

**Todo sexo
es político**

MARIO PECHENY
CARLOS FIGARI
DANIEL JONES
(COMPILADORES)

Todo sexo es político

Estudios sobre sexualidades
en Argentina



libros del
Zorzal

Pecheny, Mario ; Figari, Carlos ; Jones, Daniel
Todo sexo es político : estudios
sobre sexualidad en Argentina - 1a ed. -
Buenos Aires : Libros del Zorzal, 2008.
304 p. ; 21x14 cm.

ISBN 978-987-599-059-3

1. Sexualidad. I. Título
CDD 306.7

© Libros del Zorzal, 2008
Buenos Aires, Argentina

ISBN 978-987-599-059-3

Libros del Zorzal
Printed in Argentina
Hecho el depósito que previene la ley 11.723

Para sugerencias o comentarios acerca del contenido de
Todo sexo es político, escribanos a:
info@delzorzal.com.ar

www.delzorzal.com.ar

Índice

INTRODUCCIÓN. INVESTIGAR SOBRE SUJETOS SEXUALES, por MARIO PECHENY	9
SOCIABILIDAD Y VIOLENCIA	19
La carrera moral de Tommy. Un ensayo en torno a la transformación de la homosexualidad en categoría social y sus efectos en la subjetividad, por ERNESTO MECCIA	21
Estigmatización y discriminación a adolescentes varones homosexuales, por DANIEL JONES	47
Significaciones y usos del espacio virtual en hombres gays de Buenos Aires, por MARTÍN BOY	73
IDENTIDADES DE GÉNERO Y PRÁCTICAS SEXUALES	95
Heterosexualidades masculinas flexibles, por CARLOS EDUARDO FIGARI.....	97
Cuerpos, indumentarias y expresiones de género: el caso de las travestis de la Ciudad de Buenos Aires, por LAURA ZAMBRINI	123

CONYUGALIDADES Y PARENTALIDADES	147
Lazos en torno a la Unión Civil. Notas sobre el discurso opositor, por RENATA HILLER	149
¿Qué creen los y las que opinan sobre homoparentalidad?, por MICAELA LIBSON	169
Las lesbianas frente al dilema de la maternidad, por PATRICIA SCHWARZ	193
POLÍTICA Y MOVIMIENTOS SOCIALES	215
La invisibilidad como injusticia. Estrategias del movimiento de la diversidad sexual, por ALUMINÉ MORENO.....	217
“GLTTB y otros HSH”. Ciencia y política de la identidad sexual en la prevención del sida, por HORACIO FEDERICO SÍVORI.....	245
El aborto como bisagra entre los derechos reproductivos y los sexuales, por JOSEFINA LEONOR BROWN	277
AUTORES.....	303

INTRODUCCIÓN

Investigar sobre sujetos sexuales

MARIO PECHENY

*No querer traer sin caos
portátiles vocablos*

Días contra el ensueño
ALEJANDRA PIZARNIK

Dado el carácter políticamente pasional o apasionadamente político que, enhorabuena, caracteriza este campo, la investigación sobre sujetos sexuales presenta varios desafíos. Un primer desafío pasa por congeniar la distancia investigativa con el compromiso afectivo o político de la tarea –que para mí no se traduce, ya lo adelanto, en usar una gramática genéricamente correcta–.

El desafío de combinar distancia con compromiso no es nuevo. En efecto, en las ciencias sociales ha existido siempre una tensión entre la autonomía de la práctica del saber científico y el compromiso con los procesos políticos. Científicos e intelectuales han resuelto esta tensión privilegiando uno de los polos de legitimidad y compromiso (el de su saber y práctica profesional o el de su ligazón orgánica con los sujetos de cambio) o integrándolos de alguna manera, lo cual no es fácil.

Además, un desafío suplementario proviene de que las voces y los portavoces a menudo se confunden. ¿Se está hablando *de* sujetos determinados o hablando *en nombre de* ellos? Las voces académicas no representan a un colectivo, del mismo modo que los portavoces de los movimientos sociales no apuntan a responder a criterios de coherencia y adecuación empírica –o cualquier criterio de científicidad

que se prefiera—. Los principios de legitimidad de unos y otros son distintos.

No obstante, presuponer sin más la separación de esferas científica y política como sugería Max Weber tampoco resuelve la tensión. La pretensión de neutralidad es ideología, o mala fe. ¿Cómo pensar, pues, un aporte desde las ciencias sociales que, al mismo tiempo, intente satisfacer los criterios más o menos laxos o plurales que definen a su campo, responda con datos e interpretaciones lúcidas a los desafíos de las y los actores sobre quienes investigan, interpele a esos actores y se comprometa con sus demandas, reivindicaciones y sueños, pero sin confundir sus voces con la del portavoz?

Un primer presupuesto ético es tratar de escuchar atentamente a quienes los científicos sociales estudiamos. No para aceptar de manera acrítica lo que escuchamos, sino para dialogar de buena fe, corroborando informaciones y discutiendo los principios que regulan las acciones. Lejos está de la neutralidad una apuesta por defender la escucha y la expresión sinceras, la rigurosidad en la búsqueda y validación de los datos, y la crítica de las ideas circulantes sobre lo bueno y lo malo: es una apuesta ética que combina ideales científicos e ideales políticos democráticos.

Ahora bien: ¿quiénes investigan?, ¿sobre quiénes se investiga?, ¿desde qué perspectivas teórico-metodológicas se investiga? Las tres preguntas se insertan en la tensión derivada de la pretensión de hacer una ciencia social comprometida tanto con los principios que la tornan legítima ante sus pares como ante sus sujetos de estudio. La búsqueda de respuestas que intentamos en este libro implica, en este sentido, aceptar el pluralismo de ideologías, concepciones teórico-metodológicas, y lenguajes y estilos de escritura.

La pregunta sobre quiénes investigan se refiere a la legitimidad de los investigadores e investigadoras, y se traduce en preguntas tales como: ¿sólo miembros de las clases oprimidas pueden estudiar a las clases oprimidas?, ¿sólo las

mujeres pueden estudiar a las mujeres?, ¿sólo las personas no heterosexuales pueden estudiar a las personas no heterosexuales? Un presupuesto raramente cuestionado en este campo supone que la legitimidad de una voz no proviene de su buena fe, la solidez de sus informaciones, o la rectitud de sus principios, sino de la identificación –en la mayor medida y detalle posibles– con los sujetos que son “objeto de investigación”. Uso *ex profeso* la expresión “objeto de investigación”. Más de un siglo llevó a los científicos sociales convencer al resto de la comunidad científica de que el objeto de investigación de las ciencias sociales son sujetos, lo que implica su especificidad teórico-metodológica. Pero ahora tendemos a olvidar, ideológicamente, que los sujetos de estudio de cualquier investigación son siempre construidos como objetos, y por ende, en algún punto, cosificados, homogeneizados, limitados, encerrados, y “arrojados delante” del investigador/a, como lo indica la etimología.

Volviendo a la pregunta: ¿quiénes, legítimamente, están autorizados a investigar? La orientación hacia la cual debe dirigirse una respuesta éticamente fundada, a mi criterio, es: pueden investigar quienes lo hagan rigurosamente desde un punto de vista empírico, rectamente desde un punto de vista ético, y de buena fe desde el punto de vista de la expresión de su experiencia subjetiva. El presupuesto doble desde el que se sostiene esta afirmación es el siguiente: por un lado, no hay distancia humana tan infranqueable como para que un sujeto no pueda hablar de otros sujetos. Es decir, no hace falta, necesariamente, ser obrero para hablar de los obreros, ser mujer para hablar de las mujeres, tener una orientación sexual o una identidad de género determinadas para hablar de quienes tienen una orientación sexual o una identidad de género determinadas. Por otro lado, la cercanía o la semejanza en la posición social (la relación de identidad absoluta no existe empíricamente) no da “carta de fidelidad”, no brinda necesariamente un mejor lugar para el diálogo intersubjetivo. El hecho de ser obrero

(o mujer, o tener una orientación sexual o una identidad de género determinadas) no garantiza *a priori* el reflejo más genuino de las experiencias de sus pares, así como la mayor distancia no implica incompreensión. Mi respuesta a la pregunta ¿la cercanía o la distancia tienen efectos en la capacidad de reflejar experiencias de otros? es: depende.

En suma, confundir cercanía (o identidad, en el sentido de igualdad entre idénticos/as) con autoridad para hablar plantea un dilema irresoluble, falso en esos términos. Sí queda en pie un desafío: cómo hacer, desde las ciencias sociales, para que los discursos científicos e intelectuales tengan sentido político para los sujetos sociales. Y esto tiene que ver con un juego de equilibrios internos a las pretensiones y legitimidades de las ciencias sociales, y el papel real o imaginado que juegan los discursos de las ciencias sociales en el campo del conflicto social.

Dicho todo esto, aquí viene una desmentida parcial de lo anterior: la experiencia muestra que son los propios sujetos quienes van a dar lugar a reflexiones e investigaciones acordes con sus intereses, demandas, reivindicaciones y sueños. No van a ser personas ajenas. Pero la insularidad, la mirada hacia sí mismo, atenta contra cualquier esfuerzo, tanto desde el punto de vista de la legitimidad política como de la legitimidad académica. De ahí que la pregunta sobre quiénes investigan tenga al menos dos respuestas: investigan quienes tengan interés, capacidad y compromiso, e investigan quienes compartan intereses, demandas, reivindicaciones y sueños con los de los sujetos investigados. En concreto, muchos/as de quienes estudian las experiencias de la diversidad sexual y de género las viven o han vivido. Pero validar o invalidar investigaciones y reflexiones exclusivamente por haber pasado o no tales experiencias, si en el ámbito de la retórica política funciona, en el de las ciencias sociales no debería.

La segunda pregunta tiene que ver con sobre quiénes se investiga. Como lo muestran este prefacio y los

trabajos del libro, amén del genérico universal masculino que todavía rige en el castellano, hay problemas hasta para denominar a los sujetos de las investigaciones: personas no heterosexuales, homosexuales, gays, lesbianas, travestis, transexuales, transgénero, trans, bisexuales e intersex, miembros de la diversidad sexual, personas y grupos que no se ajustan a los patrones heteronormativos o heterosexistas, miembros de las minorías sexuales, disidentes sexuales... y las letras y siglas como GLTTT-BI. Las dificultades atraviesan la definición acerca de si se trata de categorías (por definición objetivables), grupos, movimientos, identidades (esenciales, construidas, fluidas, necesarias, contingentes), o qué. Aquí reaparece la tensión irresuelta de la primera pregunta: si entre las principales formas de opresión, dominación y violencia en el campo de las sexualidades se encuentran la denominación heterónoma, la objetivación y la homogeneización, cualquier definición que se adopte desde la investigación potencialmente contribuye a reproducir aquello contra lo cual luchan los sujetos. Pero la trampa no se resuelve huyendo, es decir, no definiendo. Según el criterio que me parece más adecuado, podemos intentar resolver éticamente este dilema usando definiciones siempre en su contexto: dependiendo de la discusión en juego, de las y los interlocutores, de la claridad con la que pretendemos comunicarnos. La ausencia de definiciones, al menos en textos académicos, es un sinsentido. (Políticamente, también, pero ésa es otra cuestión).

