

(m)**LA CONSTRUCCIÓ IDENTITÀRIA DEL MALALT DE SIDA EN
TALLATS DE LLUNA, DE MARIA-ANTÒNIA OLIVER**RAÜL DAVID MARTÍNEZ GILI
ELISABET VELÁZQUEZ MATA

*C'est par le sexe en effet, point imaginaire
fixé par le dispositif de sexualité, que
Chacun doit passer pour avoir accès à sa
propre intelligibilité (puisque'il est à la fois
l'élément caché et le principe producteur de
sens), à la totalité de son corps (puisque'il en
est une partie réelle et menacée et qu'il en
constitue symboliquement le tout), à son
identité (puisque'il joint à la force d'un
pulsion la singularité d'une histoire).
Mivhel, Foucault, Histoire de la sexualité I*

Fetor, foeditas, infamia
Mark D. Jordan, *La invención de la sodomía en la teología cristiana*

L'any 2000, Maria-Antònia Oliver publica la novel·la *Tallats de lluna*, el relat en primera persona d'un homosexual, Tomeu, que reflexiona sobre la seva existència a partir de la seva vivència de la sida, que ja ha provocat la mort del seu company Fabrizio. El mateix any, en una entrevista al diari *Avui* (19-10-2000) on explica el procés d'escriptura de l'obra, l'autora formula una mena d'equació en què sida és igual a protagonista masculí més malaltia. Es tracta de la primera novel·la en català sobre aquesta síndrome i es pot veure com, des de la seva concepció, hi és present el reflex d'una sèrie de prejudicis morals que l'estigmatitzen fortament en el si de la societat. L'associació antonomàsica de l'home sofrent amb l'homosexual sidós és un clar exemple del principal d'aquests pressupòsits: l'associació de la malaltia amb la "desviació".

La degradació física o psíquica ha assignat sempre unes característiques determinades a les persones malaltes i les ha senyalades com a individus diferenciats dels altres. Una suposada predisposició caracteriològica de l'individu porta a identificar, per exemple, la tuberculosi amb l'excés de sensibilitat i passió, la sífilis amb la sobreactivitat mental, el

càncer amb la debilitat psíquica i la repressió, especialment sexual, o la sida amb la perversió sexual.

Per què es produeix aquesta associació concreta en el cas de la sida? Des de l'antiguitat, a través de la teologia cristiana, s'ha condemnat el plaer sexual no reproductiu, associat al cos mortal i corruptible, com una contaminació que allunya de l'espiritualitat i condueix a una mort infame concebuda com a càstig. En el seu estudi sobre la formulació teològica de la sodomia, Mark D. Jordan atesta l'antiguitat de la seva vinculació amb la corrupció, la descomposició i el contagi, que amenaçarien tota la comunitat, ja que la simple menció d'aquesta "desviació" contamina. Igualment, ressegueix el procés pel qual el sodomita és forçat, la manca de visibilitat i el silenci, cosa que n'accentua l'amenaça en no poder-se preveure de qui pot venir la possibilitat del contagi.

Aquesta convicció apocalíptica ha travessat els segles i ha trobat el marc ideal per manifestar-se amb la màxima intensitat a partir dels efectes de la sida entre la població homosexual. Ricardo Llamas (1995a: 176) fa ressaltar que es va afavorir la imatge d'una malaltia "que progresaba según criterios de orden sociológico o, incluso moral (estilos de vida, categorías denostadas, prácticas *contra natura*...)", fins al punt que la visibilitat de la pandèmia es va homosexualitzar amb les primeres denominacions clíniques als Estats Units: Gay-related Immunodeficiency (GRID) (immunodeficiència relacionada amb els gais), Wrath of God Syndrome (WOGS) (síndrome de la ira de Déu), o càncer gai.

En la novel·la de Maria-Antònia Oliver podem trobar en certs moments una autèntica actitud de resistència davant de certs constreyniments relacionats amb la distribució "normativa" dels rols de gènere i de la caracterització de l'homosexualitat, però el seu posicionament davant la sida i en relació amb els implícits de la culpa recull de vegades aquesta construcció històrica de la "desviació corrupta i culpable" que ha marcat durant tant de temps la norma de la identitat sexual en el món occidental.

1. "Mare, sóc gai"

La construcció de la identitat homosexual de Tomeu s'inicia amb un insult homofòbic: –"Mariconàs!".¹ Aquesta interpel·lació agressiva actua com un mecanisme de "revelació" que ja inclou unes correlacions de poder que dominen la seva representació com a individu. Tomeu s'autoidentifica com a homosexual acatant que sigui l'altre qui tingui el poder de determinar allò que ell és, d'assignar-li una identitat marginal i menyspreable, ja marcada per un nom que el denigra. Tomeu se subjectivitza i se subjecta alhora: adquireix existència com a subjecte sota una determinada forma que redueix la seva representació a la imatge d'un ésser desviat i menyspreable,

¹ Oliver, Maria-Antònia (2000), *Tallats de lluna*, Barcelona, Edicions 62: 8. Totes les citacions de la novel·la corresponen a aquesta edició i s'indiquen en endavant només amb el número de pàgina entre parèntesis.

desordenat i poc fiable. D'entrada, doncs, el règim de sexualitat força a definir-se, però l'únic referent instal·lat socialment que permet a Tomeu tenir una presència i una veu és el determinat per aquest insult. Només pot triar entre no existir o acceptar ser un "mariconàs".²

La confessió s'erigeix com a ratificació que l'individu ha imprès en el seu interior com a veritat innata el concepte amb el qual ha après a identificar-se i que actuarà com una veritable norma d'adscripció. Un cop reconeguda la seva "veritable" identitat, Tomeu se sentirà alliberat d'un silenci que l'oprimia i experimentarà un canvi del seu ésser per entrar a formar part d'una nova categoria, tal com es fa palès quan diu que assisteix als seus propis funerals. Hi ha un canvi d'identitat i apareix el nou Tomeu amb una consciència diferent, que és ja un altre.

I finalment, l'operació de confessió amb la mare clou el procés de redefinició de l'individu amb la reconstrucció retrospectiva d'una lògica identitària que emmarqui la nova realitat en una línia coherent des de l'origen. Així, detalls de la vida quotidiana abans anodins són resignificats com a signes premonitoris de l'homosexualitat de Tomeu, i fins i tot, si els actes passats contradiuen aquesta nova realitat, passen a ser considerats automàticament succedanis, falsos, com es veu a propòsit de les experiències heterosexuales del jove.

Aquesta operació és d'una importància cabdal, ja que permet veure que, la identitat d'homosexual, de fet, no emana de les pràctiques sexuals concretes, sinó de la paraula, de la interiorització d'una veritat discursiva, en nom de la qual ara el valor ontològic i simbòlic dels actes pot canviar.

