con ellas o presenciaron las acciones como público, recuerdan con exactitud cuándo se realizaron. Así, el carácter esquivo de las huellas que dejaron Casas y Lemebel, imposibilitan o descompletan la “unidad documental”.

Los intentos fallidos de entrevistar a Casas y Lemebel así como la documentación intermitente de sus acciones, testifican una relación particular con el registro. No es que las Yeguas no fueran estratégicas ni tuvieran un sentido de posteridad, pero operaron en un momento histórico donde los acoplamientos entre archivo, aparato estatal y maquinaria capitalista no habían redirigido todavía de manera tan intensiva como hoy, la acumulación de valor hacia la privatización de las huellas de la existencia común. Casas y Lemebel, tuvieron una relación más bien errática con la documentación posiblemente porque la mayoría de las veces no era siquiera una preocupación o porque no la concebían como precondition para el rédito y circulación de sus intervenciones. Esa soltura o ese soltarse de la fijación documental permite visualizar hoy, con mayor nitidez, el contraste con las tecnologías de registro incrustadas en las economías contemporáneas para las que todo puede devenir archivable. La relación entre memoria, politicidad y archivo no está dada ni es evidente. En especial hoy, cuando el archivo como espacio de almacenaje se convierte en un ámbito de gestión y transferencia de datos e información, de tal manera que la huella digital de nuestras interacciones con el entorno es susceptible de ser apropiada por un modo de acumulación que se extiende desde los bienes culturales, los derechos de propiedad intelectual y la biopiratería de saberes ancestrales hasta los códigos biométricos y genéticos de la vida (Tello, 2018).

Las apariciones de las Yeguas del Apocalipsis, que solo retrospectivamente adquirieron el rango de “obra”<sup>19</sup>, fueron parte del campo cultural de la dictadura y posdictadura, y creo que no es exagerado decir que son más las apariciones del dúo que no se documentaron (y por lo tanto, no están “catalogadas” en el AYA), que las que sí dejaron registro. El devenir de las Yeguas desafía el intento de trazar un límite claro entre la “acción de arte” y el simple acto espontáneo del vivir la potencialidad estética y el deseo de desobediencia. En efecto, resulta difícil separar de manera tajante las acciones documentadas de las que no, en especial cuando consideramos huellas tenues como el rumor, la anécdota o el comentario, que vivifican el limo del mito urbano. Francisco Casas apunta a esto cuando señala que:

[...] ese recorrer la ciudad, ese ir de bar en bar, esas conversaciones hasta el amanecer, esa forma de relación amorosa, sin que pase por el cuerpo, sin que sea amor, era una acción performática. Ir a una fiesta, a una galería. Llegábamos los dos juntos y toda la gente tiritaba y creo que esa es más performance que todo lo que el mundo sentía que era una performance. (Casas, F. en Barraza Risso, 2022)

Por lo tanto ese “fuera de campo” del AYA, que obliga a concebirlo como un archivo necesariamente imperfecto y abierto, opera como una mitología viva que impide cerrar la historia de las Yeguas o ponerle un punto final, lo que por suerte hace que este libro sea una narrativa parcial, no definitiva. Siempre hay una anécdota más, un recuerdo más que aparece y añade otra textura u otro tono a la imagen tornasolada de las Yeguas.

Refiriéndose a algo mucho más amplio que cualquier recopilación documental, Foucault planteaba que el archivo es “el sistema general de la formación y de la transformación de los enunciados” (Foucault, 2008, p.221), que define las formas de lo decible y visible, de lo conservable-reactivable-apropiable y lo que queda como resto. El modo en que las Yeguas del Apocalipsis entran al campo de lo inteligible se modifica según los distintos órdenes discursivos y diferentes momentos históricos; y este libro es una entrada posible y parcial a ese amplio campo enunciativo, que es complejo y dinámico y continuará mutando.

