

DESEO, FABULACIÓN Y MEMORIA: UNA APROXIMACIÓN A LAS TENDENCIAS CONTEMPORÁNEAS DESDE POL GUASCH

DESIRE, FABULATION AND MEMORY: AN APPROACH TO CONTEMPORARY TRENDS IN POL GUASCH

JOSE MANUEL LLOPIS PIQUERO
Universidad de Santiago de Compostela

josemanuel.llopis@rai.usc.es

 0009-0009-8913-4278

Recibido: 25/11/2024

Aceptado: 17/04/2025

Resumen

Este artículo explora las tendencias emergentes en la literatura catalana contemporánea a través de la obra de Pol Guasch, centrándose en la interrelación entre deseo, fabulación y memoria. Se sugerirá que, al desdibujar los límites de los géneros literarios y cuestionar el realismo normativo, posibilitan el desarrollo de imaginarios posthumanos y postcapitalistas. Además de que, desde la ficción especulativa, la ecocrítica y la teoría *queer*, estos textos permitirían configurar nuevas sensibilidades y formas de resistencia, utilizando la literatura como herramienta para (re)pensar la alteridad, el tiempo y la subjetividad en un mundo marcado por un régimen de guerra constante.

Palabras clave: Alteridad, Fabulación especulativa, Memoria, Narrativa catalana, Postcapitalismo.

Abstract

This article explores emerging trends in contemporary Catalan literature through the work of Pol Guasch, focusing on the interrelation between desire, fabulation and memory. It will be suggested that, by blurring the boundaries of literary genres and questioning normative realism, they enable the development of post-human and post-capitalist imaginaries. In addition, drawing on speculative fiction, ecocriticism and queer theory, these texts would allow the configuration of new sensibilities and forms of resistance, using literature as a tool to (re)think otherness, time and subjectivity in a world marked by a constant state of war.

Keywords: Otherness, Speculative Fabulation, Memory, Catalan Narrative, Post-capitalism.

Premisa¹

Empezar este texto de forma coherente implica tener que plantear la necesidad de la experiencia estética como un imperativo ineludible para imaginar un mundo postcapitalista. Esto se refleja muy claramente en las perspectivas que adoptan autores contemporáneos y, sobre todo, los que escriben en idiomas no hegemónicos como el

¹ La estructura de este texto no se corresponde ni pretende ser complaciente con los requisitos académicos domesticados —del *logos* falocéntrico que diría Meloni (2025: 53)—, menos aún simular una supuesta neutralidad ya que, como el feminismo ha demostrado en las últimas décadas, es imposible, cuando no oculta o posibilita discursos reaccionarios que vulneran la existencia de vidas *otras*. Empleamos los conceptos de “subalterno” y de “feminización” tal como los expone Carolina Meloni en *La instancia subversiva* (2025). Además, pese a no citar directamente, debemos señalar una profunda influencia de Gilles Deleuze a la hora de componer este análisis, principalmente de sus obras sobre Baruch Spinoza.

catalán, el euskera o el gallego. Para profundizar en cómo estas tendencias permiten imaginar mundos *otros* sugerimos hacerlo a través de las nociones de deseo, fabulación y memoria, y, a modo de ejemplo paradigmático y, por tanto extrapolable con las debidas distancias al resto de la literatura catalana actual, haremos uso de la *narrativa* de Pol Guasch: *Napalm al cor* (2021) y *Ofert a les mans, el paradís crema* (2024a); ya que nos permite acotar y acercarnos tangencialmente a otras autorías de la subalternidad como Irene Solà o Eva Baltasar, a quienes, dada la limitación que este formato nos exige, no podemos dedicarles la atención que precisan.

Las dos novelas que empleamos de base ponen en duda las categorías de la Gran Literatura, al mezclar géneros y explorar nuevas formas de vida posthumanas y descentradas y abordar directamente la alteridad y el tiempo. La dimensión teórica ocupará gran parte de este texto para poder observar claramente cómo reflejan una experiencia de transición hacia modelos de vida divergentes de la norma antropocéntrica, mediante la centralidad adquirida por los cuerpos y sus afectos, y muestran cómo lo insólito es un punto necesario para superar la “impotencia reflexiva” anunciada por Fisher (2018: 49), siendo por lo tanto una herramienta metodológica imprescindible para la producción de sentido que permita imaginar un mundo más allá del capitalismo después de siglos de dominio de la razón ilustrada masculina.

Rosi Braidotti al inicio de *The contested posthumanities* defiende la urgencia del giro posthumano como necesario e ineludible para poder (re)establecer el diálogo entre las sociedades tecnológicamente mediadas del presente —marcadas por el auge de la polarización y la precaridad— a una escala planetaria y no-antropocéntrica, ya que, como desarrolla, la ausencia de conceptos adecuados no nos permite aprehender un entorno ecológico en constante cambio y a unos otros no-humanos cada vez más afectados por nuestras políticas extractivistas: como veremos, esta carencia podría aumentar la gravedad del cambio de paradigma de nuestro presente (2017: 5-6). En este sentido, consideramos que los textos de Guasch que aquí tratamos pueden permitirnos profundizar y entender mejor análisis como el de Braidotti, al ser capaces de suspender la narración y observarla desde diferentes puntos, poniendo en duda el relato y negando toda univocidad.