La tradición en la que se insertan los trabajos de este libro no se compone de una sola corriente teórica o de preocupaciones políticas, pero es una tradición identificable: la que estudia las sexualidades y los sujetos sexuales en el marco de las relaciones sociales –y desde la llamada “perspectiva de género y de derechos”–. Empezando por los estudios sobre mujeres y género, siguiendo con los estudios sobre homosexualidad, y llegando a los estudios

sobre trans-, inter- y los cuestionamientos lógicos de los límites borrosos que definen las prácticas e identidades en este campo.

Al día de hoy, y aquí, en la Argentina, estamos estudiando la “diversidad sexual”. Pero probablemente mañana esta expresión entre en desuso. No importa. Por ahora nos basta para definir un campo de prácticas, identidades y relaciones que no se ajustan y/o que desafían lo que llamamos heteronormatividad. Por este término entendemos al principio organizador del orden de relaciones sociales, política, institucional y culturalmente reproducido, que hace de la heterosexualidad reproductiva el parámetro desde el cual juzgar (aceptar, condenar) la inmensa variedad de prácticas, identidades y relaciones sexuales, afectivas y amorosas existentes: lesbianas y gays que, con sus especificidades, se apartan del patrón de heterosexualidad; las y los trans cuya identidad y expresión de género cuestionan de hecho los cánones binarios; la emergencia de las reivindicaciones intersex, que muestra hasta qué punto género y biología se entremezclan –produciendo sufrimiento evitable–; y una larga lista de etcéteras que incluye las heterosexualidades diferenciadas por género, edad y clase (pero no solamente) que de tan naturalizadas han devenido en categoría residual de este tipo de estudios.

Los trabajos aquí reunidos estudian una variedad de prácticas, identidades y relaciones que tienen en común colisionar con la heteronormatividad. Hasta ahí llega lo que tienen en común. Las divergencias, cada trabajo las muestra según los casos abordados.

Finalmente, aparece la pregunta acerca de si existe una perspectiva privilegiada o específica desde la cual abordar estos temas y sujetos. Una respuesta positiva a esta pregunta, que integra tanto sujetos investigadores y de investigación como el enfoque de investigación a una visión política, puede hallarse por ejemplo en la perspectiva *queer*. El impacto de esta perspectiva, que está lejos de ser homo-

génea, es innegable, pues dio un impulso tanto en lo político como en lo académico-institucional (negando la negación, ya que surgió como reacción a lo institucionalizado) para la mayoría de edad de estos temas y sujetos como legítimos. Sin embargo, la perspectiva teórico-metodológica *queer* es más adecuada a un área disciplinar que podemos englobar bajo el rótulo de humanidades. Nuestras ciencias sociales más duras, menos lenguaje-lenguaje que lenguaje-realidad(es), casi deben cambiar de juego de lenguaje para adoptar una perspectiva *queer*. He aquí una opción: caen nuestras epistemologías, caen nuestras disciplinas, y hacemos otra cosa; o bien tratamos de investigar estos sujetos y temas con nuestras viejas reglas y metodologías. Los resultados se verán en los trabajos reunidos en el libro: no es fácil adoptar una perspectiva *queer* y ser coherente con ella –aunque alguno de los trabajos, podrá juzgarse, lo logra– y otros tratan de seguir las reglas del arte de las disciplinas –sociología, ciencia política– sin violentarlas ni violentar los temas y sujetos abordados.

En suma, estamos en medio de un proceso saludable en una academia que, mal que mal, ya ha reconocido sus títulos de ciudadanía a las sexualidades y a los sujetos sexuales emergentes. En este sentido, insistimos en la noción de sujetos sexuales: de sus deseos y prácticas, de sus relaciones y de sus derechos. Hablar desde el lugar de sujetos capaces de palabra y de acción, no de víctimas.

El ubicarse desde el lugar de víctima es una estrategia que han adoptado individuos, grupos y organizaciones para plantear a otros sus necesidades, en términos de injusticias que exigen reparación. Si la estrategia de victimización ha dado sus frutos, al mismo tiempo contribuye a la despolitización de los conflictos, atenta contra la capacidad de actuar políticamente, e impide en última instancia la propia constitución de sujetos colectivos. Se produce una competencia del tipo “juego de las gallinas” entre las víctimas, para posicionarse como “la más víctima”, en un juego

de victimización funcional, o al menos coherente, con el modelo neoliberal. Propende a la desarticulación social y ancla una situación de conflicto estructural en la situación individual, reafirma el estigma y des-empodera. En síntesis, plantarse como víctima y no como sujeto despolitiza (privatiza, naturaliza) nuevamente las relaciones privadas y naturales que habían sido politizadas, pues sigue el modelo de la reparación en lugar del modelo universalizable de los derechos; confunde la idea moderna de representación política con la idea de estar físicamente representado. En pocas palabras, la victimización oblitera la posibilidad de actuar, actuar responsablemente y con poder, incluso con ironía y sentido del humor.

Los trabajos de este libro muestran cómo, muchas veces en contextos de vulnerabilidad y discriminación, pero también de inventiva y valentía, los individuos y grupos viven sus vidas, en los ámbitos más íntimos hasta los más públicos. Los tres primeros capítulos, que tratan sobre un mismo tema, no pueden ser más distintos; distintas son las situaciones que describen, y distintas son las miradas de sus autores. En común tienen la experiencia de la sexualidad –la homosexualidad– signada aún en nuestro país por un mayor o menor grado de ocultamiento, de estigma y de violencia. Los dos artículos que siguen son contrastantes: describen historias de algunos heterosexuales que parecen no seguir los guiones de normatividad que la sociedad preparó para ellos, y de algunas travestis que parecen seguir al pie de la letra guiones que, quizás, no fueron escritos para ellas. Tres artículos tocan temas impensables pocos años atrás, y que probablemente sean pasado dentro de pocos años (sean pasado en tanto problemas): la conyugalidad y parentalidad de gays, lesbianas y travestis. Finalmente, tres textos nos muestran que público y privado se intersectan continuamente, que los mundos se redefinen políticamente, que –a modo de eslogan– la política es sexual y la sexualidad es política. Movimientos, saberes y agendas

históricamente se van separando e integrando, y ahora somos testigos de cómo las luchas sociales, feministas, por la salud y de la diversidad sexual dialogan, se pelean y convergen en un mismo campo social y político.

Los textos fueron discutidos acaloradamente en el seno del Grupo de Estudios sobre Sexualidades del Instituto Gino Germani de la Universidad de Buenos Aires. No logramos llegar a casi ningún consenso, pero sí a un libro.

Sociabilidad y violencia

LA CARRERA MORAL DE TOMMY

Un ensayo en torno a la transformación de la homosexualidad en categoría social y sus efectos en la subjetividad¹

ERNESTO MECCIA

El crimen de un exitoso profesional que vivía solo en su departamento de Barrio Norte

A finales de octubre de 2005, durante la mañana de un sábado, con las llaves que le había dado el propietario, el portero entró al departamento –sito en el Barrio Norte de la Ciudad de Buenos Aires– para seguir con unas tareas de reparación en la cocina. No las pudo continuar, ni ese día ni nunca más. Atado de pies y manos y con la cabeza recubierta con una bolsa de *nylon*, Tommy yacía muerto.

Tommy era gay, tenía cincuenta y seis años. Era un exitoso profesional del campo jurídico y gozaba desde hacía bastante tiempo de una óptima situación económica. Gran humorista, inteligente e irónico, últimamente había sido dueño de una soberbia a menudo hiriente para los pocos amigos que le quedaban.

Al igual que el autor de este escrito, los amigos no se sorprendieron con la novedad. Estoy seguro de que ellos hicieron como yo: imagino que de inmediato se pusieron a contabilizar los episodios anteriores de análogo tenor que

¹ Por lo que sigue, quiero expresar mi agradecimiento a Martín Boy, Ana Gutman, Marisa Iacobellis, Karina Kalpschtrej, Diana Maffía y Mario Pecheny.

vivió Tommy en su departamento. Y habrán llegado a los mismos resultados: en los últimos dos años de su vida, había sido cuatro veces víctima de la violencia social perpetrada por improvisados prostitutos callejeros o electrónicos, antigua categoría social anexa a los circuitos de levante gay (en vías de extinción en lo que respecta a su carácter callejero) por la que mi amigo sentía tanta predilección y, en el último tiempo, tanta compulsión.

Tommy supo que tenía el VIH en 1990, año en que nos conocimos y en que se convirtió a la *new age* a través de una sobreviviente al cáncer que por entonces comenzó a publicar *best-sellers*. Estuvo enfermo en varias ocasiones, algunas de ellas muy prolongadas y con alarmante sintomatología. No obstante, siempre se negó a realizar tratamientos médicos convencionales. Frecuentaba el mundo de la homeopatía y de la medicina alternativa. Decía que allí siempre encontraba soluciones paliativas, entre ellas, beber su propia orina mientras ardía de fiebre, fundamentando su decisión a través de la evocación de cómo los componentes del mundo de la naturaleza se necesitan mutuamente para asegurar la reproducción vital. Recuerdo que una noche, resuelto a cocinar unas papas fritas, tomé de la heladera una jarra transparente repleta de un líquido amarillo oscuro. Al verme, Tommy sonrió y me dijo que el aceite estaba en la alacena y, luego, mientras las cocinaba, que tomar la propia orina para un enfermo de sida tenía la misma trascendente significación de las hojas que caen de los árboles para los árboles: éstas, al quedar tendidas sobre el verde pasto serían utilizadas posteriormente por las raíces del mismo árbol de la que se desprendieron para transformarse en savia. En ese sentido, yo (lego y sumiso paciente médico potencial) tenía que modificar mi prenoción de “desecho” cuando me refería a cualquier organismo vivo porque todo se “recicla”.

Tommy era hijo único de una señora viuda que vive en la provincia de Buenos Aires y a quien visitaba ritualmente dos veces al mes. Con indisimulable orgullo, afirmaba

que la señora sabía cuál era su elección sexual y que ello no obstaculizaba de ninguna manera la excelente relación que mantenían. Lo supo desde el momento en que encontró una carta de amor de un muchacho de Dolores en el bolsillo de un *jean* antes de introducirlo en el lavarropas en 1974. Tommy me contó que en ese momento –interpelado por la mamá– contestó afirmativamente, y sostenía que tamaño acto, por aquel entonces del todo infrecuente, seguía siendo infrecuente en la década del noventa cuando todo era más fácil. Hoy, sigo pensando en esa marcación que me repitió tantas veces: sospecho que representaba la necesidad de Tommy de establecer una suerte de distancia moral entre la experiencia homosexual según se vivía en su juventud y la experiencia gay que estaba viviendo yo, que recién me había mudado a Buenos Aires, por los años en que él entraba a la madurez. Si la homosexualidad posibilitaba la lectura épica de algunas biografías, creo que –desde su perspectiva– sólo la suya la ameritaba.

Tommy tenía un pene descomunal que le deparó los placeres más exquisitos, posesión a la que aludía siempre, aunque eufemísticamente, con excepción de los últimos tiempos en que nos vimos, cuando ya había pasado los cincuenta años. Tenía una confianza ciega en los réditos eternos del colgajo porque eterna –decía– era la concupiscencia de los amantes pasivos con absoluta independencia de cualquier otra variable, entre ellas, la edad del penetrador. Pero su confianza iba aun más lejos: estaba convencido de que el tamaño podía determinar localmente un encuentro sexual con absoluta independencia de la sexualidad del ocasional *partenaire*. Por eso, no era descabellado embarcarse en la extenuante tarea de persuadir para tener sexo sin pagar a quienes querían hacer lo contrario. Así –plenamente confiado y expectante– lo recuerdo mientras mirábamos alguna película antes de ir a una discoteca de la que generalmente regresaba solo, y también recuerdo mis pasos cansinos caminando a su lado por la ciudad

dormida –a pedido suyo y a pesar mío– más de tres cuerdas detrás de un muchacho de estrato socioeconómico bajo que no tenía apariencia gay, cuya mirada se había cruzado accidentalmente con la suya.