2. "L'ambient, vaja"

Tomeu accepta irreflexivament la "revelació" del que ell creu una "essència interna" que ell mateix desconeixia perquè fa aparèixer per primera vegada un referent amb el qual es pot identificar: l'atracció sexual pels homes. Però en revisar posteriorment la trajectòria de la seva vida, tant els enunciats de Tomeu com l'enunciació del discurs de l'homosexualitat fan aparèixer

² L'insult és la resposta a la necessitat de denominar/identificar una realitat "nova", estranya al model de sexualitat vigent, que resulta incòmoda, hostil, perquè escapa a qualsevol norma establerta. Es tracta d'atribuir una "essència social" a una persona o a un grup de persones amb l'objectiu de notificar-los que tenen una o altra propietat que els fa "identificables", amb totes les implicacions socials que se'n deriven, i alhora, que els obliga a comportar-se segons l'essència social assignada. Un essència que, en tant que construcció fictícia, redueix i oprimeix una realitat diversa en forma d'estereotip (Llamas, 1998: 57). El filòsof francès Foucault (1976) insisteix especialment en la idea que es tracta d'establir una xarxa de relacions de poder en què cal regular tant allò que constitueix el model hegemònic d'ordre com el seu contrari amb vistes a establir categories prefixades que puguin ser manipulables i explotables per tal de poder exercir un control sobre totes les dinàmiques socials. Per tant, s'impel·leix tothom a encasellar-se en un espai o un altre, el que es cregui que resulta més adequat per a hom mateix, però aquesta aparent llibertat d'autodefinició que és la que experimenta Tomeu, és en realitat una coacció a posicionar-se dins un sistema regulat sense adonar-se'n i creient que s'expressa una veritat profunda arrencada de l'interior de l'ésser.

elements que posen en dubte la seva validesa com a categoria essencial i unitària. La fissura en la identitat apareix per la tensió entre la necessitat de definir-se com a homosexual i el qüestionament d'unes representacions estereotipades que, resulta, doncs, des del moment que no són reconegudes, que no emanen d'una identitat innata i immutable de la qual participaria. Alguns d'aquests elements s'expliciten a través de la variada nomenclatura i les diferents pràctiques que es troben en el món gai, visibles en el viatge que fa Tomeu per locals d'ambient clandestins. La diversitat d'interessos més enllà de la tria de l'objecte del desig dins del binomi home-dona, com ara el paper de la dominació i la submissió, l'adequació o la subversió dels rols de gènere, la correspondència amb el sexe biològic, els interessos econòmics, la visibilitat social o la lluita política, qüestionen no solament l'existència d'una única identitat homosexual, sinó també que la simple pràctica sexual sigui un tret definitori cabdal per atorgar identitat.

Tomeu no es reconeix en aquest "ambient" i reconeix que no li "agradaven les coses que agradaven als qui eren com jo" (39) i això l'encamina cap una cultura gai centrada en la integració social com a part de la societat amb uns drets i deures cívics. El procés de canvi de referents que segueix Tomeu, és representatiu de l'evolució de les polítiques identitàries dels moviments de gais i lesbianes occidentals des dels anys vuitanta: la lluita pels drets cívics els ha dut al refús de l'essencialisme naturalista i, mitjançant l'organització associativa i la visibilitat, a una consciència de la construcció social de la representació i la valoració de la identitat, que pot canviar (Gamson, 1995). L'episodi exemplifica perfectament la forma com es construeix l'acceptabilitat i la representació de les persones en la societat actual, ja que es fa evident que el reducte identitàri és negociat en el si d'una xarxa de relacions socials, en la qual els criteris d'assignació identitària creen sempre noves zones d'exclusió per la impossibilitat d'agrupar o d'acceptar nombroses casuístiques diverses.

3. "Sempre he estat molt home"

Resulta curiós veure com, al costat de la capacitat de dispersar la identitat homosexual, el discurs de Tomeu no problematitza gaire el sistema binari de gèneres sobre el qual es basteix la societat heterosexual i que és a l'origen del tòpic de l'homosexual efeminat que ell rebutja. Insisteix especialment a adscriure's a una masculinitat fonamentada en valors excloents i constrictius com ara no admetre la debilitat ni l'emotivitat, mostrar egolatria, rudesia, agressivitat i violència, i respectar la jerarquia i la norma (Carabí, 2002: 99), tal com queda palès en les anècdotes de la mili o quan recorda els seus jocs d'infant amb "cotxes i pistoles". D'aquesta manera reforça la norma del gènere en establir què és propi dels homes o de les dones. En el fons, Tomeu es reclama "home" en un intent de fer canviar els paràmetres d'una masculinitat basada en la continuïtat entre cos, pràctica sexual, orientació sexual, identitat i rol desenvolupat per introduir-hi una matriu homosexual no associada a la feminitat. Però el refús de l'efeminament reforça la divisió

binària i les característiques dels dos gèneres, cosa que impossibilita la seva integració en la matriu clàssica masculina, fracàs que es fa visible quan Tomeu estableix una triple distinció entre home, dona i homosexual. El seu discurs sobre la masculinitat, però, és erosionat constantment per la seva pràctica sexual, considerada oposada a aquell principi. L'acte d'enunciació literària, en juxtaposar el seu discurs masculinista amb la seva realitat homosexual, erosiona el sistema de gèneres amb la ironia, fins al punt que el personatge mateix finalment supera aquesta qüestió que semblava tan important amb frases com que ell és "un home amb tots els seus atributs –quin riure" (19), que no expressa la seva manca sinó que deconstrueix la categoria de referència. En aquest sentit, resulta exemplar com Tomeu, que al principi s'enfadava si algú li feminitzava el nom, acaba assumint-lo finalment com emblema d'una nova identitat que ha hagut de fer-se un lloc nou. La denominació anteriorment pejorativa, com els insults rebuts en altres passatges de l'obra, en boca de Tomeu, deixen de ser una categoria vàlida per a la discriminació, perden el poder de designació i interpel·lació de què gaudien abans i es converteixen en l'instrument subversiu amb què el noi pretén deslliurar-se de la càrrega ignominiosa i controlar la seva representació i l'ús del seu nom.³

4. "No em sé reconèixer perquè la culpa em mossega"

Quan ha d'abordar el tema de la sida, Tomeu afirma que l'homosexualitat és ja el màxim desordre,⁴ i la conseqüència és un càstig centrat justament en la font del desordre: el cos i la sexualitat. El sentit de la seva vida es redueix llavors a una corporalitat problemàtica a causa d'una malaltia contreta per un ús del cos que es concep com equivocat i limitat a uns excessos físics

³ Cf. Butler (1993:61) sobre la importància de la subversió per fer reivindicacions d'identitat i assumir el control de l'ús del propi nom. Indica que hi ha un mecanisme de vindicació inversa per apropiació que consisteix a no deixar-se acorralar en la zona d'exclusió designada pel poder i a continuar usant les mateixes categories que el poder discursiu per problematitzar-lo, deslegitimar-lo, deconstruir-lo. Es tracta d'una estratègia d'apropriació del llenguatge de "l'enemic", pròpia del discurs *queer*. D'aquesta manera, es vindica una participació activa del grup injuriat que permet redefinir o contradir les suposades implicacions o estereotips d'aquests termes i participar en la construcció de la imatge social del grup. Per altra banda, els insults es converteixen en el si del grup en símbols de desafiament contra les concepcions socialment imperants que fomenten la seva exclusió. Els termes més susceptibles de ser utilitzats de forma subversiva són els d'origen popular, menys estructurats discursivament, i d'entre aquests destaquen els que s'associen a una altra categoria social menyspreada: les dones, ja que "resulta poco sorprendente que la mayor ofensa para un hombre sea compararlo con una mujer, y que en muchos idiomas el insulto sea, simplemente, un nombre de mujer" (Llomas, 1998: 375).