Así, el registro más estable de documentos verificables de acciones delimitadas, convive en este libro con una pluralidad de relatos orales —de entrevistas a más de cuarenta personas citadas en este volumen como Entrevista-AYA—, que descentran la

---

<sup>19</sup> Las Yeguas del Apocalipsis no se referían a sus acciones como “obras”. Fue con el tiempo, y de forma más intensiva a partir del año 2009 cuando diferentes exposiciones comenzaron a incluir a las Yeguas y se despertó el interés del mercado, que algunos de los registros de sus intervenciones fueron fijándose como “obras de arte”. Ver: <http://www.yeguasdelapocalipsis.cl/category/exposiciones/>

posibilidad de un relato único. El trabajo con relatos implicó navegar en la distribución diferencial de autoridad discursiva que organiza la distinción entre oralidad y documento. El testimonio suele constituir su verosimilitud como relato en la participación directa en hechos y acontecimientos. Sin embargo, siguiendo a Alejandra Oberti, es posible plantear que “la autoridad del testimonio no consiste tanto en la verdad factual del enunciado, sino en la imposibilidad de que éste sea archivado, en su exterioridad con relación al archivo” (Oberti, 2014, p.74)<sup>20</sup>. Como “resto” de la experiencia donde se zanja lo decible y lo indecible, el testimonio está permanentemente expuesto a la reformulación. Esa “capacidad de reformulación —su vitalidad—”, es lo que hace que el testimonio sea clave para comprender como se entrelazan y modifican en distintos momentos, el pasado y el presente.

En efecto, esa “vitalidad” se deja sentir en la pluralidad de relatos entramados en este libro, que se rozan y contradicen entre sí y tocan también una serie de episodios ciegos del itinerario de las Yeguas del Apocalipsis. Con episodios ciegos me refiero a esos sucesos o incidentes de los que no hay registro ni en documentos visuales ni escritos y que solo han podido ser reconstruido desde los testimonios y sus impurezas. Al fluctuar entre la irrelevancia y la curiosidad, entre el chiste y el incidente, entre el entretenimiento y el ejemplo, la anécdota condensa una intensidad que puede constituirla en un “nudo de pensamiento” (Loveless, op.cit.). De manera similar, el rumor, en tanto vivencia indirecta de lo que no se vio, pero sí se escuchó, ni totalmente verdadero ni totalmente falso, “nos da una idea de lo que una historia ‘verdadera’ nunca podría mostrar” (Rufer, op.cit., p.33). El rumor ha sido una voz subalterna proliferante y errante, que me ha permitido advertir las metamorfosis que puede ir adquiriendo una acción de las Yeguas en diferentes registros, como un rasgo en sí mismo revelador.

La anécdota y el rumor, han sido un punto de acceso a los episodios ciegos del itinerario de las Yeguas y un modo de enfatizar la impermanencia de actos y sucesos que no fueron realizados para permanecer, antes que categorizaciones o identidades estables. Más específicamente, me refiero a lo que José Esteban Muñoz —cuyo cruce con las Yeguas en Nueva York en 1996 es todavía un enigma pulsante— llamaba “actos queer”. Lo que se transmite de manera encubierta a través de vidas homosexuales y no normativas, que transcurren “en forma de insinuaciones, cotilleos, momentos fugaces y situaciones que están destinadas a ser interactuadas por aquellos que se encuentran dentro de su esfera epistemológica, y que se evaporan al contacto de aquellos que eliminarían la posibilidad de ser homosexual” (Muñoz, 1996, p.6). Como una forma de protección y defensa ante las

---

<sup>20</sup> Oberti retoma y reformula aquí las reflexiones de Agamben sobre el testimonio y el archivo.

hostilidades del entorno, los “actos queer” suelen dejar rastros efímeros que constituyen malas evidencias. Por eso, antes que un fundamento epistemológico sólido, esas huellas precarias suelen ser “performativamente polivalentes”. Muñoz reclama así lo efímero como evidencia y sostiene que su sentido de posibilidad sería intensamente queer.