Reafirmado a través de la transmisión de cierta angustia por la situación climática (2024a: 11), punto central de la obra de Guasch,² los espacios y contextos que describe aumentan esa sensación, sobretudo al inscribir en ellos algunas de las principales crisis humanitarias actuales, y cuya indeterminación no permite la asignación de la narración a un contexto sociopolítico concreto, facilitando la percepción del problema al colectivizarlo.

Si bien se observan rasgos propios del realismo mágico, como la presencia de elementos inverosímiles y “fantásticos”, la aproximación, tal como declara el propio autor (Guasch, 2022: 3), es mucho más cercana a lo que Donna Haraway nombró como *Speculative Fabulations* (SF). De este modo, la noción de fantástico que emplearemos

² Esta “angustia por la situación climática” no es una novedad, se encuentra presente en la literatura casi desde el siglo XIX, si bien desde otras perspectivas, como la Fourier que pretendía que en Harmonía se pudiese modificar a placer (Barthes, 1997: 139). En el siglo XX, la evolución de esta preocupación cambia y se desarrolla principalmente a partir de la década de 1960, con posiciones ecológicas y pacifistas que comienzan a crecer con la oposición a la Guerra de Vietnam y durante Mayo del 68, llegando a atravesar novelas sin una aparente relación, como puede ser *Il risveglio dei faraoni* ([1983] 1994), de Mario Mieli; posiciones que finalmente desembocaron en la ecocrítica.

responde a la capacidad de extrañamiento (*queering*) sobre la percepción de lo *real*. Constituye la muerte como punto de fuga y espacio para la confesión y el hablar veraz, en tanto que presenta en ambas a personajes aislados que no pueden establecerse, empujados a las periferias urbanas, al afuera de la civilización, siempre móviles — en *Napalm* se hace bastante evidente al quemar la casa familiar o con la muerte del abuelo—;³ otorgando gran protagonismo al silencio, que reifica frente a la imposibilidad de nombrar y pronunciarse. Su (re)situación en el “rural maravilloso”, hecho que podemos localizar en autoras como las que citábamos al inicio, puede considerarse en Guasch un rasgo crítico con una cierta marca de clase. A este respecto, es constatable una migración de un sector “privilegiado” o heredero de la clase media urbanita catalana que *retorna* al pueblo —o se apropia de uno (Guasch, 2024a: 11)—, cuyo privilegio se construye, en muchos casos, sobre una base de idealización y desconocimiento, además de como respuesta a las ciudades extremadamente masificadas y turistificadas, que imposibilitan unas condiciones de vida dignas —como refleja Guasch, pero sobre todo Solà en *Canto jo i la muntanya balla* (2019)—.

En *Napalm* podemos ver cómo la violencia —más allá de asociarse con un signo negativo—, se (re)significa en gran parte de la novela. Solo recuperará el signo negativo con el elemento insólito: los árboles y los frutos mutantes y dolorosos que recolectan sujetos en condiciones de esclavitud (2021: 141 y ss.) de los que durante un tiempo forman parte Boris y el narrador, secuestrados cuando paran el coche para repostar y son enviados a estos campos que tanto recuerdan en su descripción a los de algodón del imaginario colectivo —mediado por el cine estadounidense— sobre la esclavitud negra, pero también a las condiciones infrahumanas de muchos migrantes sin papeles en los estados del norte global —las condiciones de muchos trabajadores del campo no incluyen, en la mayoría de los casos, contratos y, aun menos, acceso a los servicios de la seguridad social—. Al mismo tiempo que nos recuerda a la esclavitud, en *Ofert* lo hace también a los conflictos de antes y durante la Segunda Guerra Mundial en el uso indiscriminado de las “leyes de fugas” que permitían la ejecución de presos extrajudicialmente y a la exclusión de los enfermos en los primeros años de expansión del VIH.

Fabulación especulativa, *ecocriticism* y deseo postcapitalista

La idealización de lo rural se basa en la asunción de un estado precapitalista y onírico al que volver, lo cual puede responder a una “retórica mainstream y asimilada” que Srnicek y Williams denominan “política *folk*” (Fisher, 2024: 74-90) y constituir de una especie de ecología *folk*⁴ al dejar de comprender los entornos rurales como nocivos o imposibilitantes de vidas no-normativas e, incluso, de vidas libres dentro del imaginario capitalista para pasar a percibirlos como entornos habitables por la alteridad/libertad, recurriendo, en cierto sentido, a las mismas

³ Pese a no ser el objeto de este texto, cabe señalar la influencia del contexto pandémico y pospandémico en el tratamiento de la muerte en esta novela.