⁴ "[...] no era tampoc que en Fabrizio cregués en la fidelitat, que hi creia tan poc com jo" (74). La llibertat de les pràctiques sexuals orientades vers el plaer i no vers la reproducció emmarcada en la cèl·lula familiar van constituir, precisament, un dels arguments de la lluita per l'alliberament sexual durant els anys 70, amb un caire general, revolucionari, no limitat al sexe homosexual. Alguns moviments gais van convertir-la també en un senyal d'identitat específic oposat a la sexualitat heterosexual sotmesa a la norma heterosexual monògama, i continua sent un argument de bel·ligerància en l'actual política *queer* que no es conforma amb la imitació gai de la parella tradicional. Cf. Gamson (1995) i Bergman (1991:129 i 139).

que ja són patològics per ells mateixos.⁵ Contradictòriament, mentre que abans arriba a replantejar-se els fonaments i les implicacions de la seva identitat homosexual, ara assumeix submisament l'homosexualització de la malaltia i la seva criminalització.⁶

Tomeu deixa penetrar els fantasmes personals acusadors, que se l'enduen cap a una perspectiva de buit i de mort imminent, plena de por. Els somnis de cargols bavirusos o l'aparició d'imatges amenaçadores reflecteixen la seva convicció culpable, de manera que es produeix una profunda subjectivització del mal mitjançant l'aparició de l'imaginari apocalíptic de la fauna pròpia de l'infern.

El missatge final és que la mort a causa de la sida no és igual que les altres, és pitjor, perquè s'hauria pogut evitar amb un comportament diferent i més acceptable. Aquest desplegament d'angoixes i perills fa lliscar la malaltia cap a una transcendència plena de judicis morals aclaparadors i fatalistes i s'allunya d'un possible tractament asèptic propi del discurs mèdic. La falsa frivolitat davant la revelació que Fabrizio està malalt ho mostren perfectament per mitjà d'un contrast que denota la reticència, el defugiment nerviós de la realitat anunciada.

5. "Des del mico verd, fins al càstig de Déu"

Com amb qualsevol realitat desconeguda, les inquietuds davant de l'alteritat amenaçadora que és la sida generen una rumorologia que, a manca d'una informació científica i fiable, s'estén ràpidament i ocupa amb força l'imaginari social amb una representació dels malalts que els situa en connivència amb l'àmbit d'allò extraordinari i irregular. Tomeu i Fabrizio es fan ressò de les teories més pintoresques sobre l'origen de l'epidèmia i les refusen, però la concreció d'aquests mites en la idea d'un mal exclusivament homosexual és més difícil de desarrelar, fins al punt que Tomeu, tal com confessa més tard, va arribar a creure-s'ho d'entrada, malgrat que no s'hagi cregut en cap

⁵ El discurs psicoanalític arriba a conceptualitzar l'homosexualitat com una patologia a partir dels arguments que busca un plaer immoderat, frustrant, fals i destructiu. "La homosexualidad sólo puede ser elaborada desde criterios de reducción a prácticas corporales definidas por el régimen del sexo como de autodegradación o traición de la anatomía (maricas), o de incompleta y burda imitación del 'verdadero' placer (lesbianas). La reglamentación de los referentes susceptibles de representación pública incide en un único modelo, según el cual la 'desviación sexual' va de la mano de cualquier otra 'desviación'. [...] El homosexual es presa de la bulimia sexual, seduce sin control, consume organismos de manera immoderada, busca el placer con ansiedad y desesperación como si (efectivamente) no pudiera hacer otra cosa" (Llamas, 1995a: 168).

⁶ Cf. (Llamas 1995a: 179): "La visibilidad del sida, desde sus inicios, se homosexualizó. Todo cuerpo con sida pasó a ser un cuerpo homosexual, o, en todo caso, un cuerpo desalmado (cuerpo de mujer, de drogadicto, cuerpo pobre, negro o de inmigrante). [...] Sus modos de vida son expuestos a la luz pública; se exhiben para regocijo colectivo las miserias definidas *extra*: la bulimia sexual, la promiscuidad, la incapacidad de compromiso, el abuso de sustancias estupefacientes...". Cf. també Butler (1992: 23): "Si la homosexualidad es patológica desde un principio, cualquier enfermedad que pudieran contraer los homosexuales se confundiría incómodamente con esa enfermedad de la que ya, de por sí, se supone que son portadores."

moment que sigui un càstig diví; un prejudici que ha hagut d'eradicar com tants d'altres per poder comprendre's ell mateix en la malaltia i poder continuar vivint.

El punt de vista de Tomeu està determinat d'entrada per aquest ambient desinformat i fantasmàtic i és només molt lentament que el seu parer va canviant. En primer lloc, la seva posició de seguretat és assaltada per l'evidència que "allò" el pot arribar a afectar i arrossegar-lo a la banda dels "maleïts" amb els quals pensava que no tenia res en comú. Després, en contacte amb la realitat de la sida, s'esvaeixen a poc a poc altres fronteres que havien delimitat la zona de la culpa. Si primer pensa que només els "totxos, els lumpen, els perdedors" tenien la sida, la relació amb Fabrizio li fa pensar ja en la simple mala sort, de manera que la casuística del contagi s'allunya de la imatge estereotipada de l'homosexual viciós i sense seny a mesura que s'avalua la realitat en lloc de fer circular el rumor.

Així i tot, continua pesant en el seu discurs la idea de la responsabilitat, com pot apreciar-se en el judici formulat a propòsit de la infecció de Júlia, que va ser violada: "Perquè una cosa és que tinguis la malaltia pel teu mal cap i l'altra és que la tinguis pel mal cap d'algú altre" (51). Així doncs, ni la consideració compassiva que amb la sida tots són perdedors no aconsegueix silenciar la necessitat de responsabilitzar algú per l'aparició d'un focus d'infecció. És per això que s'institueixen uns graus de responsabilitat, com si hi hagués víctimes culpables i víctimes innocents i no simplement persones infectades en diferents circumstàncies.

6. "La culpa és negra i ningú no la vol"

Malgrat que, en lloc d'estigmatitzar categories de persones, la responsabilitat es desplaça cap a l'individu que respon dels seus actes, la marca com element d'una categoria sospitosa queda establerta igualment. És clar des del moment que s'afirma que Tomeu hauria d'haver tingut una cura especial, ja que se sap "especialment exposat" perquè és homosexual, i ha estat el seu mal cap de no protegir-se el que l'ha conduït, necessàriament, a la malaltia.

En canvi, la presència de Júlia constata una via de transmissió heterosexual, però no es diu res de la seva vida sexual, i contraposar un acte excepcional i imprevisible com una violació com a causa de contagi, amb una homosexualitat normalment exposada al contagi contribueix a situar aquesta forma de sexualitat contínuament dins la sospita. La primera impressió és que, als heterosexuals, la sida només els pogués arribar per un accident desgraciat i aïllat, com si no hi estiguessin exposats igualment. Cosa que fa créixer encara la por al contacte amb les possibles amenaces, els sidosos, i amb tots aquells susceptibles d'esdevenir-ho, els homosexuals.