El presente libro está compuesto por doce ensayos. Algunos de ellos son una reescritura de textos ya publicados y otros son inéditos. “La espina en el costado”, dedicado al paso de las Yeguas del Apocalipsis por Nueva York en 1996, fue escrito por Alejandro de la Fuente. He decidido no incluir imágenes de archivo —es posible acceder a ellas en la página web del AYA<sup>21</sup>— debido a las restricciones de uso de la documentación. A veces la restricción abre caminos inesperados. Prescindir de las imágenes de archivo fue una forma de enfatizar los puntos de inestabilidad de la memoria de las Yeguas. Las oscilaciones de las huellas documentales y de los relatos orales que retienen las acciones de Casas y Lemebel comenzaron a parecerme tan interesantes como las certezas. En parte, porque obligaban a un desajuste perceptivo. Buena parte de la historia de las Yeguas tiene la forma de un murmullo que empuja a cerrar los ojos y dejarse conducir por los oídos y las manos, encontrar una vibración, un registro más táctil e inmersivo que pueda convivir con los énfasis más distantes y analíticos. Las manos y lo táctil suelen ser importantes para las epistemologías queer. Como dice Preciado:

[...] el tacto y la vista están marcados por una asimetría epistemológica radical: el tacto es ciego, mientras que la vista toca con la mirada sin ser contaminada ni por lo particular, ni por la materia, es decir, la vista supone un modo superior de la experiencia que no necesita ni de la mano ni de la piel. (Preciado, 2002)

Por contraste, “meter los dedos en los huecos de la historia como plantea Elena Castro (2021), producir formas del tacto a través del tiempo —como sugiere Carolyn Dinshaw (2015)— han sido vías muy importantes a la hora de cultivar una relación con experiencias y personas cuir del pasado que la mayoría de las veces habitan en las sombras. Así, como quien avanza a tientas en la oscuridad, dibujar a las Yeguas, renarrarlas desde una escritura inmersiva y especulativa, han sido distintas vías para tomar contacto con sus historias, siguiendo “corazonadas, caprichos, fantasías” (Halberstam, op.cit, p.32) antes que una aliviante verdad de los hechos. Los dibujos de Perpetua Rodríguez, Sodomass, Lucas Morgan Disalvo y César Valencia que se incluyen en este volumen, han sido una forma de meter las manos, varias manos, pulsos, trazos y líneas, como un repertorio promiscuo de roces y caricias. Y son también, aproximaciones

---

<sup>21</sup> <https://www.yeguasdelapocalipsis.cl/>

performativas al archivo que ofrecen una lectura visual de las Yeguas desde el presente de sus experiencias y derivas sexo-políticas, dialogando pero también interceptando y excediendo la escritura de este libro.

### **Olvidar, traicionar, escribir**

Traicionar las fuerzas estables que quieren retenernos,  
los poderes establecidos de la tierra.  
Gilles Deleuze, *Diálogos*, 1980

El antiacademicismo de las Yeguas del Apocalipsis, su desconfianza en los armazones conceptuales y partidarios, así como su entrega al gasto y a la pérdida, su indiferencia al registro y al acopio, fueron en parte, una entrega al azar del olvido y a trayectorias temporales discontinuas. Como señala Halberstam, el olvido puede ser una forma de cortar con el pasado autorizado, con la lógica generacional, evolutiva y sucesiva, que modela nuestra relación con la memoria y el modo en que organizamos y adjudicamos sentido al proceso caótico del cambio histórico; y puede habilitar, por el contrario, el acceso a otros futuros no heteroreproductivos. En sus palabras:

[...] para las personas queer el olvido puede ser una herramienta útil para bloquear las sutiles operaciones de normalidad [...] cierto potencial de una *diferencia de forma*, yace durmiente en las colectividades queer no como un atributo esencial de otredad sexual, sino como una posibilidad que reside en la ruptura con las narrativas de la vida heterosexual. (Halberstam, op.cit., p.80)