Sin dudas, me resultará difícil y extraño escribir este artículo que pretende ser un *requiem* para un amigo y su época. Si bien tendrá un trasfondo sociológico, no quiero atiborrarlo de conceptos ni enmarcarlo en alguna teoría referida a la diversidad sexual. Estoy persuadido de que varios aspectos de la biografía de Tommy son, en más de un sentido, arquetípicos y que su reconstrucción nos permitirá hipotetizar sobre la formidable conmoción que está produciendo en el yo de las personas gays maduras la anhelada transición de la era de la discriminación generalizada a la era del reconocimiento social de la homosexualidad en los grandes centros urbanos. En consecuencia, el lector tendrá ante sí un artículo de paradojas. Mi única brújula conceptual será la clásica noción de “carrera moral” de Erving Goffman de la que haré un uso relativamente libre. A lo largo de estas páginas, entenderé que podremos referirnos a una “carrera moral” cuando, a propósito de algunas características distintivas, un amplio número de personas queda expuesta a las consecuencias heterogéneas de un conjunto de cambios sociales “que impactan en el yo y en el sistema de imágenes con que se juzgan a sí mismas y a los demás” (Goffman, 1970a: 133). También considero que su uso es pertinente porque permite tener presente en todo momento la relación individuo-sociedad.

La carrera moral de Tommy

Sufrimiento, epicidad y profecía ejemplar

Tommy parecía un sociólogo. Tenía una enorme aptitud para identificar rasgos diferenciales entre cosas del más diverso tipo para embarcarse en el armado de

comparaciones sugerentes que expresaba en formato de hipótesis difícilmente cuestionables. Yo lo escuchaba embelesado, sintiéndome poco menos que un discípulo, en el marco de interminables conversaciones, a medida que comparaba la cotidianidad de los gays en la década del setenta y del noventa.

Biógrafo obsesivo de sí mismo, relataba con el tono de quien ha cumplido con un deber ser –a pesar de todo y de todos– su tránsito de la ciudad natal del sur del Gran Buenos Aires a la Capital Federal, sus años de pensionista sin dinero mientras realizaba la carrera universitaria, sus trabajos de creciente responsabilidad una vez diplomado y luego la compra de su primer departamento. El relato de cada una de estas circunstancias biográficas implicaba un comentario extra que se relacionaba con su condición sexual, una sombra que lo acompañaba a todas partes ya que Tommy si bien no la declaraba abiertamente tampoco hacía nada para ocultarla. En esos momentos empezaba a vociferar comparaciones entre diferentes generaciones de gays pero se encargaba de hacer las comparaciones tan contrastantes que se volvían prácticamente imposibles.

En concreto: nada podía compararse con él y con su época. De esta manera, presentaba relatos en los que se empeñaba en resaltar la singularidad de sus experiencias reactivas a la opresión, fruto de decisiones que tomaba conscientemente, a pesar de que las mismas, o bien podían terminar en fracasos, o bien, en caso de ser productivas, llevarlo más allá de la proscripción social. Osado como pocos y aun sin saber si sus estudiados gestos de resistencia podían llegar a un buen final, Tommy caminaba a tientas por la oscuridad, haciendo uso de su inteligente sentido del tacto para avanzar desafiante por los senderos del mundo que la discriminación había creado para los gays. Así, me recordaba con indisimulable nostalgia cómo, por los años de su juventud, pedía a sus amantes que pasaran a buscarlo por la puerta de su trabajo, o que

se presentasen directamente en su misma oficina, y hasta se atrevía a cuestionar las órdenes dadas por el supervisor de esa dependencia de los Tribunales de la Nación, un hombre homofóbico sabedor de que Tommy era gay y a quien lo unía una pésima relación, hecho que parecía obedecer al provocador control de la información sobre sí mismo que hacía Tommy, que llevaba a que nadie pudiera dudar de que era gay pero no por lo que decía explícitamente, sino por el halo que hacía emanar de las irreverentes acciones que recién describimos.

Este *modus operandi* para la revelación inequívoca y al mismo tiempo ambigua de su personalidad lo repetía ante otros personajes, entre ellos, el portero del primer departamento que compró, y muchos de sus vecinos, a quienes dejaba en condiciones de reconstruir con estupor incesantes desfiles de amantes. Recuerdo cómo Tommy se regodeaba con estos recuerdos de la década del ochenta al realizar una panorámica de la vida gay en los noventa; parecía un general en la madurez ejercitando su memoria recordando la gesta de un desembarco en un territorio de configuración topográfica adversa en el cual, no obstante, pudo moverse con maestría; territorio que en la década del noventa ya habría sido legado, definitivamente conquistado, a la población civil.

Era inútil sugerirle que la conquista seguía o que seguían existiendo personajes similares a él. Las comparaciones que presentaban sus interlocutores, de no ser gravemente contrastantes con las situaciones vividas en su juventud, las rechazaba de inmediato, como si en ese instante, por obra de un golpe de electricidad emanado de su cerebro, los brazos se le desprendieran súbitamente de los hombros para señalar horizontal y entrecruzadamente con las palmas de las manos todas abiertas que aquello era probable, pero que la vida gay ya no era lo mismo. Provocador neto había sido sólo él, sus sucesores, en todo caso, habrían copiado las recetas.

Cuando el VIH aterrizó en su vida, lejos de atemperarse, su ánimo experimental y provocador se incrementó. En esas circunstancias de pánico medieval creadas por la medicina y la religión y de relaciones verticalistas entre médicos consejeros y pacientes desesperados, también Tommy avanzó a tientas y con valentía en el medio de la oscuridad. Realmente, la negativa a hundirse en tratamientos médicos convencionales y –entre otras– la decisión de beber la propia orina (que cualquier manual de educación secundaria le habría enseñado como causal de intoxicación orgánica) eran posturas de resistencia que el tiempo volvió infrecuentes aun cuando el sida seguía sembrando la muerte y habían aparecido los primeros medicamentos alopáticos. Tommy opuso un improvisado saber experiencial al saber tradicional de los médicos, saber que –desde su perspectiva– lo catapultaba definitivamente a la heroicidad solitaria. Según me contó (y me ratificaron otras personas) fue el único integrante del grupo *new age* que frecuentaba que adoptó esta actitud. El resto (muchos de ellos muertos con posterioridad) se entregaron de inmediato a la medicina alopática.

Era un hombre protector, autoritario y cariñoso; un amante ideal para una persona que se sintiera desamparada a causa de su condición sexual. Pienso que su adicción por las comparaciones tenía una finalidad que excedía la posibilidad de poner claros sobre oscuros a lo largo del tiempo. No puedo negarlo: a Tommy le gustaba sentirse un vademécum hecho persona poniendo a disposición su capital experiencial para dar consejos a cualquiera con el fin de que tuviera entereza a la hora de enfrentar situaciones adversas, una extraña clase de felicidad que la discriminación otorga a algunos discriminados.

Como gay, una primera etapa en la que el yo se interpreta desde una clave épica como reacción solitaria ante el sufrimiento objetivo provocado por la discriminación caracteriza la carrera moral de Tommy. A su vez, la cla-

ve épica le permite a nuestro sujeto autoperibirse como una suerte de profeta ejemplar, esto es, un profeta que no tiene mandatos éticos ni reclama observancias, sino que ofrece a los demás un *stock* de instrucciones técnicas para saber cómo moverse en un entorno hostil plagado de dedos índices de activación inminente. En efecto, el profeta ejemplar no tiene doctrina; lo que ofrece a sus seguidores son, a secas, las enseñanzas que extrae del campo puro e inmediato de las experiencias cotidianas, y que podríamos resumir con el eslogan: “Ey, tú, que eres gay y no te sientes bien, prueba de hacer lo que yo hice solo porque a mí me fue bien”, entendiendo que la imagen de la soledad aludida es la condición *sine qua non* para la habilitación de la lectura épica de la vida.

Pero Tommy no se sostenía sólo con esa imagen, el profeta –por definición– necesita un séquito ante el cual demostrar su eficiencia; para nuestro caso, un público siempre potencial (igual y distinto a él), con presuntas características comunes, sujeto a los mismos avatares existenciales y, por eso, ávido de escuchar los relatos de sus osadías. Cabría recordar que corrían los tiempos de la hoy extinta “colectividad gay” de mediados de la década del ochenta y el primer lustro de los noventa, concepto que según la tradición sociológica designa a un conjunto de individuos que, aun en ausencia de interacciones preestablecidas y contactos próximos, experimentan cierto sentimiento de solidaridad derivado de compartir un cúmulo de experiencias similares.

Tommy sabía que tenía un público cautivo. Vale la pena consignar que ese conjunto de personas, desde la restauración democrática de 1983, había comenzado a caminar con creciente libertad por las calles y a hacer uso de bares que cualquier transeúnte podía reconocer a plena luz del día o por las noches, en los que seguramente se contaban las penurias vividas en la era de las detenciones policiales sistemáticas. Miles de vidas cortadas por la misma tijera,

insumo indiscutible para la constitución de un colectivo social, aunque el mismo fuera de duración efímera.

En términos físicos, Tommy estuvo cerca de la colectividad. No me parece casual que haya comprado su primer departamento a escasas cuadras del lugar en que la misma se hacía visible y morfológica por las noches: la avenida Santa Fe en su tramo del Barrio Norte de la Ciudad de Buenos Aires. En esa atmósfera urbana, deliciosamente perversa, en la que todo era visible para los entendidos, Tommy se sentía como pez en el agua; capaz de explicar la hipercodificación de ese pequeño cosmos a todo quien se lo solicitase, en especial a los muchachitos muy jóvenes, por quienes ya sentía predilección.

Como conclusión, notemos que la constitución, la afirmación y la estabilidad del yo de Tommy –y aquí no existe contradicción alguna sino la fuerza implacable de ciertos mecanismos sociales– dependieron, en aquel entonces, de la reproducción de la discriminación a su yo y a su colectividad. Su preciada ejemplaridad fue la resultante de una suma de actos “en contra de”. Si para la mayoría de los sujetos la unidad de sí mismo se produce cuando las propias imágenes de sí y las de los otros coinciden en armonía, resulta una hipótesis sociológica básica que no es dable esperar lo mismo en el caso de las personas estigmatizadas. Para muchas de ellas, su misma conciencia del ser no es sino la experiencia de las evaluaciones que les han hecho los otros y que los inducen a adoptar ciertas imágenes y evaluaciones de sí mismos (por lo general devaluadoras) tenidas como propias. Con una clarividencia espontánea, Tommy estuvo desde el principio consciente de esta tentativa de colonización del alma, y optó por anular del plural universo de las expectativas las esperanzas que la sociedad mayor depositaba sobre él, osada operación celebratoria de su condición de díscolo sexual. A partir de entonces y para todos los casos, las expectativas de rol genuinas de Tommy quedarían circunscriptas al mundo gay.