L'homosexualitat, en moment determinat, s'associa talment amb un festeig amb la mort que la convicció social de la seva tasca destructiva

arriba a crear la imatge de l'individu frustrat a causa de la seva manca de futur i venjatiu, ple de malícia. Així, la responsabilitat de la transmissió es refusa i es redirigeix sempre cap als altres, els degenerats, "els kamikazes de la sida" (92). El que s'imposa és la idea que l'origen de la infecció ha de ser necessàriament criminal. Així es fomenta la imatge del pervertit que morirà corromput pels seus vicis, que no té cap sentiment humanitari –cosa que exonera de tenir-ne envers ell– i que acaba esdevenint un autèntic criminal assassí com a revelació de la seva natura desviada, de la qual ja n'és una mostra la malaltia.

I és així fins i tot per Tomeu, el qual, irònicament, podria formar-ne part perquè no havia volgut saber res de la malaltia, perquè li feia por o perquè no s'identificava com a degenerat contaminador, i per tant no s'havia fet les anàlisis per saber si era seropositiu i no prenia precaucions. Episodi que mostra com la culpabilització de l'acte de contaminació contribueix a l'epidèmia perquè fa molt més difícil l'autoresponsabilització d'una realitat connotada tan negativament. L'acusador es revela, doncs, doble contaminador: de consciències i, per extensió, dels cossos afectats a causa d'aquests torbaments de consciència.

Es pot començar a parlar, doncs, també d'una dimensió pública de la responsabilitat que es projecta sobre la responsabilitat personal. Per exemple, cal remarcar la dificultat de fer un exercici de consciència personal davant d'una informació deficitària i contaminada de rumors extravagants que propicien la idea que tot plegat no és gaire creïble i que no se sap ben bé quines són les causes ni les vies de transmissió de la malaltia.

Així, la criminalització del contaminat es concreta en la llarga tradició de segregació social dels "empestats" intocables que no reben cap mena d'assistència ja sigui per por ja sigui com a càstig, cosa que agreuja encara més la seva integració en el cos social. Això es fa evident sobretot a partir dels personatges de Júlia i del malalt toxicòman contagiats a la presó. Si els homosexuals com a grup han estat abandonats a una autogestió de la malaltia en tant que col·lectiu afectat específicament segons els postulats oficials, i han creat xarxes d'autoajuda sota diverses formes, els heterossexuals com Júlia no compten amb la prevenció constant davant del perill en no sentir-se un col·lectiu de risc. I el procés desemboca en l'adhesió a una secta alienadora i que nega la malaltia, falsa panacea a la qual la dona sucumbeix a falta d'altres suports vàlids en el discurs social convencional.

El cas del pres exemplifica fins al límit la dimissió i l'abandonament que protagonitzen les instàncies públiques. Ningú no es demana mai com és que es pot agafar la sida a la presó. Per al discurs oficial la presó és un espai "segur", i no hi cap activitat irregular a controlar. Així, malgrat que ell ho diu amb una altra intenció, acaba sent certa la frase de Tomeu "que el fet que jo i tots els que com jo fóssim sidòtics no era ben bé culpa nostra" (65).

Finalment, la manca d'insistència en la dimensió pública de l'epidèmia i la idea de la responsabilitat personal davant de la mort, l'aïllament i la culpa,

porten finalment Tomeu cap a un camí d'introspecció i de reflexió transcendent sobre la pròpia vida i sobre els propis actes, i l'autoritat pública queda així alliberada de tota responsabilitat d'acció davant l'epidèmia.

7. "Tots volien contemplar l'espectacle"

El pres sidós en estat terminal serveix per il·lustrar l'explotació ideològica del malalt de sida a través de l'espectacle de l'agonia. La seva exposició pública serveix d'advertència a tots aquells que mantenen unes pràctiques irregulars i reforça, per contrast, la seguretat del discurs ortodox. Des d'aquesta posició reforçada, els representants de la sexualitat normativa, que es creuen estalvis d'aquests horrors, poden llavors mostrar-se hipòcritament misericordiosos. Sobretot perquè, com que la malaltia és percebuda com letal, en poc temps l'individu desviat haurà desaparegut i no caldrà preocupar-se'n més, ni tan sols tenir mai més por de contagiar-se'n, perquè ja està identificat explícitament. Així, el malalt pot aspirar a una reconsideració positiva davant del cos social només amb la condició que es mori i que ho faci enmig de l'horror que corrobora el seu error.⁷

L'espectacle de la contemplació del pres moribund és antològic. La imatge oferta és la del moribund que es consumeix, víctima del seu propi cos convertit en el seu pitjor enemic. És condemnat a una lenta descomposició i a una desfiguració desagradable, símbols de la perversió i de l'ús incorrecte del cos contra els principis de la natura o de la salut. El

⁷ Watney (1991: 44-46): "El sida se consolida como un drama ejemplar y admonitorio que se difunde representado ora a través de imágenes que demuestran la milagrosa autoridad de la medicina clínica, ora en la representación de las caras y los cuerpos de los individuos que revelan claramente los estigmas de la culpa. [...] El cuerpo, inmerso en estos *tableaux mourants* densamente codificados, está sometido a niveles extremos de crueldad casual y de violenta indiferencia, como si de un cuerpo extraño se tratara, un cuerpo que es abierto en canal ante la mirada, a la vez aterrorizada y fascinada, de los aturdidos patólogos sociales. Aún así y con todo, cuando los signos de los "actos" homosexuales han sido por completo confundidos con los signos de una muerte entendida como merecido escarmiento por una conducta depravada, todavía queda abierta alguna posibilidad para que la identificación reflexiva de *la muerte como* un mero acontecimiento humano [...] logre interrumpir los últimos ritos de la censura psíquica". Smith (1997: 305) assenyala que, com que el virus és invisible, es busquen en l'aspecte extern senyals d'una suposada essència interna (i d'aquí la identificació automàtica del malalt amb una categoria de persona abjecta la realitat de la qual apareix a la llum pública, gràcies a la malaltia, que el denuncia i el condemna alhora, i alhora assenyala la dificultat també de representar els infectats sense fer intrusió o un voyeurisme que col·laboraria amb una societat que considera la imatge fotogràfica i el text imprès com mitjans valuosos de disciplina i càstig: "La imagen del sida garantiza que la enfermedad se ha hecho visible... como si fuera un fenómeno unitario, marcando sus víctimas con las señas, inequívocas e irrefutables, de los degenerados natos. [...] En segundo lugar, vemos el sida en los cuerpos vivos que han sido despojados del esplendor sensual de la carne... Son estas cartas las que componen la carta de presentación del sida, y lo hacen de la forma más concentrada, eficiente y reveladora." També Llamas (1995a: 166) diu que el malalt de sida deixa de ser qualsevol altra cosa que cos i, per tant, es veu reduït a les relacions al voltant de la malaltia, sense interaccionar amb la societat en cap altre sentit. Com que no es pot eliminar el malalt, es controlarà que no pugui fer-se invisible amb una representació positiva que el faci passar desapercebut: cal mostrar la seva imatge i marcar-lo.