El accionar de las Yeguas no quedó registrado en la inscripción de la letra y en cambio, persistió como potencialidad subterránea, en los flujos bastardos y azarosos, serpenteantes y enmarañados de la oralidad. De ahí que este libro, en su afán de escribir e historizar a las Yeguas pueda verse, en más de un sentido, como una traición. La traición que se agita en una molestia, en algo que se quiere romper, pero que este libro no rompe, sino que tal vez mantiene en una ambivalencia. La escritura lastima tanto como produce placer. Por momentos puede ser una forma de reiterar la separación, la distancia a la que obliga el registro, el grabador, la cámara, el aparato. Me refiero a las extracciones y expoliaciones, invasiones y reducciones, que se producen en el intento de la letra por *retener* la "verdad" de la experiencia, pero también a las perversiones y goces que se producen al reinventarla. Tal vez esa encrucijada solo se difumina cuando escribir ha podido ser una forma de encontrar un ritmo, un espacio en desplazamiento, una forma de exponerse a modos imprevistos de cercanía y lejanía, un pulso en el que dejarse caer.

Este libro nace de una promesa a Pedro Lemebel, una promesa que hace pie en esas traiciones y ambivalencias. Como señala Vinciane Despret en su investigación sobre el modo en que los muertos entran en la vida de los vivos, la fuerza de las promesas que vinculan a los vivos entre sí no tienen el mismo poder que las que nos ligan con los muertos. La mayoría de las veces, quienes se constituyen como obligados a realizar acciones y diligencias empujados por esas promesas, no pueden explicar muy bien porqué. Se trata, dice Despret, de una “experiencia que debe ser honrada, no explicada. Honrar que algo importa y aceptar ser puesto a prueba por esa importancia” (Despret, 2021, p.42). Entonces, podría haber muchas formas de justificar esa “importancia”, de adherirle causas y motivos como el compromiso político, la justicia erótica o la revancha histórica. Sin embargo, en lugar de inquietarnos, esos motivos pueden funcionar como lugares de autocomplacencia, como “tranquilizantes epistemológicos” (Viveiros de Castro, 2013, p.34) o gestos misioneros. Y a veces es más un descampado. El compromiso con la escritura de este libro a lo largo de estos años se volvió una presencia cotidiana y a la vez un enigma. Como un llamado sin destinatario exclusivo, es algo que no me pertenece; algo que llegó a la vez como pérdida y como don, un acontecimiento.

Si mi primer contacto fugaz con las Yeguas del Apocalipsis ocurrió en el año 2003, fue recién en el año 2009, cuando dejé de vivir en Chile y comencé a residir en Buenos Aires, que escribí un primer texto sobre el dúo, cuyo título da nombre al presente libro<sup>22</sup>. Fue ese alejamiento el que inició una alteración de la mirada y de la enunciación, permitiendo que se abrieran otras zonas de proximidad y lejanía. Desde entonces, la práctica de investigación fue revelándose como una forma de andar un camino imprevisible. El camino no de un cazador, sino de quien se deja atraer por un animal escurridizo como por un campo magnético, siguiendo sus pisadas “a ras del suelo y de la vida” (Despret, 2020, p.10), pasando por los lugares donde aquello que busca alguna vez dejó sus huellas: lugares físicos y afectivos, texturas de experiencias antes que lecturas o bibliotecas. Un caminar *con*. Y es solo una ficción pensar que sabemos del todo qué huella estamos siguiendo, o hacia donde nos conducen los rastros. “Investigar” ha sido entonces más encontrar que buscar, ha sido desviarse, perderse y reencontrarse, alejarse y retornar, reconocer los desplazamientos de la mirada. Una mirada, una escritura, para la que se han trastocado los modos de experimentar las relaciones de distancia y proximidad, de pertenencia y extranjería en relación a las posiciones de saber y deseo.