⁴ Extrapolando la política *folk* podríamos nombrar “ecocrítica *folk*” esa parte de los discursos ecológicos y críticos con el sistema que intentan explicar la realidad, calmar los efectos de la ansiedad climática o “ecoansiedad” sobre la psicología humana, pero que, en tanto que hechos/convertidos en *mainstream* y deturpados los sentidos, no lo permiten, cayendo en la ya mencionada impotencia reflexiva.

prácticas asimilacionistas y normativizadoras de algunos sectores lgbtiq+ conservadores (Muñoz, 2020: 115). De este modo, si no fuese por la perspectiva crítica que añade Guasch, ¿qué impide pensar este uso como un retorno efectivo a los modelos de la literatura burguesa catalana del siglo XIX, donde los espacios naturales y rurales se convierten en refugios —en aquel caso de la catalanidad y la resistencia nacionalista—, como un aferrarse a los privilegios de clase que las condiciones de vida insalubres de las grandes ciudades han difuminado? Ambas novelas son un reflejo del panorama contemporáneo internacional —al menos el occidental—, influenciadas fuertemente por la crítica posthumanista del pensamiento, alineándose conscientemente con algunos de los principales presupuestos de Haraway (2019) y Braidotti (2017), hasta el punto de que se encuentran referencias o parafraseos tan evidentes como a la hermenéutica retroactiva butleriana (Blanco, 2019) al inicio de *Ofert* (2024a: 9-15), constituyéndose como “narrativa del compost”, en tanto que “mantiene viva la memoria en la carne de mundos que pueden volver a ser habitables” (Haraway, 2019: 207), es decir: la memoria de lo sido y lo que será, de lo que puede ser y lo que vendrá.

Más allá de ser solo la sigla de fabulación especulativa, cuando Donna Haraway define las SF acaba por convertirlas en “ciencia ficción, fabulación especulativa, figuras de cuerdas, feminismo especulativo, hechos científicos y hasta ahora. [...] es devenir-con de manera recíproca en relevos sorprendentes [...] figura de continuidad” (21-22) acaba por convertirlas en una modalidad de pensamiento, donde “se interrumpe la denominación de la idea de filosofía para introducir el concepto de pensamiento como práctica [...] como acción” (Caplliure, 2022: 85). Ya que, de modo muy similar a como Roland Barthes describe la obra de Fourier (1997: 107), “[preconiza] lo que la Opinión considera *imposible*” ofreciendo las bases sobre las que se puede constituir el pensamiento especulativo: pensar más allá, dudar de todo, rechazando el significado recibido para ponerlo en movimiento, situarse en el “límite del sentido, que ahora llamamos Texto”.

Desde la teoría literaria la aproximación a los mundos posibles ha sido principalmente a través de una perspectiva lógico-semántica, partiendo de la filosofía de Leibniz, como vemos en *Teorías del realismo literario*, de Darío Villanueva, quien cita principalmente a Genette y Doležel, pero también a Segre y Kermode, ya que “los ‘mundos posibles’ construidos por las narraciones literarias son sistemas de hechos ficticios erigidos por actos de habla que proceden de una fuente de autoridad”, afirmando con Routley, que adquiere consistencia en tanto que se edifica sobre una base “authored and which satisfies structural requirements” (Routley, 1992: 100-101) al nivel de la mimesis aristotélica, sobre la que se establece la experiencia del lector occidental. Sin embargo, la teoría-ficción tiende a alejarse de la mimesis aristotélica —coherente y verosímil— y se aproxima, en cambio, a la noción foucaultiana, transformándose en un “efectivo *dar a ver*” que deja de ser constatativo y dependiente. Así, se establece como un “decir-verdad como resistencia, como fuerza emergente y como problematización del presente” (Blanco, 2023: 4-5).

Las SF podrían corresponderse menos problemáticamente con esta mimesis foucaultiana en tanto que se desarrollan como “*flatline* gótica”, al dotar a todo de agencia, sin diferenciar entre aquello animado e inanimado, “designando una zona de inmanencia radical” (Fisher, 2022: 35-36). Al dotarse de materialidad a un nivel político se convierte en un punto clave del posthumanismo: desprendiéndose entonces del paternalismo jerarquizante y proponiéndonos un campo de acción horizontalizado siguiendo las propuestas del feminismo, que, según Fisher, implicaría poner en juego un nuevo conjunto de afectos construidos sobre, y cita a Gibson-Graham, “prácticas

encarnadas, cultivo de sí, acciones *in situ*" (2024: 81-83) que podrían hacer salir a la izquierda política de aquella impotencia reflexiva que en *Postcapitalist Desire* define como un conjunto de prácticas nostálgicas y devenir moralizante y victimista (2024: 75-77), sugiriendo que "tal vez 'imaginar' sea una mejor palabra que 'teorizar'" (74) para poder salir de esta irreflexividad melancólica de la izquierda posfordista. La especulación imaginativa es necesaria al devenir una herramienta que subvierta las ficciones biopolíticas que, como apuntaba en los noventa Villanueva —parafraseando a Vaihinger—, sin ser empíricamente objetivables ni describir la realidad, no solo ayudaban a comprenderla (1992: 100), sino que la habían constituido. La fabulación especulativa superaría los límites de la literatura utópica como narración que transmite un tipo concreto de valores morales antropocéntricos que describe Trousson (1995: 15), al convertirse en una metodología crítica práctica.