Pero la profecía ejemplar pronto tocaría el final. Recuerdo que una noche comiendo pizza en la vereda de un restaurante sito en la ex avenida de la extinta colectividad, Tommy, a esa altura muy empapado por los razonamientos de filiación *new age*, me confesó con el mismo tono marcial de siempre que la sensibilidad que él tenía no habría existido de no haber sido gay y de no convivir con el VIH. De inmediato, quien escribe, asimismo extrañamente subyugado por su propia condición de víctima social, asintió estúpidamente, bajando y subiendo la cabeza, levantando las cejas y abriendo los ojos hasta el límite, como para dar más veracidad a ese dislate de reminiscencias teleológicas que apestaba el aire: la discriminación y el sufrimiento como estado de gracia social del que podían disfrutar unos pocos seres humanos que pasaban a integrar una estirpe fantástica. En efecto, Tommy estaba entrando en una nueva etapa de su carrera moral, la etapa de la hidalguía social y la profecía ética, desde mi punto de vista, la más perfecta desde el punto de vista de la discriminación.

Discriminación, hidalguía y profecía ética

Tommy fue uno de los tantos tipos de hijos sociales que supo crear la discriminación generalizada hacia los gays. Si, por un lado, masivamente, existían las figuras del gay "tapado" o del gay paranoico, ambos inundados por una angustia paralizante a la hora de enfrentar las relaciones con el mundo social, por otro existía esa figura solitaria de la que Tommy comenzó a ser una encarnación: la del hidalgo de la discriminación, es decir, la de un sujeto que lejos de renegar de los accidentes biográficos que le produjo la discriminación, los utiliza para crear una imagen de sí directamente ligada a estos aunque al mismo tiempo triunfal y superadora de todos ellos. Si abrirse a los codos un camino para la buena vida era la única estrategia de

supervivencia digna, el hidalgo de la discriminación creía que de esa necesidad emanaban necesariamente virtudes que deberían reconocerle los demás.

A medida que transcurría el tiempo, Tommy remarcaba tanto su aptitud para trascender la opresión como la carencia que la mayoría de sus pares tenía de la misma. De aquí que me interese resaltar la noción de la hidalguía para separar la figura de Tommy de las otras que mencioné.

El mantenimiento de esta imagen tuvo consecuencias que merecen resaltarse. Para esta clase de sujetos, la ley de la gravedad social pareciera regir sólo a partir del autoun-gimiento en hidalgo, no pudiendo concebir su yo “positivamente” ante la inexistencia de la condena social; asimismo, el autoun-gimiento los posicionaría en un presunto estado de superioridad moral con relación a los demás que no serían como ellos ya que gravitarían gracias a la condena pero “negativamente”. Y por último, lo más importante: no me parece descabellado proponer que la figura del hidalgo sea subsidiaria del renovado entendimiento de que el sufrimiento constituye una escuela de la que egresan victoriosos campeones morales.

De aquí a la ansiosa expectativa de que los otros dispensen al campeón algún gesto de reconocimiento y gratitud por los servicios prestados (porque reaccionar en solitario ante la opresión daría en el futuro beneficios colectivos), existe sólo un paso. Pensemos por un momento en todas las piezas que deben moverse en el inconmensurable engranaje social para que un personaje como Tommy mantenga el equilibrio emocional.

Compartimos muchas vacaciones, mayormente, escapadas a la ciudad balnearia de Mar del Plata (recordado punto de levante durante el verano) o en apretados recesos laborales el resto del año. Hasta hace aproximadamente tres años, la Playa Chica era el sitio preferido por los gays. En realidad, no existe tal playa: el lugar es un pintoresco peñasco poblado con rocas caprichosamente

distribuidas entre las que, entre otros menesteres, se podía tomar sol. La frecuentamos en la década del noventa. Llegábamos pasado el mediodía.

Tengo la sensación de que caminaba al lado de un arquitecto o de un ingeniero civil que realizaba una visita disciplinaria al lugar para interiorzarse de la marcha de las obras (de sus obras), y de quien yo sólo podía aspirar, en el mejor de los casos, a ser su asistente. Para colmo, las particularidades físicas del lugar fijan aun más mi sensación: los concurrentes que ya estaban instalados podían divisarse desde un sendero que existe arriba, tarea a la que se entregaban los recién llegados, improvisando viseras con las manos, con el fin de realizar un diagnóstico sobre cuál era el mejor lugar para tenderse. El mundo chico de la Playa Chica quedaba abajo, más morfológico y visible que nunca. Pero pienso que Tommy no improvisaba la visera para realizar un diagnóstico, o que si lo hacía era con otro fin: el de corroborar la paulatina concreción de un plácido cosmos que —estaba convencido— lo había tenido a él como ideólogo y hacedor principalísimo, como si desde las alturas pudiese recorrer a medida que giraba altivamente el cuello el mundo que había salido de sus manos.

Todos los años me recordaba que en la década del ochenta, recién reinaugurada la democracia, la policía lo había llevado detenido desde allí hasta una comisaría porque realizaba nudismo. No le era menester levantar el tono de voz para recordarlo ni cargar el relato con elementos dramáticos, pero lo hacía de un modo que dejaba claro que episodios similares ya se parecían a fotogramas de alguna vieja película en blanco y negro, y que las personas que veía tendidas ahí abajo sobre las rocas podían tenderse más tranquilamente todavía, como si sus pretéritos arbitrios épicos las hubieran liberado de ésa y otras amenazas en ciernes.

Había que verlo llegar a la playa: bello y esbelto a sus cuarenta y pico de años, con sus bigotes tan de moda,

usando un insinuante *slip* de competición y sonriendo con una inolvidable mueca de tierna superioridad festiva a diestra y siniestra a cuanto joven gay se le cruzara por delante en los senderos, a pesar de que tantísimas veces las miradas parecían no registrarlo. Si era así, él se concentraba para encontrarlas con una perseverancia única. No era infrecuente que Tommy se detuviese en el camino, veinte metros antes, clavando la mirada en los ojos de un joven que se acercaba, esperando el instante volcánico del cruce o que, de no torcer su indiferencia, lo siguiera hasta el final, aunque sea para sacarle una sonrisa –como me decía sonriendo después–. “¿No te cansás, Tommy?”, le preguntaba absorto. “¿De qué?”, me retrucaba, desafiante, con fingida cara de nada.

Estoy convencido de que Tommy esperaba de esos jóvenes algo así como un gesto de reverencia: estaba tan compenetrado con su imagen de hacedor gay del mundo gay que entendía que si un miembro de la colectividad estaba cerca de él, debería estar dispuesto a modificar su displicencia entrando en franco trato con él por el sólo hecho de percibir que tanto el uno como el otro pertenecían al mismo grupo (o “eran del palo”, como se decía), algo que seguramente había aprendido cuando era joven, en los años del ostracismo. En la década del noventa, ese táctico carácter *frátrico* de las relaciones sociales homosexuales seguía vigente para regocijo de Tommy y de muchos de nosotros.

Sus diagnósticos y esperanzas relacionales no se reducían a las estancias en la Playa Chica, se repetían al caminar durante los años noventa por las calles del semi-gueto gay de la Ciudad de Buenos Aires o yendo a una discoteca.

Por otra parte –o mejor, concomitantemente– la imagen de integridad que proyectaba lo comprometía a más y más diagnósticos y predicciones que excedían la evolución cotidiana del mundo gay. Un tiempo después de su conversión a la *new age*, luego de enterarse de que tenía

VIH, esta actitud se agudizó al infinito hasta convertirse en una manía, y comenzó a experimentar una metamorfosis pedagógica difícil de soportar para varios de sus amigos: había pasado de ser aquel consejero práctico en temas de vida cotidiana y sexualidad a ser –literalmente– un evangelizador respecto a todos los temas que pueda imaginar el lector, desde la dosificación calórica de las dietas hasta el acompasamiento de la respiración; desde los mejores discos de Mina hasta la lectura correcta de Proust (“¿No lo leíste?”, me preguntaba); o desde la ciudad más hermosa del mundo para visitar hasta la revista de actualidad política más seria. Es más, comenzó a realizar interpretaciones macroscópicas de la sociedad, la clase política, los regímenes de gobierno, la familia, los vínculos de pareja, y miles de etcéteras; todos sesgados por su teoría gay de la construcción de la realidad, la cual, además, le posibilitaba desplegar su nueva afición por las imputaciones morales.

Con respecto a los vínculos de pareja, una vez afirmó delante de una de ellas que él era libre de ir solo e inopinadamente a Río de Janeiro cuantas veces quisiera y que era obvio que allí iba a buscar sexo. Afirmaba que ante su transparente declaración, el muchacho no debería más que agradecer y ante sus tristes escenas de celos, respondía que pronto se le pasarían las ensoñaciones románticas porque, en realidad, eran producto de discursos que estaban de moda en aquella actualidad. Siempre tengo presente cómo sonreía al decirle: “Ya te vas a dar cuenta, nene”; para Tommy, la “vida gay” existía como un todo diferenciado que esos discursos románticos no representaban bien y “nene” era la imputación moral más diminuta que se podía destinar con indulgencia a alguien, porque estaba destinada a un ser que aún no sabía nada de lo que le esperaba por el solo hecho de “ser gay” con sus vínculos de pareja. Con respecto a los regímenes políticos, una noche, en el marco de una cena, no sé de dónde

sacó energía para encarar a la audiencia (toda gay, con excepción de su amiga de toda la vida), para convencernos de que el escritor Reynaldo Arenas, si bien fue mártir del régimen cubano, no había puesto mucho de sí para comprender la naturaleza profundamente humanista del mismo, y que más valdría que tuviéramos cuidado de no caer en confusiones porque “el único enemigo de los gays es el imperialismo”, y que si en los albores del nuevo milenio había dejado de perseguirnos era porque sus empresas habían advertido que nos poníamos todo el salario sobre el cuerpo, comprándonos buena ropa, yendo a los gimnasios o realizando costosos tratamientos. El remate corroborativo de estas hipótesis era la remarcación del carácter “frívolo” de la nueva generación gay formada por esos jóvenes de gimnasios que –valga la paradoja– tanto lo derretían. Era evidente que a esa altura, sin saberlo, Tommy se había convertido en un militante que hablaba desde una firme plataforma imaginaria de incontables centímetros de espesor.

Llegados a este punto, quisiera resaltar los atributos de esta segunda etapa de nuestra carrera moral. En principio, cabe puntualizar que constituye una profundización de la primera. Luego de cubrir su sufrimiento con un manto de epicidad –etapa clave para la constitución, la afirmación y la relativa estabilidad del yo– vendría el segundo momento de la hidalguía social, que implicó, en términos identitarios, la madurez, la expansión y el asentamiento de ese yo, y en términos psicológicos, la producción de un sinnúmero de racionalizaciones.

Como complemento, también sobrevendría una visión de las cosas tributaria de una teoría gay de explicación del mundo, no exenta de un alto sentido normativo que reclamaba grados importantes de observancia. A partir de ese momento –desde la perspectiva de Tommy– la forma en que todos ponderaban la propia vida, el mundo y sus contornos debía responder a un sentido determinado, unitario

y sistemático –como para los profetas éticos, que anuncian una doctrina para que un mundo corrompido y alienado arregle sus conductas–. Cabe notar aquí que aquel consejero práctico, que extraía su autoridad del campo estricto de la experiencia, se había convertido casi en un moralista (a menudo malhumorado) cuyas enseñanzas no se referenciaban necesariamente en ella, como si los dichos de nuestro sujeto se remitiesen sólo a seguir alimentando aquella teoría gay del mundo, que, a su vez, era el combustible de su estabilidad emocional.