turment físic sanciona amb la degradació la condemna de la desviació que origina la malaltia. I el fet de fer ressaltar la corporalitat del malalt i la seva descomposició, contribueix a deshumanitzar-lo, a escamotejar-li propietats morals o intel·lectuals, com es pot comprovar també en el cas de Fabrizio.⁸

Però potser de forma reactiva davant les imatges de l'horror, juntament amb el convenciment de la responsabilitat personal sobre els propis actes, l'exposició a la pèrdua de control a tots els nivells sobre hom mateix propicia en Tomeu una profunda reflexió sobre la fragilitat de l'existència humana i els seus valors, i és així que arriba a una certa mística de la malaltia, a l'ordenació justificada a posteriori de totes les circumstàncies personals que s'han encadenat per arribar a aquest punt de la realitat, per dotar-les d'un sentit digne més enllà de la misèria quotidiana. La capacitat d'integració del sofriment i de la mort com a part del propi destí de transgressió opera una valoració en certa forma positiva del procés de degradació. El tradicional binomi eros-thánatos, de llarga tradició i prestigi, oferirà un marc digne, de nivell filosòfic, per resituar i reinterpretar a un altre nivell més acceptable la relació de la persona amb la mort. Així, la malaltia de tots dos i la mort de Fabrizio magnificaran el seu amor com un lliurament generós a ultrança.

8. "En Fabrizio no era un malalt"

L'actitud fatalista de Tomeu és compensada algunes vegades per Fabrizio, que es manté aparentment vitalista i ofereix una representació contrària de la sida. La novel·la, doncs, contraposa dues visions antagòniques que permeten trobar almenys un referent positiu que situï el malalt de sida en la lluita per la vida i la dignitat. El desenllaç de la història, però, nega la possibilitat d'aquest referent positiu, ja que s'afirma que, de fet, el posat de Fabrizio era una falsedat, per por d'afrontar l'autèntica realitat anorreadora d'una malaltia desmesurada i incomprendible. La seva posada en escena es desmunta finalment amb estrèpit i la virulència sobtada de l'última fase de la malaltia apareix pràcticament com una conseqüència de la seva actitud molt pitjor que si hagués optat per mentalitzar-se que ja era mort des del principi. Després de l'autoresponsabilització, l'abandonament i l'exhibició exemplificadora, es fa difícil també la possibilitat de representar una actitud positiva més enllà de la mística del sofriment.

La impossibilitat de l'actitud de Fabrizio condemna al mateix temps el seu posicionament irreductibilista davant el control mèdic de la malaltia. En efecte, al contrari que Tomeu, el qual segueix disciplinadament un protocol mèdic, Fabrizio manté sempre una posició d'independència i de llibertat que

⁸ Bergman (1991: 136): "El sida es una cuestión de mierda y sangre, nos dice Whitmore, y uno de los más potentes símbolos de la pérdida de control que los pacientes de sida deben afrontar es la incontinencia. La pérdida del control de los esfínteres es una escena obligatoria en las ficciones dramáticas sobre el sida; es un momento aterrador, humillante para el paciente, cuando no también para quien lo cuida. [...] El cuidado de los enfermos de sida supone afrontar las maneras más gráficas de pérdida de control, y supone afrontar, consecuentemente, la pérdida de masculinidad."

rebutja la submissió a un control extern de la seva persona, encara que sigui des d'una instància mèdica que, a priori, vetlla per la seva salut. Així rebutja la imatge prototípica del malalt de sida moribund i tot allò que se li associa, inclosos els tractaments agressius i complicats, que el discurs científic no ha aconseguit de desvincular completament de la imatge del cadàver per la insistència que al capdavant no hi ha guarició.⁹ D'altra banda, els efectes secundaris especialment desagradables dels medicaments i les constriccions del control mèdic acaben de dibuixar un retrat poc atractiu. Perquè, malgrat la possible bona fe de la ciència per salvar vides, els protocols mèdics serveixen també per mantenir el control sobre un segment de la població al qual s'imposa un ordre de vida a canvi de poder-se mantenir dins del cos social. Això es fa evident quan Fabrizio, que no vol rebre instruccions sobre com ha d'afrontar la seva vida o la seva mort i no se sotmet a cap tractament, és considerats un irresponsable, de manera que la seva fi apareix com el càstig per la seva rebel·lia: si s'hagués medicat, no hauria tingut "una mort tan fora de lloc" (29).

Empesos pel seu afecte, Tomeu i els seus amics intenten convèncer Fabrizio perquè es mediqui, però la percepció que en té ell és que això contribuiria a la seva deshumanització en restar-li autonomia i capacitat de decisió: es convertiria en un cos governat i administrat per elements aliens (els metges, els amics, els parents) que s'abroguen el dret de jutjar l'adequació de la conducta del sidós, el seu dret a la vida o a la mort, i la submissió al discurs normatiu de la solidaritat i la compassió envers el moribund. Per aquest motiu, Fabrizio respon amb una argumentació a favor de mantenir la seva capacitat de decisió a qualsevol preu en nom d'un individualisme força carregat de romanticisme, especialment d'un concepte de llibertat que apareix aquí com a transgressor davant la submissió a la norma de la compassió: "—No, Tomeu, no. Tu fas de conillet de rata perquè vols i jo m'estic matant perquè vull. [...] Ara, la meua vida és meua i jo no vull. No vull, ¿entesos? I n'hàgim parlat prou, com dius tu. N'hàgim parlat prou" (100). Però davant d'aquest ideal emergeix un nou dilema específic sobre el valor i el sentit de la lliure existència individual: decidir si allò prevalent i més transgressor és la irreductibilitat que condueix a una mort segura o l'opció de fer el que sigui per sobreviure malgrat la imatge que la sida aboca irremeiablement a la mort i malgrat la submissió al control, que és el que fa Tomeu amb el seu tractament, tot i la seva por.

Fabrizio eludeix allò que percep com una forma de control perquè hi veu un confinament, però amb aquesta operació contribueix a qüestionar la capacitat del discurs mèdic de separar-se dels implícits socials. Si el discurs mèdic no fos segregat pels judicis morals que fan que el malalt que es medica pensi que està irremeiablement condemnat a l'aïllament i a un patiment que, al capdavant, no li evitarà la mort, potser Fabrizio hauria volgut seguir un tractament. La llibertat de triar és entre dues condemnes: la de

⁹ Cf. amb les paraules de Tomeu, per exemple, (69): "—començaven a fer protocols amb diversos medicaments barrejats, i jo em vaig oferir de conillet d'índies perquè, si tanmateix m'havia de morir, fer-ho amb dignitat, ¿oi?"

sotmetre's al control mèdic o la de fer-ho al discurs de la representació del malalt que és més fort finalment que el de la seva estabilització perquè imposa una presència abassegadora que determina les reaccions. Malgrat que el resultat acabi sent coincident, és contra aquesta imatge de desnonament que es produeix la rebel·lió i per això Tomeu pot acabar dient que "En Fabrizio no era un malalt. Jo sí que ho era" (95).¹⁰

9. "Érem germans de sida"

La confirmació de la identitat del malalt com a subjecte desocialitzat la trobem en el comportament de Tomeu, que només pot compartir el pis i entendre's amb una altra persona malalta, Júlia, perquè instituir-se com a malalt li ha fet canviar la seva concepció com a persona per fer-la lliscar cap a una categoria "etnitzada", segregada: els malalts.