Retomando a Fisher, es "la cuestión estética, la obra de arte y la cultura, y el papel que juega en todo esto, papel que considero que es clave y que había sido subestimado por determinados elementos de la 'vieja izquierda'" (2024: 66) a partir de donde podrían desarrollarse estas herramientas especulativas. De modo similar, José Esteban Muñoz (2020), proponía rastrear en lo estético las posibilidades políticas del mañana, sin embargo, esta posición supone un peligro: la idealización del pasado y la melancolía abatidora acerca de la cual nos advertía Fisher. Siendo así, la fabulación especulativa implicaría el desarrollo del pensamiento estético, principalmente a través de la práctica del *wordling* (hacer mundos), sin responder a los criterios domesticados de la narración según las teorías literarias (Caplliure, 2022: 84): volviendo a la mimesis un efectivo dar a ver, una *mise en intrigue* sin necesidad de hacer referencia a un poder autorial ni ser satisfactoria con los requerimientos estructurales (50-69), o, por decirlo con Benjamin: una producción estética no complaciente con los criterios conservadores y compartimentados del Arte burgués alejado de la materialidad de la experiencia. Así, las SF superarían los límites formales de los géneros literarios y en ellas cabrían "fantasías, utopías, historias alternativas" (Guasch, 2022: 3).

El desarrollo del pensamiento estético como *wordling* no puede ser individualizado, sino que, en tanto que requiere de la acción de tomar conciencia, necesita de la colectivización simpoietica de la práctica (Haraway, 2019: 111), como demuestran los ejercicios feministas de los sesenta y setenta, porque no es tan solo un saber, sino que implica una acción en consecuencia con el mismo (Fisher, 2024: 152-153). Como ejemplo, Haraway, en el capítulo que cierra *Staying* —donde pone en duda y, en cierta forma, negativiza el posthumanismo—, aplica este modo de pensamiento colectivo en las *historias de Camille* o de los niños del compost (2019: 207-251). Las *historias del compost*, a pesar de esta negativización —que puede deberse a un sesgo en el momento de comprender el término—, son un ejemplo claro de las propuestas posthumanas, que, como la filosofía de Haraway, busca un futuro más allá de la humanidad como centro, uno no-excluyente de otros tipos de percepciones y no supeditadas en ningún caso a nociones de especie, racialidad, género o capacidad. El *compost* proporciona así las herramientas para establecer un nuevo régimen de la experiencia al generar relaciones (*making kin*) más allá de las aceptables en el capitalismo posfordista —marcado por el realismo capitalista y doméstico—, con capacidad de responder y constituir el postcapitalismo (Fisher, 2024: 111-147), es decir, un *nuevo* régimen libidinal para sustituir el capitalista.

Parte central de la última producción teórica de Fisher fue imaginar este régimen libidinal del mundo postrabajo, cuáles fueron los "errores" de las revoluciones sociales anticapitalistas de finales del siglo XX y qué necesitaremos para un mañana postcapitalista. Describe la problemática como la producción de sensación de "escasez de tiempo", la asunción de la individualidad y de

los *problemas* como individuales, la desarticulación de la clase respecto del resto de discursos, la precarización laboral y la construcción de un deseo de y sobre bienes materiales (Fisher, 2018: 125-152). Esto lo recupera en el seminario de 2016 (2024) y lo desarrolla poniendo sobre la mesa cuestiones de género, sexualidad y raza que, en convergencia con la clase —que pasa a comprenderse como conciencia de grupo—, nos propone imaginar un deseo después del capitalismo. Fisher no nos sugiere romper con la relacionalidad capitalista: ello implicaría asumir que ha habido un pasado precapitalista idílico al que es, en cierta forma, posible volver (Colquhoun en Fisher, 2024: 38): pero no hay regreso, no ha habido un mundo así. Y, como vemos en Haraway, nada precede “a sus relacionalidades, [estas] se generan mutuamente a través de una involución semiótico-material, a partir de seres de enredos anteriores” (2019: 100-101).

No podríamos desprendernos de la relacionalidad, pero sí jugar, especular con ella y modificarla para buscar otros tipos no modélicos de vínculo. Las propuestas de Guasch subvierten la relacionalidad al ir contra la organización de las jerarquías familiares, generando en su desarrollo formas horizontales y desorganizadas, casi un Cuerpo sin Órganos al no haber funciones establecidas, ni partes ni núcleo fijo. Así, roles estereotipados, concretos, como el de madre, en las obras de Guasch no se cumplen: la de *Napalm* se halla presa de un contexto que la obliga a fingir y actuar pensando en el beneficio de su hijo en una espiral de degradación propia y mutismo deprimente. El contexto violento de la novela termina por silenciarla, situación en la que se mantiene hasta que muere y puede, desde su presencia *fantasmática*, reivindicar el derecho a decir que le fue negado (2021: 129); de un modo similar, la madre de Lítón en *Ofert* cuestiona el rol, el afecto madre-hijo como natural y obligado (2024a: 121-131).