Esta segunda etapa se caracteriza por una fuerte sobreadaptación de nuestro sujeto a la imagen de sí mismo forjada mientras resistía a la discriminación. Un gran problema para el que Tommy no encontró solución porque no llegó a considerarlo –justamente– como un “problema”. Si con anterioridad había anulado saludablemente cualquier expectativa que la sociedad mayor pudo depositar sobre él (en el sentido de que nada esperaba de ella y, a su vez, ella nada tenía que esperar de él), ahora comenzaba aplicar el mismo ideograma al mundo gay de nueva generación, anulando, por poco, valiosas las nuevas expectativas que otros gays tenían sobre el mundo y la vida, expectativas herederas de las profundas transformaciones que la colectividad ya estaba experimentando por entonces al comenzar a atemperarse la discriminación en el marco de un proceso social de transparentación de la cuestión gay.

Como último comentario, consignemos que existe algo pavoroso en esta sobreadaptación. En los hechos, un sujeto discriminado devenido en hidalgo y profeta ético no tolera las coyunturas, no puede vivir sin la discriminación: si ésta llegara a atemperarse o desaparecer, a la criatura le habrían usurpado esa identidad que le costó tanto construir y que tantas personas le festejaron. Si llegaran a darse esas condiciones, el yo se derrumbaría. Quisiera reflexionar sobre este importante tema en la descripción de la tercera y última etapa de la carrera moral.

El profeta sin tierra firme: reconocimiento social y orfandad

Al comenzar el nuevo milenio, en Buenos Aires, la superficie de la plataforma desde la que Tommy observaba el mundo comenzó a agrietarse, hasta producirse un conjunto de orificios que comprometían la forma en que venía gravitando socialmente. Si mantenemos la metáfora topográfica, podemos decir que aquel compacto e insular mundo gay de la década del noventa se asemejaba cada vez más a un archipiélago que hacía imposible la reconstrucción de su unidad pretérita, como si ese territorio hubiera sido atravesado por torrentosas corrientes acuáticas que no habrían de retirarse. Para retomar la veta sociológica, diremos que la homosexualidad en tanto “colectividad social” se estaba extinguiendo y, en su lugar, comenzaba a aparecer la homosexualidad reducida a “categoría social”.

En las ciencias sociales se designan como categorías sociales aquellos agregados de individuos que tienen ciertas características comunes (la edad, el sexo, las pautas de consumo o la condición profesional o laboral) con relativa independencia de las interacciones y que no están necesariamente orientados por normas, valores compartidos o sentimientos anclados de solidaridad.

En el inicio del nuevo milenio, el mundo gay presentaba un estado de cosas agudamente trastocado: por un lado, las organizaciones gays cosechaban cada vez más éxitos en el campo de lucha político-estatal y lograban persuadir a importantes porciones de la sociedad sobre los efectos nocivos de la discriminación; por otro, aquel mundo gay visible por las noches en el tramo de la avenida Santa Fe del Barrio Norte de la Ciudad fue diezmado por una infinidad de emprendimientos empresarios que llevaron a que los gays circularan menos por las calles y que acudieran más a lugares cerrados esparcidos por la ciudad entera; asimismo, la astucia empresarial se preocupó por proveer

a esos locales de contornos tan precisos como para lograr deshacer el presunto carácter monolítico de las clientelas que acudían a los pocos lugares disponibles desde la segunda mitad de la década del ochenta, inaugurando una lógica de distinciones basadas con frecuencia en causales de pertenencia socioeconómica; y por último, los medios masivos de comunicación –en especial, la televisión– adoptaron a la homosexualidad masculina como tema fetiche para toda clase de emisiones, desde las telenovelas hasta los programas de opinión política, llegando a momentos de real saturación que, sin embargo, tuvieron como efecto la metabolización y la reducción de la extrañeza de la cuestión gay en los grandes centros metropolitanos.

Tal vez, el corolario más impresionante de las circunstancias aludidas fue –en términos comparativos– el decline de la hipercodificación del mundo homosexual y de la figura del homosexual. Efectivamente, allí donde antes había encontrar un auténtico mundo concentrado en unas pocas manzanas a la redonda, después correspondió encontrar apenas uno de los tantos mundos de sociabilidad posibles, y no es de poca trascendencia aclarar que esos nuevos espacios obedecían a una lógica relacional que comenzaba a no eludir los contactos mixtos, entre gays y no gays. Allí donde antes se podían predecir matemáticamente las penurias cotidianas que sufriría una persona gay, el escaso tiempo transcurrido bastaría para demostrar que, en el nuevo milenio, la consumación de muchas de ellas entraba en un orden de probabilidad medianamente implacable. Por último, allí donde antes eran predecibles problemas relacionales con los heterosexuales (en los ámbitos laborales o en el vecindario), en la actualidad, son esperables situaciones de ambigüedad o de mediano reconocimiento.

Quisiera dar a entender con la suma de estos claroscuros la idea de la “des-hipercodificación” del mundo gay: si la sociedad mayor no ataca como antes, si sus veredas ya no son el equivalente de un campo minado y si muchos

de sus integrantes no entran en pánico ante la presencia homosexual, entonces los infalibles sistemas de “santos y señas” ya no son necesarios, o dicho puntualmente para los fines de este escrito: serían todas las experiencias y todo el saber de Tommy lo que esas circunstancias volverían innecesarias como punto de referencia.

La hipercodificación de las relaciones sociales homosexuales fue el correlato necesario de la experiencia de la clandestinidad. En sentido estricto, el recetario práctico de Tommy –eso que denominamos su “capital experiencial”– estaba conformado por asertos que su experiencia había validado para moverse con cero grado de riesgo dentro del mundo de la clandestinidad, asertos del tipo: “Si quieres ligarte con tal clase de personas, anda por allí, no por allá” o “Si quieres evitar tal o cual problema en el trabajo, más te vale hacer ‘a’ que ‘b’”, en suma: “Haz esto, no aquello... yo sé por qué te lo digo”. Pero, además, tendríamos que hacer una aclaración: para Tommy (y probablemente para muchos gays de su generación) la experiencia de la clandestinidad y la opresión corrió paralela a la experiencia de la fraternización, y ambas experiencias operaron como insumos para esa especie de profecía ética de los oprimidos sexuales que describimos en la etapa anterior de la carrera moral.

Quisiera proponer ahora que la era del reconocimiento social de la homosexualidad (y no entraré aquí a “medir” el grado ni la calidad de ese reconocimiento) privó de verosimilitud a los asertos de Tommy (que estaban anclados en experiencias que mayormente ya no tenían lugar) y –a su vez– que esta anhelada era del revés (para los gays de nueva generación) volvía innecesaria una ética existencial de resistencia como la suya... demasiada privación para un sujeto que había construido su yo en sentido inverso y en otro contexto.

En 2001, Tommy compró un nuevo departamento aun más cerca (exactamente a dos cuadras) de la avenida de la

colectividad, pero la misma ya no era tan visible y se estaba extinguiendo. Ya había pasado los cincuenta años de edad. Caminar por las noches durante la semana prácticamente no la diferenciaba de cualquier otro lugar, y durante los fines de semana era innegable que podía encontrarse infinidad de gays, pero la mayoría con una apariencia que a Tommy no le agradaba. En efecto, los más jóvenes parecían esparcirse por la ciudad en otros imanes libidinales y los gays más grandes parecían concentrarse en las pocas cuerdas de siempre. Pero si Tommy se acercaba a alguno de esos nuevos puntos, tampoco experimentaba buenas sensaciones, no sólo porque generalmente regresaba solo a su casa, sino también porque le desagradaba la mixtura humana del lugar que hacía que gays y no gays, o que gays, no gays y travestis estuvieran juntos.

Estoy seguro de que Tommy tenía las mismas sensaciones cuando llegábamos a la Playa Chica en los últimos años. La playa había pasado de ser el punto de levante obligado en los ochenta y los noventa, a ser sólo una opción porque –al igual que en Buenos Aires– aparecieron otras posibilidades, porque la inteligencia empresarial había habilitado otros lugares, o por el hecho de que tantos gays prefirieran otro lugar cualquiera para vacacionar, no caracterizado necesariamente por marcadores gays.

“¿Dónde se habrán metido?”, me preguntaba refiriéndose a los gays, al ver algunos lugares de siempre desiertos, pero también al ver los otros lugares (los de siempre o los nuevos) repletos de personas gays distintas a las que él imaginaba encontrar.

El malestar de Tommy crecía irrefrenablemente, a un punto tal que comenzó a no frecuentar más esos lugares. Comenzó a entregarse compulsivamente al nuevo mundo de los *chats* y los contactos telefónicos para conseguir jóvenes que citaba en su nuevo departamento. Era en vano sugerirle que los citara en un hotel alojamiento; si alguien lo hacía respondía con voz estridente que la suya era una

vida de intensidades que no iba a dejar a un lado. Y si se le sugería que el antiguo mundo de la prostitución callejera anexo a la homosexualidad se había mudado a los espacios electrónicos para fijar sus centrales de operaciones y que ello representaba un peligro, Tommy redoblaba su apuesta diciendo que podía controlar todas las variables y que su poder de seducción (en el que incluía obsesivamente el tamaño de su pene) podía determinar localmente encuentros sexuales exentos de peligros.

La brújula de Tommy se había roto

Entre 2003 y 2005 fue atacado cuatro veces en su departamento. En uno de nuestros últimos encuentros me relató la anteúltima vez (que implicó una terrible golpiza y una cirugía reconstitutiva en la zona de una de las cejas): había conseguido un muchachito en la avenida Santa Fe, el cual una vez en el departamento recibió un llamado en su celular y le dijo al dueño de casa que era un amigo que quería unirse sexualmente a ellos en ese momento. Tommy no dudó en decir que sí. Una ex pareja me contó los pormenores de otro de los episodios: salido de una línea telefónica, el amante convidó a Tommy con un trago que había preparado mientras éste permanecía en la cama, luego del encuentro de los cuerpos. Tommy despertó al día siguiente, y descubrió que le habían robado su sofisticado equipo de sonido y las costosísimas colecciones de compactos que posteriormente recuperó intacta –pagando una fortuna– al encontrarla de casualidad a la venta en un puesto callejero de la Ciudad de Buenos Aires. “¿Vos nunca te fijás quién te da de comer? ¿Por qué te llevás cualquier cosa a la boca?”, me contó que le dijo la ex pareja.

No quiero seguir con el relato. Es momento de finalizarlo y presentar la caracterización de la última etapa de la carrera moral, caracterización que debería aportar algo

para entender cómo un sujeto que fue experto en la reducción cotidiana del riesgo se colocó en el podio de la vulnerabilidad más extrema.

Al principio, habíamos dicho que la noción de “carrera moral” nos interesaba porque nos permitía analizar el sistema de imágenes con que el yo se juzga a sí mismo y a los demás, y porque podíamos estar atentos en todo momento a la relación individuo-sociedad.