---

<sup>22</sup> El texto se publicó en el número 99 de la revista *Ramona* que coordinaron Fernando Davis y Miguel López. Ver: Carvajal, F. (2010). “La convulsión coliza. Notas sobre las Yeguas del Apocalipsis”, *Ramona*.

El largo tiempo de elaboración de este libro fue un camino de huida de muchos puntos de fidelidad y estabilidad, un permitirse desconocer y desaprender una y otra vez la propia escritura y esquemas de lectura y pensamiento dados, heredados y aprendidos. El transcurso entre el 2011 y el 2013 tuvo algo del arrojo de los inicios, y fue tal vez el período más intenso y focalizado de mi aproximación a las Yeguas del Apocalipsis. El pasaje entre la escritura, el ensayo (Carvajal, 2011) y la curaduría<sup>23</sup>, entre la curaduría y la tesis académica (Carvajal, 2013), fue veloz. Sin embargo, a esa rapidez le siguió una detención. Al revés de lo que un proceso de investigación supondría, luego de la tesis vino el giro hacia el archivo, hacia la constitución de un archivo que hasta ese momento eran documentos dispersos y que reinició un proceso de investigación y de amistad junto a Alejandro de la Fuente, en el que tuvieron lugar numerosas conversaciones, entrevistas y hallazgos. Fue un movimiento de retaguardia, que fue adquiriendo un paso más lento y discontinuo tras el fallecimiento de Pedro Lemebel.

Al igual que mi traslado a Buenos Aires, y los exilios sexuales que ese desplazamiento trajo consigo<sup>24</sup>, la muerte de Pedro también fue un alejamiento. Fue el alejamiento progresivo, y después definitivo, de una voz, de la voz de Pedro. Una voz que ya no iba a responder, que nos dejó en la experiencia de la sin-respuesta (sin duda, este libro está habitado por muchos silencios y preguntas sin contestar). De modo que en estos años, escribir sobre las Yeguas se fue convirtiendo en un modo de hacer existir o inventar un pedazo de Chile a la distancia y también de sentir y prolongar una cercanía con Pedro. A la vez, este período estuvo marcado por la distancia con Francisco Casas. El fallecimiento de Pedro y la distancia de Pancho afectaron para bien y para mal el modo de vincularme con las Yeguas, tanto en el proceso de confección del archivo como de este libro, volviendo esa relación cada vez más mediada e indirecta. Todos estos factores atravesaron de resistencias la escritura, retrasándola, y a la vez provocaron intensos instantes de reencantamiento con el proceso, que se fue descentrando de la figura de las Yeguas para volver a acercarse a ellas desde otros ángulos y perspectivas. Estos últimos años, implicaron desconocer y reconocer lo que escribir sobre las Yeguas podía ser. Volver a pasar sobre las acciones, reverlas a la luz de diferentes contingencias y disputas; desde el tiempo de aparente normalización y reconocimiento de derechos para las comunidades LGTTTBIQ+ a nivel regional; al escozor ante la consiguiente respuesta de los grupos

---

<sup>23</sup> Me refiero a la experiencia curatorial en la exposición *Perder la Forma Humana*, exhibida en el Museo Centro de Arte Reina Sofía de Madrid, y que luego itineró al Museo de Arte de Lima y al Museo de la Universidad Tres de Febrero en Buenos Aires, y en la que se incluyeron varias obras de las Yeguas del Apocalipsis. Ver: Red Conceptualismos del sur (2013).

<sup>24</sup> Me he referido a la cuestión de la migración aquí: Carvajal, F. (2021), en Egaña, L. y Varas, P. (eds), pp.159–70.

antiderechos y de su restauración de una moral represiva o al fulgor destituyente de la revuelta chilena. Fue redescubrir una y otra vez la vigencia de las acciones de las Yeguas, experimentar con ellas, traicionarlas y reescribirlas para que adquirieran nuevos contornos, como una forma de seguir una conversación con alguien que ya no está. Tal vez solo la muerte hace comprender de manera tan palpable que la escritura es una bestia viva.