En ambas novelas se cuestionan los afectos como aquello dado y biológico, y los cuerpos que los producen como invariables, pero que, de modo similar a los bichos de Haraway, “se interpenetran unos a otros, se rodean en bucles y se atraviesan mutuamente [...], estableciendo arreglos simpoiéticos” (2019: 100), lo cual plantea una no-distinción entre animado e inanimado, entre vivo y muerto, donde todo adquiere agencia, y así posibilita la constitución de un deseo más allá del modélico y de la organización.

El cambio de régimen implica una mutación en el plano libidinal: así el pasaje al posfordismo y a la digitalización se caracterizó por una intensificación del “[...] deseo por bienes de consumo” (Fisher, 2018: 146), como del que se da fe en el poemario de Mayte Gómez Molina *Circuito cerrado de vigilancia*, siendo el nuestro un modelo lleno de “[m]il ojos [que] miran desde las plumas / a los cuerpos que palpitan”, donde los cuerpos se convierten en objetos que mirar, que poseer sin verdaderamente “amar ni desear”, tan solo perceptibles en tanto que activadores de los “sensores de movimiento” (2024: 22). Este poemario de Molina se abre con un prólogo de Guasch y el paralelismo entre ambas autoras es evidente, ya que estos mil ojos que miran ejecutan la misma acción —la misma relación— que entre Boris y el narrador de *Napalm* y que entre los chicos de *Ofert* y Lítón.

¿Y si ahora retomásemos la pregunta con que empezábamos, y la relación con la ciudad —como espacio paradigmático del centralismo deslocalizado del desarrollo capitalista— fuese en verdad una relación percibida como nociva al exponernos a unos modelos de deseo basados en la vigilancia y el control? ¿Y si esta búsqueda de otra forma de relacionalidad, de deseo, de amor, recurre a la idealización de los espacios rurales como posibilitadores del marco necesario —principalmente sustentado en la suspensión de la temporalidad—, en tanto que implica una especie de liberación de las responsabilidades asociadas a lo urbano —horarios, trabajo, etc.— y

que anula ciertas dinámicas de consumo de cuerpos? Y, volviendo sobre *Ofert*, ¿no sería el de la fiesta, y no solo las escapadas al campo con René, también un “tiempo extático” anulador del marco reglado urbano que posibilitase la misma búsqueda de otros vínculos?

Tiempo y memoria, *the queerness*

De la misma forma que los bichos se interpenetran, se envuelven y se atraviesan, la memoria y el tiempo se interrelacionan y dependen la una del otro: modificando, deturpando y desenvolviéndose paralelamente. Pero, si el contexto del capitalismo posfordista, como mencionábamos antes, genera la sensación de falta de tiempo, ¿podría, en consecuencia, el efecto sobre la memoria ser parecido?

Dejando esto por un momento y volviendo sobre los textos, estos modelos desorganizados se sustentan principalmente sobre una temporalidad superpuesta o, al menos, sobre una que no avanza cronológicamente. Así, permite que queden ancladas y vivas las cosas del pasado e invita a que nos preguntemos qué es verdaderamente el pasado y, más aún, qué es la verdad sino la percepción más o menos mediada de la experiencia. De esta manera, se corresponden con algunos aspectos del carnaval y el gran tiempo de Bajtín, en tanto que no hay nada eminentemente vivo ni muerto, que todo desborda los propios límites (Romo, 2012), por lo que podrían ser, como veremos más adelante, constitutivos de un “tiempo fuera de sí” o “temporalidades extáticas”.

Teniendo esto presente, y como Cvetkovich destaca al inicio de *An Archive of Feelings*, la percepción de la experiencia contemporánea se erige principalmente sobre el trauma, en tanto que es “una de las [principales] experiencias afectivas [...] que caracterizan la experiencia vívida del capitalismo” (2018: 33-36). Lo interesante de la propuesta de Cvetkovich reside en que se centra en experiencias afectivas no modélicas —aquello “que queda fuera de formas institucionalizadas o estables” (35)— que denomina *queer*, y en las posibilidades inmanentes de estas experiencias de generar “culturas públicas”. Desde este punto de vista el trauma —su recuerdo, su re-vivencia (no necesariamente negativizada)— deviene “una forma de describir cómo vivimos” (39).

Esta visión del trauma como constitutivo de la experiencia entraña un problema en el momento en que se entra en el juego del “identitarismo”, que corre el riesgo de conducirnos a la individualidad, desarticulando los discursos que pueden generar comunidad (Fisher, 2024: 187-221): mientras el discurso hegemónico continúe siendo individualizador y centrado en la experiencia del Yo —uno aislado y no-social en el más neoliberal de los sentidos—, tenderá a desvincularse de otras posibilidades. Es por eso por lo que Cvetkovich pone el acento en lo que denomina un uso por parte de las personas *queer* de las “performances individuales como foro” para hacer comunidad, mediante la narración de hechos individualizados traumáticos “que también son sociales y culturales” (2018: 47).