En la primera etapa nuestro sujeto construyó y afirmó su yo en clave épica como fruto de su ánimo experimental reactivo a la opresión; posteriormente (como afirmamos para la segunda etapa) su yo se asentó, se expandió y se sobreadaptó a esa promovida imagen de resistencia. En ambas operaciones tuvieron un papel fundamental tanto las experiencias biográficas de Tommy como la de los otros; justamente si Tommy lograba ascender sobre el público, era porque ambos venían de un mismo mundo experiencial. Lo que lo diferenciaba era su demostrada capacidad (que le gustaba tanto transmitir) para vivir relajado en aquel mundo contracturante. Existió aquí una lógica especular que no tuvo nada de complicada porque todos podían ver en los otros y en sí mismos cosas en gran medida similares. No importa aquí si presuntas o reales, lo que vale señalar es que un contexto de discriminación instala una lógica cognitiva de adscripciones y de atributos bastante fijos que permite el conocimiento y el reconocimiento entre los sujetos. Así Tommy construyó la identidad de su yo, percibiendo cada uno de los componentes de su entorno en clave adscriptiva o tipificada, como dirían los fenomenólogos.

Pero cuando ese entorno cambió, Tommy comenzó a sentirse un hombre sin historia o –lo que sería similar para explicar la desestabilización emocional de su persona– que su historia no le interesaba a los hombres.

Lamento no tener conocimientos para explicar por qué una vez pasado los cincuenta buscaba exclusivamente a los gays más jóvenes, es decir, a aquellas personas que no

se interesarían por su historia, que provenían de un mundo experiencial distinto al suyo y que por ello mismo no podían dar crédito a sus relatos ni necesitaban sus consejos; gays de nueva generación cuya percepción estaba signada por un nuevo orden de lo pensable que incluye ensoñaciones optimistas con respecto a, por ejemplo, constituir una pareja estable, o realizar una vida familiar o laboral como la de la mayoría de los miembros de la sociedad, ensoñaciones ante las que Tommy respondía con ese clásico: “Ya te vas a dar cuenta, nene”. Un juego especular de refutaciones complicado y peligroso.

Sea cual fuere la causa, sostengo que en la última etapa de la carrera moral nuestro sujeto sufrió una pérdida masiva de recursos para la estabilidad emocional al encontrar (y buscar inconscientemente) personas que contradecían su postura ante el mundo (jóvenes almas gays que no habían sido maltratadas). Entonces, aquel sujeto que había vivido en un proceso sostenido de expansión del yo entró de la noche a la mañana en un proceso traumático de contracción, minimización y descrédito del yo. El correlato macrosocial de esta metamorfosis individual fue la reducción de la homosexualidad de colectividad a categoría social, circunstancia que lo llevó a padecer la insoportable sensación de que hoy por hoy, en algunos aspectos y en algunos lugares, algunos gays pueden sentirse algo iguales a los demás. Nuevamente, aquí no me interesa el carácter imaginario o real del último sentimiento, lo que me interesa remarcar es que pensar esa sola posibilidad taladró la estabilidad emocional de Tommy, una persona gay que no pudo vivir con la discriminación pero que no estuvo dispuesto a vivir imaginando que la misma podría llegar a no existir.

Trágicamente, fueron los delincuentes sexuales los encargados de devolverle la sensación de que no era igual a los demás. Él los fue a buscar. Tal la silenciosa y demoníaca vocación diferencialista que la discriminación alguna vez ancló en su psiquis.

La carrera moral de Tommy



Referencias bibliográficas

- Bauman, Zygmunt (2002) "Acerca de lo leve y lo líquido" en *Modernidad líquida*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Goffman, Irving (1970a) "La carrera moral del enfermo mental" en *Internados. Situación social de los enfermos mentales*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Goffman, Irving (1970b) "El igual y el sabio" en *Estigma. La identidad deteriorada*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Meccia, Ernesto (2005) "El teatro que no representa. Una reseña tardía con algunas reflexiones actuales de *La presentación de la persona en la vida cotidiana* de Erving Goffman" en *Revista Argentina de Sociología*, N° 4. Buenos Aires: Consejo de Profesionales en Sociología/Miño y Dávila Editores.
- Meccia, Ernesto (2006) "Pasado, presente y futuro. Tres antinomias para una sociología de la cuestión gay" en *La cuestión gay. Un enfoque sociológico*. Buenos Aires: Gran Aldea Editores.
- Merton, Robert (1964) "Continuidades en la teoría de los grupos de referencia y la estructura social" en *Teoría y estructura sociales*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Schutz, Alfred (1974) "El forastero. Un ensayo de psicología social" en *Estudios sobre teoría social*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Sívori, Horacio (2004) "Espacios homosexuales y la sociabilidad homosexual en espacios públicos" en *Locas, chongos y gays. Sociabilidad homosexual masculina durante la década del noventa*. Buenos Aires: Antropofagia.
- Weber, Max (1964) "El profeta" en *Economía y sociedad*. México: Fondo de Cultura Económica.

ESTIGMATIZACIÓN Y DISCRIMINACIÓN A ADOLESCENTES VARONES HOMOSEXUALES

DANIEL JONES

Introducción

En este artículo analizamos las dinámicas del proceso de estigmatización y discriminación hacia varones homosexuales adolescentes que viven en la ciudad de Trelew (Chubut). Partimos de 46 entrevistas a varones y mujeres de entre 15 y 19 años, escolarizados y de clase media: sólo dos varones (Fredy y Nono) manifestaron ser gays¹, mientras que las y los restantes jóvenes dieron a entender que eran heterosexuales. También realizamos observaciones a lo largo de dos meses en algunos espacios de sociabilidad y esparcimiento (como plazas, boliches bailables y *pubs*), en

¹ En este artículo utilizamos “homosexual” o “gay” para referirnos a varones que tienen (o se cree que tienen) relaciones eróticas con otros varones. Nuestro uso de ambos términos no es intercambiable, sino que sigue el énfasis de estas y estos adolescentes: mientras que la palabra “homosexual” es la que utilizan mayoritariamente las y los heterosexuales entrevistados, “gay” es la que usan los dos adolescentes entrevistados que se identifican como tales. Esto significa que a lo largo del artículo utilizamos “homosexual” o “gay” según qué perspectiva del fenómeno analizado queremos destacar. Como apunta Pecheny, podemos pensar la identidad homosexual como producto de un conflicto entre la heteronomía que implica la taxonomía impuesta (el uso de estas y estos heterosexuales de la etiqueta “homosexual”) y la autonomía de la reapropiación y redefinición, por ejemplo, en términos de la identidad gay (Pecheny, 2002: 126), algo que hacen Nono y Fredy.

los que mantuvimos charlas informales con adolescentes gays y heterosexuales.

En el primer apartado mencionamos los conceptos que utilizamos y describimos ciertos rasgos de los protagonistas y del contexto en el que se inscribe el proceso de estigmatización y discriminación. En el segundo apartado proponemos un modelo analítico para sistematizar las dinámicas de este proceso.

Homosexuales y contextos urbanos medianos

En el proceso que analizamos se articulan prácticas sociales de construcción desigual de sentidos y marcaje (estigmatización) y de exclusión (discriminación). El estigma es un determinado rasgo físico, comportamental y/o identitario de un individuo, que lo marca y lo desvaloriza socialmente (Goffman, 2001). Una persona estigmatizada es considerada socialmente como inferior, despreciable o peligrosa, se cuestiona su dignidad personal y/o se avasallan parcial o totalmente sus derechos. La discriminación consiste en la exclusión social legitimada: se basa en un estereotipo que naturaliza una identidad social suturándola en torno de rasgos particulares, a los que se les adscriben como indisociables características negativas (Belvedere, 2002: 35). La discriminación puede ser ejercida directa o indirectamente: su ejercicio directo implica una actitud o norma que apunta claramente a alguna categoría de actos o personas (por ejemplo, no dejar entrar a una persona a un comercio por su color de piel), mientras que el ejercicio indirecto supone una norma o actitud de apariencia universal que posee efectos discriminatorios sufridos exclusivamente por una categoría de actos o personas (por ejemplo, una ley que permite el matrimonio sólo entre dos personas de distinto sexo y que, por lo tanto, se lo impide a las parejas homosexuales). A su vez, la discriminación puede ser real

o presentida: en el primer caso es efectivamente ejecutada, mientras que en el segundo, anticipándose a un rechazo, el individuo se autodiscrimina de algún modo (Green, 1995; Pecheny, 2002).

La estigmatización y la discriminación presentan una serie de particularidades respecto de las personas homosexuales² cuando éstas se inscriben en una ciudad mediana y alejada de las grandes urbes, como Trelew³.

En las sociedades occidentales se ha ubicado a las personas homosexuales en el campo del pecado, la perversión, la patología o el delito (Guajardo, 2002: 58; Mecchia, 2004)⁴. Los varones heterosexuales entrevistados dan definiciones de este tipo, al considerar a la homosexualidad una “enfermedad”, “degeneración” o “anormalidad”. Y son precisamente los varones heterosexuales (jóvenes y adultos) los señalados por todas y todos estos jóvenes como quienes principalmente discriminan a los adolescentes homosexuales. A su vez, la homosexualidad como motivo de estigmatización y discriminación tiene dos rasgos específicos. Por un lado, su relativa no evidencia ante los ojos de los demás permite a los individuos un manejo diferenciado de la información acerca de su identidad u orientación sexual (incluyendo la capacidad de

² Para un análisis cuantitativo de las prácticas de discriminación y violencia hacia gays, lesbianas, travestis, transexuales, bisexuales e intersexuales en Argentina pueden verse los resultados de las encuestas realizadas en la Marcha del Orgullo en 2004 y 2005 (Figari *et al.*, 2005: 22-25; Jones *et al.*, 2006: 27-40).

³ Trelew tiene alrededor de cien mil habitantes y se encuentra a 1500 kilómetros de la Ciudad de Buenos Aires, en el noreste de la patagónica provincia del Chubut. Cuando hablamos de Trelew en términos relativos, el parámetro es la Ciudad de Buenos Aires, referente de comparación utilizado por estas y estos adolescentes en las entrevistas.

⁴ Para analizar estos fenómenos muchas veces se usa el concepto de homofobia, entendida como el “odio a las cualidades femeninas en el hombre, [...] un mecanismo psíquico de defensa; una estrategia para no tener que reconocer una parte inaceptable de sí mismo” (Badinter, 1994: 192-196). Aquí no lo utilizamos porque sus connotaciones psicológicas no concuerdan con el enfoque sociológico que adoptamos.

similar), que actúa como un recurso de protección (Goffman, 2001). Por otro lado, en principio la homosexualidad no es compartida por el núcleo de socialización primaria, lo que diferencia a los homosexuales de los miembros de otras categorías discriminadas (religiosas, étnicas, nacionales) que forman grupos sociales: un adolescente que va descubriendo su deseo hacia personas de su mismo sexo difícilmente encuentre apoyo en su núcleo familiar y, por el contrario, suele temer un rechazo de ese entorno primario (Pecheny, 2002: 127-128).