## **Bibliografía**

- Barraza Risso, Angela (2022). "Entrevista a Francisco Casas", accedido 3 de abril de 2022, <http://angelabarrazarisso.blogspot.com/2013/01/entrevista-francisco-casas.html>.
- Bersani, Leo (1995). "¿Es el recto una tumba?", en Llamas, R. (ed). *Construyendo sidentidades. Estudios desde el corazón de una pandemia*. Madrid: Siglo XXI.
- Casas, Francisco (2004). *Yo yegua*. Santiago de Chile: Seix Barral.
- Carvajal, Fernanda (2022). "El archivo como engaño y promesa", en Martínez, L. (ed). *Pedro Lemebel, belleza indómita*. Pittsburgh: Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, pp.201–15.
- (2021). "Pertener desde afuera", en Egaña, L. y Paulina Varas, P. (eds). *Una cartografía extraña. Producciones narrativas entre la migración y el arte*. Santiago de Chile: Metales Pesados, pp.159–70.
- (2020) "Lecturas desviadas", en *Papel Máquina*, 12, n° 14, pp.29–42.
- (2014). "Perturbaciones a los signos de la izquierda política. Arte y disidencia sexual en la dictadura chilena", en *Prácticas del oficio*. Artículos seleccionados de las VII Jornadas de Jóvenes Investigadores del Instituto de Investigaciones Gino Germani. Buenos Aires: CLACSO, pp.28–50.
- (2013). *Las Yeguas del Apocalipsis (1988-1993). Una contribución a la construcción de genealogías diferenciales de discursos y prácticas de disidencia sexual en América Latina desde su relación con el arte y la política* (Tesis para optar al grado de Magíster en Comunicación y Cultura. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires.
- (2011). "Yeguas", en García, S. (ed). *Ensayos sobre Artes Visuales. Prácticas y discursos de los años '70 y '80 en Chile*. Santiago de Chile: LOM.
- (2010). Entrevista a Pedro Lemebel, 10 de diciembre de 2010, Archivo Yeguas del Apocalipsis.
- (2010). "La convulsión coliza. Notas sobre las Yeguas del Apocalipsis", en Davis, F. y López, M (coords). *Ramona*, n° 99.
- Castro Córdoba, Elena (2021) "Historias con-tacto. Una aproximación erotohistoriográfica al archivo", *Re-visiones* 11, pp.1–17.