En este punto debemos destacar la idea expuesta por Muñoz en *Cruising utopía* según la cual no somos, no hemos sido y, probablemente, no llegaremos a ser *queer*, porque

lo que realmente conoceremos como lo queer, aún no existe. Sugiero que mantener lo queer en una suerte de estado ontológicamente humilde, bajo un cuadro conceptual en el que no afirmamos conocer lo queer en el mundo, ayuda a prevenir los efectos anquilosantes de la ideología neoliberal y la degradación de la política provocada por las representaciones de lo queer en nuestra cultura popular contemporánea. (2020: 64)

Entonces, ¿qué comprende Cvetkovich por “personas queer”? Optamos por seguir el consejo de Muñoz y no confiar, por lo que solo hablaremos de lo *queer* como una potencialidad, como un devenir: una futuridad de la antinormatividad no-modélica, no un modelo identitario, como a veces parece que se considera en *An Archive* (2018: 132). Así, el estudio de esta *futuridad*, como apunta la teórica, se ha de desplegar principalmente a través del campo de lo afectivo y como pensamiento utópico —o, en términos de Haraway, especulativo—. Debemos entonces volver al texto de Muñoz y diferenciar entre tipos de utopías: el académico cubano las abordó desde la filosofía de Bloch, quien distingue entre utopías concretas y abstractas, estas últimas, como su nombre indica, no serían más que sueños o ilusiones, y aunque

[l]as utopías concretas también pueden ser como una ensoñación, [...] son las esperanzas de un colectivo. [...] el territorio de una esperanza inteligente. [...] Esta idea de indeterminación, tanto en el afecto como en la metodología, refleja un proceso en la línea de lo que [...] Agamben describe como potencialidad. (2020: 33)

Nombramos producciones de sentido estético *queer* las construcciones no-modélicas o contra-modélicas de sentido, que podrían convertirse en *posibilidades utópicas concretas* sobre las que trabajar/imaginar/especular alteridades, al ser su indeterminación inmanente y pura potencialidad. Como propone Muñoz, este *especular* no podría comprenderse como un tiempo cronológico, con una temporalidad dentro de sí, sino que al localizarse estas posibilidades en el excedente de sentido, sobrepasarían tanto tiempo como forma, siendo fuera de sí, abarcando la totalidad, produciendo un tiempo extático que sería “el camino de lo queer”, por el que se haría necesario el estudio de lo afectivo en tanto que “el afecto está profundamente relacionado con la temporalidad” y nuestra percepción de ella (309). De ahí que se establezca “una hermenéutica utópica queer desea[nte de] interrumpir el ordenamiento temporal lineal del pasado, el presente y el futuro” del tiempo cronológico, o, en palabras de Halberstam, una temporalidad normativa y *straight* (64). La tesis de Muñoz sostiene que, al romper con la percepción temporal lineal, podría rastrearse en el excedente de la interrelación de los acontecimientos aquello que pudiese constituir una temporalidad rizomática.

Desde aquí, siguiendo a Cvetkovich, el trauma como categoría de la memoria —y la memoria como categoría constituida políticamente (Muñoz, 2020: 85)—, podría resultar en esperanza. Ya que, al no purgar el componente negativo y *procesarlo*, puede devenir constitutivo de una percepción de la existencia diferente de la modélica posfordista sin fragmentar la conciencia (Fisher, 2024: 211). O, en otras palabras, siendo componible y/o no descomponer de un modo negativo, no excluyendo a los sujetos afectados, al juzgarlos como cuerpos enfermos, elementos nocivos (Cvetkovich, 2018: 131). Esta exclusión que los neutraliza sociológicamente les envía a un afuera de los límites de la sociedad que es a su vez dentro: fuera de las instituciones a que pertenecerían si fuesen cuerpos normales, dentro de las instituciones que la propia sociedad ha constituido para ellos (Blanco, 2020: 731-732), y que podemos en algunos casos considerar como heterotópicos, ya que encierran las chispas de la *fantasía*, de aquello *amoral* y que no puede ser *tolerado* fuera de ellas (Foucault, 2010: 7-32).

Recomponiendo a partir de la memoria de estos cuerpos sociológicamente neutralizados —y en tanto que esto, subvirtiéndolo las herramientas necrobiopolíticas—, al recuperar sus prácticas y siendo conscientes —no desde una perspectiva individual, sino de conjunto (Fisher, 2024: 210; Meloni, 2025: 103-110)—, poniendo en juego una transversalidad de la lucha, establecida sobre las bases de la memoria, que implicase una cierta esperanza, se permitiría la posibilidad de desarrollar la acción especulativa de imaginar mundos *queer*, postcapitalistas, posthumanos.