En cuanto al contexto, las y los entrevistados comparan el día a día de un adolescente homosexual en esta ciudad y cómo se imaginan que sería en Buenos Aires, y concluyen que es más difícil sobrellevar el hecho de ser homosexual en un contexto urbano menor como el de Trelew. ¿Qué particularidades locales influirían en las prácticas de estigmatización y discriminación? Primero, la articulación entre una mayor homogeneidad cultural y una mentalidad más conservadora, según sus testimonios, torna a una persona homosexual un “bicho raro”. Es decir, suele ser objeto de incomprensión, aislamiento y/o rechazo abierto por gran parte de los habitantes de la ciudad con los que interactúa. Segundo, la escasa oferta de lugares de encuentro y esparcimiento nocturno favorece las prácticas de marcaje y genera fenómenos de discriminación presentida que restringen los espacios de circulación y permanencia. Anticipándose a formas de discriminación efectiva, algunos adolescentes homosexuales no van (o dejan de asistir) a los *pubs* y boliches, donde se sienten observados y señalados. Este “retraimiento defensivo” (Goffman, 2001: 28) se ve agravado porque, a diferencia de lo que sucede en las grandes ciudades (Sívori, 2005), en Trelew no existe un circuito de diversión y encuentro específico para gays. Tercero, en un contexto donde las personas jóvenes suelen estar estrechamente conectadas entre sí, la información “atractiva” (por ejemplo, referida a actividades sexuales) circula

con gran rapidez a través de comentarios y rumores. Los dichos sobre personas homosexuales ponen en juego juicios descalificadores; “Las noticias corren, y van a ser juzgados”, dice Leonardo, y las consecuencias previstas por los adolescentes son el marcaje y el malestar de quien es objeto del comentario y su posible marginación por parte de los otros varones que se enteran de esta información. El cuarto rasgo es la falta de anonimato y confidencialidad en cuanto a las prácticas sexuales y afectivas, producto de la articulación de la segunda y la tercera características. A diferencia de Buenos Aires, la posibilidad de una “doble vida” en Trelew es dificultosa por la ausencia de circuitos alternativos y porque aquello que una persona haga en privado puede volverse público rápidamente mediante el comentario del resto de las y los jóvenes. Esta circunstancia obliga a evaluar los supuestos costos de las prácticas antes de llevarlas adelante y, por ende, regula socialmente la interacción entre adolescentes.

Para comprender y sistematizar este proceso de estigmatización y discriminación, construimos un modelo analítico a partir de los testimonios recogidos.

Dinámicas y prácticas sociales: un modelo analítico

En este modelo cada dinámica implica una o varias prácticas sociales de marcaje y/u hostigamiento, agrupadas porque comparten ciertos rasgos⁵:

⁵ Los criterios para este agrupamiento de prácticas son: 1) quién es o debe ser el “público” del marcaje (es decir, quiénes la escuchan y/o ven); 2) si hay copresencia de la persona marcada y de quien ejerce esta práctica; y 3) en qué tipo de escenarios suceden estas prácticas. Para comprender las distinciones que hacen las y los entrevistados nos resultó útil considerar el eje público y privado, no como dos compartimentos separados sino más bien como una gradación que puede predicarse de diferentes espacios.

- a) detección;
- b) tolerancia;
- c) chistes, burlas, risas y comentarios;
- d) miradas, señalamientos y cargadas;
- e) insultos gritados; y
- f) agresiones físicas.

El orden de estas dinámicas está dado por su creciente grado de violencia simbólica y física, aunque no implica que éstas sucedan necesariamente de modo secuencial en el orden presentado, ni que cada actor haya participado de todas ellas. Nuestro propósito es ofrecer un marco para sistematizar e interpretar los procesos de estigmatización y discriminación.

DetECCIÓN

El primer paso de la estigmatización consiste en detectar al poseedor del rasgo desvalorizado. Ya desde la sospecha de quién puede ser homosexual⁶ comienzan a construirse sentidos desiguales a través de etiquetas con connotaciones peyorativas, entre las que “puto”, “trollo” o “maricón” son las más frecuentes. Como señala Belvedere (2002: 60), en el lenguaje discriminatorio “no es tanto que haya una verdad previa por develar sino que el mismo discurso que refiere al discriminado lo constituye como tal”. Según los entrevistados, los varones homosexuales “precisan” ser detectados “porque son bastante parecidos a nosotros, nada más que les gustan los hombres”, dice el Chueco. ¿Cómo detectarlos? Porque sus “juntas”⁷ están compuestas mayoritariamen-

⁶ Esta sospecha atraviesa todo el proceso que analizamos. Particularmente durante la adolescencia, la sospecha (y autosospecha) de homosexualidad pesa potencialmente sobre todo varón y es algo con lo que debe lidiar (Baidinter, 1994: 193; Fuller, 2001: 100-117; Viveros, 2002: 203-216).

⁷ Las personas con las que una o un determinado joven se reúne, pasa tiempo y se muestra públicamente.

te por mujeres, por su modo de vestirse y, sobre todo, por la forma afeminada de hablar y caminar, algo que llama la atención y desencadena otras dinámicas. A lo largo de todo el proceso de estigmatización y discriminación se yuxtaponen dos criterios de detección y rechazo hacia los homosexuales: la orientación sexual y la expresión de género de cada varón. Entre estos adolescentes, los rasgos considerados afeminados pueden activar prácticas de hostigamiento de parte de los pares y actúan como potenciales indicadores de homosexualidad. Como observa Badinter (1994: 62), en las sociedades patriarcales se tiende a identificar masculinidad y heterosexualidad, por lo que cada varón deberá demostrar su identidad masculina, convenciéndose y convenciendo a los demás de que no es una mujer y de que no es un homosexual. En la misma línea se inscribe la observación de Fuller (2001: 100) sobre los varones peruanos, para quienes “la homosexualidad es uno de los dispositivos más eficientes en la constitución de la identidad masculina porque, al colocar al varón en una posición simbólicamente femenina, constituye la materialización de lo abyecto”.

Tolerancia

INFORMANTE: Y... muchos... yo te diría que la mayoría... acepta... pero por lo general le piden que vaya paralelo... “que seas puto sí, pero a mí no me toques”...

ENTREVISTADOR: ¿Hay cierto temor al “lance”⁸ o...?

I: Y claro... sí... al lance y a que esté cerca también... los comentarios por ahí son: “No hay drama que sea puto, pero que se mantenga, se mantenga... de lado, al costado...” que no haga... que no te roce... que no... te venga a hablar... y ese tipo de cosas. [...] Hay todo un tema de discriminación, digamos, como que no se los ataca, pero no se les permite tampoco que se acerquen. [...] [En mi colegio,] como que se

8

Propuestas sexuales de una persona a otra.

lo mantiene... al costado. Intentan no juntarse (Leonardo, varón heterosexual, 18 años).

En varias ocasiones sucede que en el relato de un mismo entrevistado convive un rechazo explícito a la homosexualidad y a diversas prácticas de los homosexuales, junto con cierta preocupación personal por la discriminación generalizada hacia estos. Sus testimonios parecen reflejar una tensión entre la supuesta mayor apertura de su generación con respecto a cuestiones de sexualidad y las sensaciones perturbadoras que originan los homosexuales entre los adolescentes. Pensemos esta tensión a partir de la idea liberal de tolerancia. La tolerancia es la capacidad cívica y política de las personas de respetar "la libertad del otro, sus maneras de pensar y de vivir, pero ella significa al mismo tiempo admitir la presencia del otro a regañadientes, la necesidad de soportarlo o simplemente dejarlo subsistir" (Pecheny, 2002: 131). Si la existencia de varones homosexuales demanda el esfuerzo de la tolerancia de estos adolescentes es porque los consideran desagradables y rechazables.

¿Por qué tolerar?, ¿cómo tolerar? y ¿cuál es el límite de lo tolerable? Las dos primeras preguntas se responden conjuntamente: según sus dichos, se tolera a las personas homosexuales porque existen y van a seguir existiendo ("Nos guste o no", dice Andrés), pero se puede permanecer relativamente indiferente a ellas. Si la tolerancia no equivale a la plena aceptación ni al reconocimiento social de quien es diferente, una opción posible es la indiferencia. Sennett (1997: 380) señala que "el mero hecho de la diversidad no impulsa a las personas a interactuar", ya que en algunos ámbitos de la vida cotidiana puede coexistir la diferencia y la indiferencia entre las personas. La indiferencia de estos adolescentes es limitada y, aunque parezca un contrasentido, más actuada que espontánea.

"Limitada" porque los entrevistados dicen rechazar la homosexualidad como orientación y actividad sexual,

a pesar de que la consideran una cuestión de y entre homosexuales. Como ilustra el testimonio de Leonardo, existe algo así como un pacto tácito propuesto por los heterosexuales a los homosexuales para construir y recorrer caminos paralelos: no se los ataca, pero no se les permite tampoco que se acerquen. Los varones heterosexuales tolerarían a los homosexuales, siempre que estos guarden una prudente distancia: "No hay drama que sea puto, pero que se mantenga de lado, al costado... que no te roce... que no te venga a hablar", comenta Leonardo. Decimos que son los heterosexuales quienes tácitamente proponen este pacto porque la tolerancia siempre es un acto de poder que implica una concesión hacia los más débiles, en este caso, los adolescentes homosexuales en tanto potencial objeto de agresión. Pecheny (2002: 131) especifica otros elementos que se ponen en juego en este pacto, y que también aparecen en los testimonios recogidos: "Puede interpretarse como si los no homosexuales y los homosexuales hubieran establecido una suerte de pacto implícito en cuanto al estatus de la homosexualidad: la tolerancia social a cambio de la discreción y la invisibilidad". En esta línea, Meccia (2004) agrega que "considerar a la homosexualidad como una conducta de orden privado y (sólo) entonces como destinataria de tolerancia implica una definición previa de carácter adverso sin la cual la tolerancia no tendría razón de ser. [...] En realidad, la definición 'acción privada' es una definición de segundo grado, una especie de producto cosmético que pretende borrar de la conciencia las definiciones de primer grado", como las que mencionamos que sostienen los varones heterosexuales entrevistados.

A su vez, la indiferencia es más bien "actuada", porque estos adolescentes adoptan una actitud planificada y activamente indiferente. La indiferencia constituye la estrategia de tolerancia a los homosexuales, es decir, cómo los toleran. Es una estrategia compuesta por una serie de acciones negativas, en el sentido de abstenciones intencionales de actuar,

tales como mantener cierta distancia de los homosexuales, evitando acercarse, juntarse, hacerse amigo o hablar de la orientación y actividad sexual de estos últimos. Estas prácticas conducen a un desconocimiento personal y un aislamiento de los homosexuales, que refuerzan los estereotipos y favorecen las otras dinámicas del proceso de discriminación. El *otro* homosexual se mantiene tranquilizadamente lejano (espacial, simbólica, cognitivamente) y, por ende, fácil de rechazar. Los contactos interpersonales con homosexuales, mencionados por los varones heterosexuales, siempre conservan una distancia significativa: a los compañeros de colegio afeminados de los que se sospecha que son o podrían ser homosexuales, sólo se los ve en la escuela y nunca son mencionados como amigos; a las parejas homosexuales mayores que viven en los barrios de algunos entrevistados, únicamente se las conoce de vista y jamás se dialoga con ellas. Sus testimonios reflejan un temor a la “contaminación” de la homosexualidad, ya que “la tendencia del estigma a difundirse desde el individuo estigmatizado hacia sus relaciones más cercanas explica por qué dichas relaciones tienden a evitarse o, en caso de existir, a no perdurar” (Goffman, 2001: 44). Las situaciones que relatan estos adolescentes son semejantes a las que señalan los varones peruanos investigados por Fuller (2001: 113-118), para quienes “el homosexual que asume públicamente su preferencia homoerótica cae dentro de lo aberrante y los contactos íntimos con ellos deben ser evitados. En situaciones comunes, existe un estricto control social que inhibe la amistad cercana con varones homosexuales. [...] Cuando el contacto es inevitable, los varones despliegan técnicas de evitamiento para conjurar la contaminación. En general esto se practica evitando compartir actividades que no estén estrictamente ubicadas dentro de marcos institucionales. [...] Las actividades de diversión o encuentro deben ser suprimidas”.