El reconeixement d'un factor comú que agrupa una sèrie d'individus pot fer sorgir una identitat col·lectiva que actuï positivament, com ha estat el cas en molts països on les associacions de seropositius han aconseguit fer una pressió suficient per aconseguir compromisos polítics de lluita contra la malaltia. A la novel·la, sembla que hi ha un tímid interès per una solidaritat entre malalts de sida, però finalment Tomeu només hi busca el consol de no saber-se sol, més que no pas la possibilitat d'articular un discurs de reivindicació. Com que la malaltia es percep com una pesta culpable que impedeix un discurs positiu, es passa a la visió hiperbòlica del patiment, a la mística de la mort anunciada, de manera que es magnifica el costat del sacrifici: s'instaura un cert ideal de martiri solitari. Judith Butler (1993:72) especula amb els possibles efectes melancòlics d'aquesta impossibilitat, que perpetuen les seqüeles de la pèrdua i dificulten el restabliment anímic, però la solució que hi troba són justament unes institucions col·lectives que permeten vehicular aquests sentiments, més que circumscriure els individus a la normativització del gueto definit per la malaltia, i que permeten accedir a una nova identitat pública que atorga uns drets com a malalt en el si de la societat. Aquest "com a" és fonamental perquè lliga a la comunitat que proporciona uns drets que poden ser individuals però guanyats en el si d'una col·lectivitat. Ens trobem, doncs, com en el cas de Fabrizio, novament davant del debat entre el subjectivisme individualista i l'estratègia d'un

¹⁰ D'altra banda, la cura del cos degradat es relaciona també amb els aspectes de l'exhibició. El cos malalt pot ser utilitzat ideològicament per criminalitzar-lo, però la seva degradació fora del control mèdic es pot sentir també com una amenaça física o com un escrúpol davant l'abandonament a la solitud del desvalgut. Tant contra el fatalisme i els abusos exhibicionistes de la imatge dels malalts, com contra l'ocultació de les proves de la marginació, contrasta per exemple l'ús conscienciator que donen certs malalts a la seva pròpia mort en públic (acte conegut com *die-in*) com a mesura de protesta per la manca de suport a les persones i associacions que s'ocupen de les persones afectades, i per la manca de recursos destinats a la investigació per trobar possibles remeis o per a la prevenció (Watney, 1991).

identitat col·lectiva pragmàtica i subsidiària, al marge de la qual hi ha més dificultats per ser reconegut i respectat, per reclamar drets i solucions.¹¹

10. “Va aconseguir que tothom l’admirés i que ningú no li tingués llàstima”

Tant en un cas com en l’altre, per no submissió a l’angoixa i al control en el cas de Fabrizio, o per la contemplació transcendent del dolor i la solitud en el de Tomeu, el que apareix finalment és un perfil místic, de relació amb la fatalitat, d’immersió en un absolut irreductible. És una idea completament romàntica que s’acosta a la imatge del martiri, i que, en qualsevol cas, fa del procés de transformació del propi ésser l’eix central d’un discurs de sublimació del que és una realitat terrible, en lloc de reduir-la a realitats concretes assumibles des de raonaments altres que els fantasmes. S’instaura, en canvi, una norma de capteniment i de representació fonamentada en l’assimilació de l’enfrontament amb la degradació i la solitud i en la concepció del perill d’una sexualitat heterodoxa.

Susan Sontag afirma a *El sida y sus metáforas* (1988:109) la inexistència d’una visió “positiva” de la síndrome: “El sida, como el cáncer, no deja lugar a romantización ni sentimentalización algunas, quizás porque está demasiado fuertemente asociado con la muerte.” Però, si bé és certa aquesta imatge d’irremissibilitat, el discurs literari de representació de la sida presenta, contràriament a l’afirmació de la teòrica nord-americana i tal com veiem en aquest sublimació del present, i en la nostàlgia d’un passat irrecuperable des de l’atzucac final, prou signes de sentimentalització, de romantització, com a mínim a nivell europeu. Per exemple, en les seves reflexions sobre la sida, l’escriptor francès Hervé Guibert ja en fa un motor de coneixement i de resignificació de la seva vida, dins de la línia especuladora sobre la condició humana que hem anomenat “la mística de la sida”.¹² I Ciryll Collard n’ofereix també una imatge redemptorista. Fins a quin punt, amb la seva difusió des de principis dels anys 90, els posicionaments de Guibert i Collard i les imatges que vehiculen poden haver marcat una línia de representació literària que tendeix a l’exhibicionisme, a l’estupefacció i el rabejament en el fet de ser algú maleït o en la nostàlgia de la sensualitat perduda davant la resignació anihiladora a la mort?

Paul Julian Smith (1997: 306-307) fa ressaltar la diferència d’actitud directa, literal, pragmàtica i compromesa davant la sida en l’àmbit anglosaxó

¹¹ En el fons és el mateix debat sobre la base identitària gai o lesbiana que suposa una mateixa essència compartida, i el concepte queer, que potencia les diferències individuals i erosiona els moviments associatius i polítics organitzats al voltant de l’etnicitat gai. Cf. Gamson (1995: 143-144). Per ell, les categories fixes d’identitat són la base tant de l’opressió com del poder polític. Per això dóna dues definicions d’identitat col·lectiva. D’una banda és un estatut (actituds, compromisos i normes de comportament que s’esperen de qui assumeix la identitat que s’ha de subscriure), mentre que per l’altra és una manifestació individual d’afiliació, de connexió amb altres persones.

¹² Cf. Mangeot (1991).

i les tècniques indirectes i metafòriques, l'actitud abstracta i teòrica en el món hispànic:

mientras que aquéllos se muestran positivos y vitalistas, éstos hacen hincapié en la necesidad de reconciliarse con la muerte, incluso al precio de alimentar aquellos mitos sobre el sida con que los expertos creen que más necesario acabar: el horror generalizado al cuerpo y a lo físico; la fantasía de la transmisión imparable; [...] la obsesión con la decadencia y la putrefacción. [...] mientras los americanos han respondido a la enfermedad sobre todo con rabia, la respuesta española ha estado llena de amor. En mi opinión, este amor es compatible en todo punto con la estrategia fatal.

Segons Smith (1997: 313-314) aquesta perspectiva que reintrodueix en l'existència quotidiana la temporalitat, la putrefacció i la mort és present especialment en els discursos teòrics sobre la sida en l'àmbit hispànic, on troba argumentacions pròximes a les de Fabrizio sobre la llibertat com una opció personal d'autodestrucció en la recerca del plaer personal enfrontada al suposat dret de l'estat a intervenir per preservar la vida dels ciutadans, així com la transformació del malalt en subjecte actiu de la malaltia per deixar de ser un objecte passiu en mans dels metges. Es podria parlar en últim terme, doncs, d'una resistència als discursos anglosaxons sobre la matèria a causa de diferents enfocaments culturals, d'una resistència a la uniformització de la resposta davant la malaltia?