- Conceptualismos del sur (2013). *Perder la forma humana. Una imagen sísmica de los años ochenta en América Latina*. Madrid: Museo Centro de Arte Reina Sofía.
- Despret, Vinciane (2021). *A la salud de los muertos. Relatos de quienes quedan*. Buenos Aires: Cactus.
- (2020). "Prefacio", en Morizot, B. *Tras el rastro animal*, CABA: Isla desierta.
- Dinshaw, Carolyn (2015). "Tocando el pasado", en Solana, M y Macón, C. (eds.). *Pretérito indefinido. Afectos y emociones en las aproximaciones al pasado*. Buenos Aires: Titulo.
- flores, val (2021). *Romper el corazón del mundo. Modos fugitivos de hacer teoría*. Buenos Aires / Madrid: La libre / Continta.
- (2013). *interrupciones. ensayos de poética activista. escritura, política, pedagogía*. Neuquén: Editora La Mandrágora Dark.
- Foucault, Michel (2008). *La arqueología del saber*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Fourier, Charles (1972). *El nuevo mundo amoroso*. México D.F.: Siglo XXI.
- Galende, Federcico (2009). "Francisco Casas", en *Filtraciones II. Conversaciones sobre arte en Chile (de los 80s a los 90s)*. Santiago de Chile: Arcis / Cuarto Propio, 2009.
- Giorgi, Gabriel (2014). *Formas Comunes. Animalidad, cultura biopolítica*. Buenos Aires: Eterna Cadencia.
- Glissant, Edouard (2017). *Poética de la relación*. Buenos Aires: U.N. de Quilmes.
- Halberstam, Jack (2020). *Criaturas Salvajes*. Madrid-Barcelona: Egales.
- (2011). *El arte queer del fracaso*. Barcelona-Madrid: Egales.
- Lemebel, Pedro (2000). *Loco Afán. Crónicas de sidario*. Barcelona: Anagrama.
- Lemebel en Richard, N. (2003) "...como una liara de rubíes en la cabeza de un pato malandra... una conversación con Pedro Lemebel", *Crítica Cultural*, n°26, junio.
- León, Gonzalo (ed) (2018). *Lemebel Oral. 20 años de entrevistas 1994-2014*. Buenos Aires: Mansalva.
- Lugones, María (2008). "Colonialidad y Género", *Tabula Rasa*. n.9, pp.73-102.
- Méndez Carrasco, Armando (1979). *Diccionario Coa*. Santiago de Chile: Nacimiento.
- Muñoz, José Esteban (1996). "Ephemera as Evidence: Introductory Notes to Queer Acts", *Women & Performance: a journal of feminist theory* 8, n° 2, p.6.
- Oberti, Alejandra (2014). "Testimonio, responsabilidad y herencia. Militancia política y afectividad en la Argentina de los años setenta", *Meridional. Revista Chilena de Estudios Latinoamericanos*, n° 2 (30 de abril).
- Perlongher, Nestor (2008). *Prosa Plebeya. Ensayos 1980-1992*. Buenos Aires: Colihue.
- (2006). *Un barroco de trinchera*. Buenos Aires: Mansalva.

Preciado, Paul B. (2002). *Manifiesto Contrasexual. Prácticas Subversivas de Identidad Sexual*. Madrid: Pensamiento Opera Prima.

Richard, Nelly (1986). *Márgenes e Instituciones*. Melbourne Australia / Santiago de Chile: Art & Text / Francisco Zegers Editor.

----- (1993). *Masculino/Femenino. Políticas de la diferencia y cultura democrática*. Santiago de Chile: Francisco Zegers Editor.

----- (2018). *Abismos temporales. Feminismo, estéticas travestis y teoría queer*. Santiago de Chile: Metales Pesados.

Rivas San Martín, Felipe (2012), "Travestismos", en *Perder la Forma Humana. Una imagen sísmica de los años ochenta en América Latina*. Madrid: M.C.A.R.S, pp. 247–53;

Salas, Fabio (1989). "Las Yeguas del Apocalipsis", revista *Cauce*, 1 de mayo.

Solana, Mariela (2017). "Relatos sobre el surgimiento del giro afectivo y el nuevo materialismo: ¿está agotado el giro lingüístico?", *Cuadernos de filosofía*, n° 69, pp.87–103.

Tapia, Luis (2008). *Política salvaje*. La Paz: Muela del diablo editores.

Tello, Andres (2018). *Anarchivismo. Tecnologías políticas del archivo*. Adrogué: La Cebra.

Villalobos-Ruminott, Sergio (2016). *Heterografías de la violencia. Historia Nihilismo Destrucción*. Adrogué: La Cebra.

Viveiros de Castro, Vinciane (2013). *La mirada del Jaguar. Introducción al perspectivismo amerindio*. Buenos Aires: Tinta Limón.

Fecha de recepción: 10 de abril de 2023

Fecha de aceptación: 10 de mayo de 2023

Licencia  **Atribución**  
– No Comercial – Compartir Igual  
(*by-nc-sa*): No se permite un uso  
comercial de la obra original ni de  
las posibles obras derivadas, la  
distribución de las cuales se debe  
hacer con una licencia igual a la  
que regula la obra original. Esta  
licencia no es una licencia libre.