No obstante, nos encontramos frente a un problema: ¿cómo podríamos comprender, dentro de este giro hacia una “temporalidad *queer*” basada en la memoria, los silencios, las omisiones, los vacíos, las cosas no nombradas, la indeterminación de que hablaba Muñoz? ¿Son estas elisiones herencia de la experiencia patriarcal? ¿O se corresponden, por otro lado, como señalaba Badiou respecto al caso del amor, de un miedo construido sobre las bases del régimen libidinal posfordista que expresa “une conception sécuritaire” (2016: 16) donde no haya sufrimientos innecesarios, desilusiones ni posibilidades de error, acciones de las que dolerse? ¿Pero, y si fuese con esta ausencia de conceptos y terminología adecuados, que reivindicaba Braidotti, que se posibilitan otras formas de existencia que exceden tiempo, forma y relacionalidades como sugiere Meloni (2025: 67-85)? ¿Y si, retomando la pregunta que formulábamos al inicio, la memoria, en tanto que constituida en y por el tiempo, amnésica casi por definición, y en concreto la memoria de estas prácticas excluidas tuviese una necesidad de olvidar que no tienen otros tipos de memoria? La aproximación de Foucault a las heterotopías nos haría pensar en este vacío, esta falta de nombres, como posibilitadora, y el silencio como inmanente a su constitución, siendo entonces un monstruo en los dos sentidos de la palabra: al dar a ver, mostrar, y al producir horror, espanto, miedo a dar nombre a las cosas. En *Ofert*, y citábamos al inicio este pasaje, Líton nos explica la acción de comprar una casa en el pueblo “com qui diu desperteu-me del malson de l’oblit!” (2024a: 11), una acción de la que él, como *cuerpo excluido* —sujetividad suspendida—, en primer lugar, por estar enfermo y, después, por haber muerto, no tiene la necesidad, pero si sus padres a los que inicialmente presenta como cómodos dentro del contexto normativo. De hecho, esta no-necesidad de enunciar se encuentra en la relación con René, que se plantea casi como una escena de cine mudo donde solo vemos los movimientos de los personajes y donde solo podemos intuir leves susurros, porque:

Ara podria dir: abans de tot, perquè l’amor dibuixa una línia d’inici i una de final en les coses que no tenen importància, que és gairebé tot el que ens passa. Aleshores un dia arriba l’amor i només pots dir: abans de tot, abans de tot això. O després, després de tot això. I tot això és l’amor. [...]. També passa que de l’amor se’n poden dir poques coses, quan hi ets dins, perquè tot s’emboira amb el tel de l’emoció, i poques coses, quan en surt, perquè tot s’emboira amb el tel de la tristesa. I, al final, un acaba sense dir-ne res, i potser és millor. Segurament és millor (Guasch, 2024: 12-13).

siendo la imposibilidad de nombrar, este *miedo*, no un hecho negativo, sino la posibilidad de ser, de devenir, de no petrificar aquello que por definición ha de ser mutable, polimorfo, cambiante..., en definitiva: acontecimiento.

Es la incomodidad dentro de este contexto la que hace marchar a Boris en *Napalm*, primero del piso y después al abandonar al narrador en una especie de oasis en el desierto: todo queda inundado por un miedo al dolor que genera más dolor aún, por un silencio que permite olvidar para poder salir, para poder retornar al mundo. En todo caso: silencios constituidos sobre la memoria, estructurados en ella y que muestran un discurso paralelo.

¿Conclusiones?

Estas modalidades de silencio podrían corresponderse con la idea que defiende Cvetkovich según la cual “‘romper el silencio’ es un proceso queer” (2018: 136), una forma de resistencia de los cuerpos supervivientes a la violencia normativizadora, que podríamos entender como una práctica de cuidado de sí, de autoafirmación de la propia alteridad y desarrollo de la conciencia de grupo, tal como sugiere Fisher, en línea con las prácticas feministas planteadas en la segunda mitad del siglo XX. Pero también, al mismo tiempo que Cvetkovich nos propone romper el silencio como práctica de liberación, con Foucault nos hace preguntarnos si esta finalidad no se vería deturpada por “las instituciones de poder/conocimiento [...] hac[iendo] que potencialmente la confesión y la revelación no sean en realidad nada liberadoras” (2018: 137); para la filósofa los beneficios de la acción son mayores que los negativos. Así, la narración o el establecimiento de una *memoria queer*, haría uso de las herramientas de la ficción especulativa, en tanto que se trataría de un *acontecimiento emocional con la capacidad de crear nuevos territorios* (153-159): nuevas territorialidades a partir de una verdad-ficcionalizada que se apropian de la carga negativa para transformarla en resistencia frente a la violencia sufrida.

En las novelas tratadas se observa un discurso comprometido con las propias acciones, una narración de los hechos, una autoafirmación y, podríamos decir, aceptación de lo sido, de las palabras usadas —¿un pensamiento ético y parresiástico?—, componiendo en todo momento la memoria como “deseo de ser”, que en *Napalm* vemos en las *cartas* del narrador, que expresan su necesidad de entender los silencios de Boris y la madre; en *Ofert* a través de la crónica de su propia vida y muerte presenta un mundo que hemos hecho inhabitable, planteándonos “si l’amistat és una conxorxa per pensar un món habitable, un futur desitjable” (Guasch, 2024b: 3m12s).