En certa manera, és com si calgués incorporar el discurs sobre el cos per mantenir la visibilitat d'un jo sofrent que se n'allunya perquè ja no s'hi reconeix i que experimenta, doncs, un procés alhora de redifinició, que l'escindeix, i de dissolució. El jo separat del cos el contempla estupefacte i experimenta la necessitat de parlar-ne, com Tomeu experimenta la necessitat urgent d'escriure sobre tot això per retrobar-se davant la possibilitat, que provoca temor, de desaparèixer amb el cos fragilitzat, raó per la qual no el perd de vista.

L'actitud irreductibilista de Fabrizio en nom de la llibertat, o l'opció individualista i narcisista de Tomeu, representen una opció resistent que s'allunya del discurs hegemònic de l'acció col·lectiva contra la sida. Això situa el problema en el mateix horitzó de les problematitzacions de la política *queer*, que desafien l'acció solidària dels drets col·lectius en nom d'una diversitat irreductible que impossibilitaria la constitució d'una única identitat objecte de regulació a la qual s'atorgarien drets i deures.

Podem formular, doncs, una qüestió de debat interessant. Quines conseqüències té el fet de no deixar-se reduir a una identitat col·lectiva i mantenir una actitud resistent davant de qualsevol discurs hegemònic quan es tracta de la sida i el resultat pot ser una mort acusadora que reforça la discriminació? Quan es tracta d'haver-se-les amb la mort i amb una

utilització estigmatitzadora de la mort per part del discurs hegemònic, com s'organitzen les prioritats per decidir entre una estratègia col·lectiva de lluita per sortir de la representació fatal de la malaltia o una insubmissió que pot portar molt fàcilment a quedar aïllat i sotmès als efectes dels prejudicis socials que imposa aquest règim de representació?

11. “Una teràpia de venjança”

La història de Tomeu i Fabrizio és relatada per una veu intrahomodiegètica, fet que significa assumir l'exposició de les imatges de la sida i la construcció del seu discurs com una autorepresentació. Això implica una responsabilitat enorme perquè fa la impressió de legitimar els enunciat davant d'aquella realitat que s'hi troba representada. Perquè la descripció de les imatges i les actituds de les persones davant de la sida no són simples constatacions, sinó que contribueixen a naturalitzar, instaurar i mantenir un seguit d'opinions. Si al començament del present treball es veia com l'homosexualitat de Tomeu s'instaurava com a resultat de la interiorització d'un discurs i no com a conseqüència d'uns actes, el mateix pot dir-se en relació amb la sida, i és per això que és important allò que es diu i en nom de què es diu i com es diu.

Tomeu afirma que escriu com una teràpia de venjança, sobretot contra ell mateix. Cal considerar el seu relat, llavors, com una expressió d'autoodi, de no acceptació, de perpetuació de l'estigma i de la imatge de la desviació perversa i culpable. Es pot dir el mateix al nivell d'enunciació de la novel·la? De fet, enunciat i enunciació entren sovint en una relació de distància irònica i això és potser el que resulta més interessant en l'obra.

D'una banda, el relat de Tomeu de vegades s'adequa al règim de representació en l'imaginari social de l'homosexualitat i de la sida, com en el cas de la distribució dels rols de gènere, i de vegades el qüestiona, com quan intenta buscar uns referents de masculinitat ben marcada per a una relació homosexual. En canvi, pel que fa a la sida, és remarcable que el relat de Tomeu sancioni punt per punt un règim de representació normativa fonamentat en la culpabilitat i la culpabilització, la por i la mort, la degradació i la solitud, sense desmarcar-se mai d'aquest panorama de desolació. Però el creuament d'aquests dos discursos provoca una paradoxa: el *décalage* entre la forta identificació col·lectiva sense fissures entre sida i homosexualitat per un costat i, per l'altre, de forma poc coherent, la distinció, pel que fa acceptació social, dels gais no infectats i integrats o dels infectats, cosa que dona peu a noves formes d'homofòbia. Ara hi ha homosexuals “bons”, que fan bondat, i “dolents”, sidosos. Vista la identificació entre totes dues coses, apareix una gran escletxa en la representació de la homosexualitat com a realitat unificada a causa d'aquestes dues imatges oposades, cosa que complica els implícits en la lluita contra tots dos tipus de discriminació.

De l'altra banda, l'enunciat de la novel·la mostra les contradiccions del discurs de Tomeu respecte de les seves actuacions, com quan es fa evident

el xoc entre una masculinitat tòpica i una homosexualitat típicament feminitzada, que esquadra unes normes que es comprova que no són ni innates ni immutables. En aquest mateix sentit, l'enunciació del text efectua una tensió força important en contra de la representació de la sida en boca de Tomeu.

En primer lloc, encara que hi ha declaracions de poca estima pel preservatiu i que el seu ús és determinat per la por davant l'amenaça del contagi i no per la convicció, l'exposició de la dinàmica de la contaminació i la insistència en el sexe segur converteixen el text en un mecanisme actiu d'advertència que no es limita al simple plany per no haver-se protegit abans sinó que remarca la necessitat de fer-ho sempre. S'instaura així un diàleg sobre la necessitat de la prevenció, encara que sigui indirecte.

En segon lloc, malgrat el discurs culpabilitzador de Tomeu, el text proposa amb l'actitud de Fabrizio una representació alternativa del malalt de sida i ofereix un nou horitzó que deconstrueix la norma de la identitat negativa del sidós. El conflicte és aquí especialment interessant perquè finalment aquesta possibilitat és denegada, però al mateix temps Tomeu continua vivint, i desmentint, així, el seu propi discurs fatalista. En qualsevol cas, és un fet rellevant que una lectura en termes positius sobre la sida s'hagi de fer indirectament, per deconstrucció de l'edifici dels prejudicis negatius que n'han bastit una representació maleïda, i que sigui enormement difícil trobar un discurs directament positiu en termes de dignitat i solidaritat.

És en aquest punt on es pot evocar la responsabilitat en l'acte d'escriptura per a la creació de referents, com fa Ricardo Llamas (1995a: 180) quan remarca que és important oferir altres imatges diferents dels malalts, perquè, com que sempre es representa la manifestació més visible de la malaltia, s'agreugen els implícits sobre els seus efectes i les seves causes i, així, els homosexuals es veuen atrapats entre la necessitat de donar un testimoni de valor i un règim de representació de l'epidèmia sempre pessimista. Sens dubte, la novel·la de Maria-Antònia Oliver també queda atrapada entre aquesta necessitat de testimoniar una realitat dolorosa envers la qual s'expressa un sentiment de solidaritat, i una imatge que perpetua el seu rostre d'horror. O, en tot cas, és només davant la presència prèvia de l'horror, implantat amb tots els seus prejudicis injustos, que es genera una apropiació que intenta acomodar els sentiments contradictoris que desperta.