Fuera de los pocos momentos donde la violencia se trata negativamente, aparece como un elemento más del que no puede desprenderse ningún grupo humano. De ello son buen ejemplo los cuerpos que se aglutinan en la frontera, esperando poderla cruzar algún día y a los que se les detiene el tiempo, que no pasa de forma perceptible, durante vidas, constituyéndolas, viviéndolas en una desesperanza esperanzada que se transmite de padres a hijos, que son renovados y sustituidos sin que haya ningún cambio. De este modo, Guasch consigue reificar la violencia del capital sobre los cuerpos y ayuda a constituir una necesaria conciencia de grupo interseccional, para lo que el uso de elementos fantásticos, inverosímiles y/o no miméticos con la realidad normativa, le permiten desarrollar genealogías alternativas de la memoria y la verdad, abandonando la condición científica de inamovible para pasar a la especulada y mutable. Revelando la importancia de un tiempo *queer* y un deseo postcapitalista, abriendo la posibilidad de un mundo no antropocéntrico y éticamente comprometido con formas de vida alternativas, donde la experiencia estética juega un papel crucial en la construcción de una sensibilidad colectiva para seguir con el problema.

Referencias bibliográficas

- BADIOU, Alain; & TRUONG, Nicholas (2016). *Éloge de l'Amour*. Paris: Flammarion.
- BARTHES, Roland (1997). *Sade, Fourier, Loyola*. Madrid: Cátedra.
- BLANCO, Azucena G. (2019). "Sentidos del sujeto": la hermenéutica retroactiva de Judith Butler. *Rilce. Revista de Filología Hispánica*, 35(1), 85-100. <https://doi.org/10.15581/008.35.1.85-100>
- BLANCO, Azucena G. (2020). Política del afuera y acontecimiento. Los inéditos de Michel Foucault sobre literatura. *Pensamiento. Revista de Investigación e Información Filosófica*, 76(290), 729-742. <https://doi.org/10.14422/pen.v76.i290.y2020.016>
- BLANCO, Azucena G. (ed.) (2023). *Michel Foucault y la literatura: teoría, vida, política*. Berlín/Boston: De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783111208824>
- BRAIDOTTI, Rosi (2017). *Les posthumanitats a debat*. Barcelona: Centre de Cultura Contemporània de Barcelona.
- CAPLLIURE, Johanna M. (2022). *La autoficción como construcción de mundos posibles en las artes visuales del siglo XXI*. [Tesis doctoral no publicada]. València: Universitat Politècnica de València. <https://doi.org/10.4995/Thesis/10251/181651>
- CVETKOVICH, Ann (2018). *Un archivo de sentimientos. Trauma, sexualidad y culturas públicas lesbianas*. Barcelona: Edicions Bellaterra.
- FISHER, Mark (2018). *Realismo capitalista. ¿No hay alternativas?* Buenos Aires: Caja Negra Editora.
- FISHER, Mark (2022). *Constructos flatline. Materialismo gótico y teoría-ficción cibernética*. Buenos Aires: Caja Negra Editora.
- FISHER, Mark (2024). *Deseo postcapitalista. Las últimas clases*. Buenos Aires: Caja Negra Editora.
- FOUCAULT, Michel (2010). *El cuerpo utópico. Las heterotopías*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- GÓMEZ MOLINA, Mayte (2024). *Circuito cerrado de vigilancia*. Barcelona: Cielo Santo.
- GUASCH, Pol (2021). *Napalm al cor*. Barcelona: Anagrama.
- GUASCH, Pol (2022). Notes sobre la ficció especulativa. *Compàs d'amalgama*, (5), 3-5. <https://revistes.ub.edu/index.php/compas-amalgama/article/view/39508>
- GUASCH, Pol (2024a). *Ofert a les mans, el paradís crema*. Barcelona: Anagrama.
- GUASCH, Pol (2024b, 29 de enero). Confabular l'amistat | Amb Miquel Missé, Clara Aguilar, Marina Garcés i Pol Guasch, En *Paradís | Converses amb Pol Guasch* [Episodio audio podcast]. Spotify. <https://open.spotify.com/episode/4eWyHLB2cDxpn03deWOa9N?si=9455290bb102448c>
- HARAWAY, Donna J. (2019). *Seguir con el problema. Generar parentesco en el Chtuluceno*. Bilbao: consonni.
- MELONI, Carolina (2025). *La instancia subversiva, decir lo femenino ¿es posible?* Madrid: Akal.
- MUÑOZ, Jose Esteban (2020). *Utopía queer. El entonces y allí de la futuridad antinormativa*. Buenos Aires: Caja Negra Editora.
- ROMO, Fernando (2012). La risa en Mijail Bajtín como hermenéutica. En GIDI, Claudia & MUNGUÍA, M. E. (Coord.). *La risa: luces y sombras: estudios disciplinarios* (19-41). México D. F.: Bonilla Artigas Editores.

SOLÀ, Irene (2019). *Canto jo i la muntanya balla*. Barcelona: Editorial Anagrama.
TROUSSON, Raymond (1995). *Historia de la literatura utòpica. Viajes a países inexistentes*.
Barcelona: Península.
VILLANUEVA, Darío (1992). *Teorías del realismo literario*. Madrid: Espasa Calpe.