En resum, a diferència d'altres estratègies de representació que situen com a motor de l'acció la presència de sentiments positius, com es mostrava més amunt en comparació amb un paradigma literari de tall anglosaxó, no es genera una representació optimista o que aspiri a veure's algun dia "guanyadora" encara que sigui de drets civils concrets. Les paraules audibles romanen en la línia lapidària del "tots som perdedors" (81) i llavors és només pel desplaçament metafòric de la malaltia per associar-la amb altres discursos prestigiats que es creen referents capaços d'impregnar diferentment la percepció i l'acceptació dels sidosos. Aquestes

construccions metafòriques, literàries, contra el parer de Susan Sontag, poden comportar “romantitzacions” dignificadores que poden implantar el que hem anomenat “mística de la sida”, però aquesta actitud té efectes conflictius en contraposar la llibertat individual per assumir el sofriment o la pròpia diferència i la lluita col·lectiva contra l'epidèmia.

BIBLIOGRAFIA

Oliver, Maria-Antònia (2000), *Tallats de lluna*, Barcelona, Edicions 62.

Piquer, Eva (2000), “Maria-Antònia Oliver: Les paraules tornen a ser-me amigues”, *Avui*, 19-10-2000.

BIBLIOGRAFIA DE REFERÈNCIA

Bergman, David (1991), “Larry Kramer y la retórica del sida”, *Construyendo sidentidades. Estudios desde el corazón de una pandemia*, R. Llamas, Madrid, Siglo XXI: 123-145. [“Larry Kramer and the Rhetoric of AIDS”, *Gaiety Transfigured: Gay Self-Representation in American Literature*, David Bergman (ed.), Madison, The University of Wisconsin Press. Traducció de Ricardo Llamas]

Bersani, Leo (1988), “¿Es el recto una tumba?”, *Construyendo sidentidades. Estudios desde el corazón de una pandemia*, R. Llamas, Madrid, Siglo XXI: 79-115. [“Is the rectum a grave?”, *AIDS: Cultural Analysis, Cultural Activism*, Douglas Crimp (ed.), Cambridge (Massachusetts), MIT Press. Traducció de Ricardo Llamas]

Butler, Judith (1992), “Las inversiones sexuales”, *Construyendo sidentidades. Estudios desde el corazón de una pandemia*, R. Llamas, Madrid, Siglo XXI: 9-28. [“Sexual Inversions”, *Discourses of Sexuality. From Aristotle to AIDS*, Domna C. Stanton (ed.), Ann Arbor (Michigan), The University of Michigan Press. Traducció d'Olga Abásolo Pozas]

Butler, Judith (1993), “Críticamente subversiva”. [“Critically Queer”, *Bodies that Matter: On the Discursive Limits of “Sex”*, Routledge. Traducció de M. Antònia Oliver-Rotger]

Buxán, Xosé M. (ed.) (1997), *conCIENCIA de un singular deseo. Estudios lesbianos y gays en el Estado Español*, Barcelona, Editorial Laertes.

Carabí, Àngels (2002), “Masculinitats i gènere”, *Sociologia de la sexualitat. Una aproximació a la diversitat sexual*, Òscar Guasch (coord.), Barcelona, Pòrtic: 85-103.

- Celse, Michel (1992), "Sida: luchar contra la homofobia", *Construyendo sidentidades. Estudios desde el corazón de una pandemia*, R. Llamas, Madrid, Siglo XXI: 233-247. ["Sida: lutter contre l'homophobie" *Cahiers de Résistances*, 6. Traducció de Ricardo Llamas]
- Foucault, Michel (1995), *Historia de la sexualidad. 1 La voluntad de saber*, Madrid, Siglo XXI.
- Fuss, Diana (1999), *En essència: feminisme, naturalesa i diferència*, Vic, Eumo. [*Essentially Speaking*, Routledge. Traducció d'Eva Espasa i Borràs]
- Gamson, Joshua (1995), "¿Deben autodestruirse los movimientos identitarios? Un extraño dilema", *Sexualidades transgresoras. Una antología de estudios queer*, Rafael Mérida (ed.), Barcelona, Icaria: 141-172.
- Guasch, Òscar (coord.) (2002), *Sociología de la sexualitat. Una aproximació a la diversitat sexual*, Barcelona, Pòrtic.
- Jordan, Mark David. (2002), *La invención de la sodomía en la teología cristiana*, Barcelona, Editorial Laertes.
- Kosofsky Sedgwick, Eve (1993), "A(q)ueer y ahora", *Sexualidades transgresoras. Una antología de estudios queer*, Rafael Mérida (ed.), Barcelona, Icaria: 29-54. ["(Q)ueer and Now", *Tendencias*, de la mateixa autora, Duke University. Traducció de M. Antònia Oliver-Rotger]
- Llamas, Ricardo (comp.) (1995), *Construyendo sidentidades. Estudios desde el corazón de una pandemia*, Madrid, Siglo XXI.
- (1995a): "La reconstrucción del cuerpo homosexual en tiempos de sida", *Construyendo sidentidades. Estudios desde el corazón de una pandemia*, Ricardo Llamas (comp.), Madrid, Siglo XXI: 153-189.
- Llamas, Ricardo (1998), *Teoría torcida. Prejuicios y discursos en torno a "la homosexualidad"*, Madrid, Siglo XXI.
- Mangeot, Philippe (1995), "El sida y sus ficciones", *Construyendo sidentidades. Estudios desde el corazón de una pandemia*, Ricardo Llamas (comp.), Madrid, Siglo XXI: 61-69. ["Le sida et ses fictions", *Cahiers de Résistances*, 2. Traducció de Ricardo Llamas]
- Mérida Jiménez, Rafael M. (ed.) (2002), *Sexualidades transgresoras. Una antología de estudios queer*, Barcelona, Icaria.
- Segarra, Marta i Carabí, Àngels (ed.) (2000), *Nuevas masculinidades*, Barcelona, Icaria.
- Smith, Paul Julian (1997), "La representación del sida en el Estado Español: Alberto Cardín y Eduardo Haro Ibars", *conCIENCIA de un singular deseo. Estudios lesbianos y gays en el Estado Español*, Xosé M. Buxán, Barcelona, Editorial Laertes: 301-318. Traducció d'Ana Pérez.
- Sontag, Susan (1988), *El sida y sus metáforas*. Edició conjunta amb *La enfermedad y sus metáforas* (1977), Madrid, Taurus, 1996. Títols originals: *AIDS and its metaphors / Illness as metaphor*. Traducció de Mario Muchnik.

Lectora 10 (2004)

(m)

Watney, Simon (1995), "El espectáculo del sida", *Construyendo sidentidades. Estudios desde el corazón de una pandemia*, Ricardo Llamas (comp.), Madrid, Siglo XXI: 33-54. ["The Spectacle of AIDS", *AIDS: Cultural Analysis, Cultural Activism*, Douglas Crimp (ed.), Cambridge (Massachusetts), MIT Press. Traducció d'Olga Abásolo Pozas]

Weeks, Jeffrey (1995), "Valores en una era de incertidumbre", *Construyendo sidentidades. Estudios desde el corazón de una pandemia*, Ricardo Llamas (comp.), Madrid, Siglo XXI: 199-225. ["Values in an Age of Uncertainty" *Discourses of Sexuality. From Aristotle to AIDS*, Domna C. Stanton (ed.), Ann Arbor (Michigan), The University of Michigan Press. Traducció d'Olga Abásolo Pozas]