Los adolescentes que entrevistamos oscilan entre esta actuada indiferencia (que implica evitar actitudes directa-

mente discriminatorias) y una suerte de rechazo liberal hacia los homosexuales. Este rechazo sería liberal porque el argumento que utilizan para justificarlo es la perturbación de los homosexuales a terceras personas no homosexuales. Y así llegamos a la cuestión de los límites de la tolerancia. Según Goffman (2001: 143), “se espera que los estigmatizados actúen con caballerosidad y que no fuercen las circunstancias; no deben poner a prueba los límites de la aceptación que se les demuestra ni tomarla como base para demandas aun mayores. La tolerancia, por supuesto, es en general parte de un convenio”. En los testimonios identificamos tres situaciones en las que se quiebra esta tolerancia. La primera situación es cuando una de las partes no respeta el pacto tácito de “no agresión a cambio de discreción”: porque los heterosexuales atacan de algún modo a los homosexuales o porque estos ponen en escena en un ámbito público algún rasgo personal que transgrede la expresión de género tradicionalmente esperada para un varón. Nono relata que el hecho de que camine y hable de un modo afeminado hace que, de manera frecuente, otros adolescentes se rían y lo insulten mediante gritos. Por eso, sus padres le piden en varias ocasiones que no muestre y demuestre a todo el mundo que es gay:

E: Che, ¿y cuando vos salís hay algo que tus viejos te recomienden?

I: Mi mamá me dice: “Moderación, moderación”. Me dice que no ande con un plumero en el culo. Que no ande demostrándole a todo el mundo: “¡Ay, soy gay, soy gay!”. Nada más. [...] Cuando hemos tenido que hablar con mi papá del hecho de que yo soy muy extrovertido, andaba mucho por la calle, mostrándome, llamando mucho la atención. Ahora bajé, ya no soy tan así de perfil alto. Tengo el perfil un poco más bajo. No tanto, pero sí un poco más bajo que antes. Hemos hablado con mi papá de eso. Y mi papá me dice: “Vos no tenés que andar con un florero en el orto, ni con plumas por todo el cuerpo. Porque no tenés necesidad. No te lleva a nada” (Nono, varón gay, 17 años).

En la sugerencia materna de “moderación” y el tipo de imágenes que usan los padres de Nono al explicarle lo que debe evitar (“un plumero en el culo”, “plumas en el cuerpo”, “florero en el orto [culo]”), subyace un pedido de que no llame la atención siendo escandalosamente afeminado en espacios públicos. En este caso, “los problemas surgen cuando se transgreden los límites de lo privado y la homosexualidad se vuelve públicamente visible” (Pecheny, 2002: 130) ya que, según Nono, estos consejos de sus padres son para que así evite que otros varones lo molesten o agredan.

Una segunda situación donde puede quebrarse la tolerancia se produce cuando un hombre se besa en público con otro hombre, que en este contexto se considera una prueba irrefutable de homosexualidad. Tanto Nono como Fredy lo han hecho en alguna ocasión con sus eventuales parejas, y sus grupos de amigos más cercanos se han esforzado por ocultar el beso (tapándolos o separándolos de su compañero), para disminuir su exposición y evitar así el castigo social. Según Blumenfeld (s/r), a las personas homosexuales “se las acusa de ser muy ‘llamativas’ al expresar en público signos de afecto. [...] Se les transmite el mensaje de que hay algo intrínsecamente errado en su deseo homoerótico y que los individuos con dicha inclinación deberían mantener ese deseo para sí mismos, bien escondido”. En Trelew parece vigente el modo de interacción social respecto de la homosexualidad que presupone y reproduce un doble estándar moral de juicio, según se trate del espacio privado o del público: mientras que se toleran las actividades sexuales entre dos varones en el refugio de las paredes de un cuarto (preferentemente oscuro), es más difícil soportar las expresiones públicas de afecto, como besarse en un boliche o caminar del brazo por la calle⁹.

⁹ Estos ejemplos dan cuenta de cómo opera simultáneamente otro doble estándar de juicio: una actividad sexual semejante (siguiendo el ejemplo, besarse en un boliche) es evaluada de modo muy diferente según se trate de una relación heterosexual u homosexual.

Una última situación intolerable para los varones heterosexuales entrevistados es cualquier intento de acercamiento erótico de un homosexual. Los testimonios articulan un gran temor y un rechazo absoluto ante la posibilidad de “que se metan” con ellos, al destacar que su iniciativa siempre tiene un carácter sexual: “Los homosexuales buscan tener relaciones sexuales con vos”, dice el Enano. En sus relatos surgen historias sobre intentos de “levante”¹⁰ de adolescentes homosexuales a heterosexuales. Estas historias son bastante vagas e imprecisas porque no provienen de sus propias experiencias, sino que han sido contadas a los entrevistados por otras personas, que muchas veces tampoco son sus protagonistas directos. Como ilustra el testimonio inicial de Leonardo, la sensación de amenaza es la forma preponderante de vivir la proximidad con un homosexual por parte de estos adolescentes. Cáceres y Rosasco (2000: 40) y Badinter (1994: 193) enfatizan que esta sensación está más presente en los varones adolescentes y jóvenes que entre los adultos, y que suele traducirse en actitudes y prácticas de hostigamiento¹¹.

Chistes, burlas, risas y comentarios

Los chistes, burlas, risas y comentarios se articulan en varias situaciones, desde una clase en la escuela hasta una reunión social de esparcimiento entre pares. Estas prácticas tienen como denominador común que no interpelan direc-

¹⁰ Estrategias que desarrolla una persona para lograr un contacto sexual con otra.

¹¹ Esta sensación de amenaza que viven los varones heterosexuales también es percibida por Nono, quien no tiene ningún amigo varón que sea heterosexual. Su grupo más cercano está compuesto sólo por varones gays y mujeres heterosexuales, y Nono interpreta que éstas se sienten más cómodas con él al saber que no tiene ningún interés sexual en ellas. En esta línea, los jóvenes gays de Lima apuntan la imposibilidad de relacionarse con hombres heterosexuales, ya que estos siempre temerían un intento de seducción (Cáceres y Rosasco, 2000: 40-41).

tamente a la persona homosexual, ya que habitualmente se realizan en su ausencia, ni implican un escenario claramente delimitado, ya que pueden hacerse en cualquier parte. Varios entrevistados mencionan que el punto de partida de estas prácticas es su incapacidad y la de sus pares para hablar seriamente acerca de la homosexualidad. Las charlas sobre el tema en grupos de adolescentes varones, y en menor medida mixtos, se caracterizan por un tono burlón. La risa proviene del chiste que ridiculiza a un homosexual (o supuesto homosexual) que está ausente y, según los entrevistados, difícilmente alguien salga en su defensa por miedo a que eso lo ubique bajo la sospecha de ser homosexual. Diversos tipos de comentarios entre pares vehiculizan esta burla y refuerzan la estigmatización. Como estas prácticas no implican la copresencia con la persona que está siendo objeto del comentario, algunos consideran que son comunes inclusive entre quienes no se animan o les incomoda discriminar de manera más abierta y directa.

Miradas, señalamientos y cargadas

Las miradas, señalamientos y cargadas tienen como denominador común estigmatizar a la persona homosexual en su presencia y hacerlo de tal modo que lo perciba. A diferencia de la práctica de detección, en el señalamiento el homosexual marcado debe darse cuenta. En el mismo sentido, la cargada consiste en una broma hecha con ánimo de molestar y su víctima debe estar presente y percibirla, a diferencia de lo que apuntamos para el chiste. Estas prácticas se dan en la calle, la escuela, y los boliches y *pubs*. En esta dinámica influyen dos particularidades locales: la reducida oferta de alternativas de esparcimiento nocturno y lugares de encuentro, por un lado, y la falta de anonimato, por el otro. Las miradas y señalamientos generalmente van acompañados de algún comentario y, eventualmente,

de un insulto gritado. El observado lo percibe y actúa en consecuencia. A modo de ejemplo, ante la presión de las miradas en el boliche, un adolescente homosexual puede hacer esfuerzos para pasar desapercibido, ya sea dejando de bailar (porque lo hacía de un modo considerado afeminado), ya sea evitando contactos con otros varones que puedan ser interpretados como intentos de “levante”. El testimonio de Luna ilustra estas situaciones, e insinúa la influencia de la homogeneidad cultural y mentalidad más conservadora, otro de los rasgos locales consignados:

E: ¿Y cómo sería ser homosexual y adolescente en Trelew?

I: Ay... re difícil. Porque está muy... todos dicen: “Ahí va el puto”. Es como que debe ser feo, porque debés sentir que todos te señalan, porque todos somos así en ese momento. Por ejemplo, vas a un *pub* y ves a un chico bailando re afeminado y se habla porque “es éste, y es éste y es éste”. Es el señalado y el nombrado por todos... entonces debe ser difícil, debe ser muy difícil. Yo creo que te debés sentir señalado y mirado por toda una ciudad y tenés que salir a pelearla... Y debe ser muy difícil ser aceptado en una sociedad así... Por ahí en Buenos Aires es como que... es distinto. Es un lugar más grande, es distinto pero acá que es un lugar tan chico... debe ser re difícil... ser aceptado por esta sociedad (Luna, mujer heterosexual, 17 años).

“Puto”, “trollo” y “maricón” son los términos más frecuentes en la cargada directa, que también actúa como una práctica de señalamiento¹². Del conjunto de relatos surge que la cargada recurrente, generalmente en la escuela y por

¹² Estos términos son utilizados como insultos en diferentes contextos e, inclusive, el objeto de los mismos puede no ser un homosexual o supuesto homosexual. Por ejemplo, decir que alguien actuó como un “puto” en una pelea callejera remite a su cobardía, y no a su orientación sexual. Esta circunstancia indica cómo los significantes vulgares para referir a la homosexualidad, aun siendo utilizados con otros fines, reproducen y refuerzan la asociación de ésta con significados negativos.

parte de los otros adolescentes varones, tendría como consecuencia una sensación de opresión y desgaste para los adolescentes afeminados, sospechados de homosexuales y/o efectivamente gays. Bajo este horizonte, Fredy (uno de los entrevistados gays) prefiere mantener su orientación sexual en secreto, al menos en el ámbito escolar.

Insultos gritados

Una de las prácticas más frecuentes de este proceso consiste en gritar diferentes insultos a los homosexuales: “trollo”, “puto” o “maricón”, reforzando cualquiera de estos con el complemento “de mierda”. Los gritos provienen mayoritariamente de varones jóvenes y tienen como objeto a los homosexuales detectables: los que son así considerados por su forma de vestirse, caminar y/o hablar afeminada, y las parejas de varones que se muestran en público como tales. En el primer caso, no es necesario que cada persona “compruebe” si alguien es homosexual, ya que los comentarios al respecto circulan con rapidez entre pares. Las y los adolescentes se hacen eco de estos comentarios, como ilustra el hecho de que varias entrevistadas que no tiene relación entre sí y que asisten a diferentes escuelas mencionan a un adolescente de Trelew conocido popularmente como “el puto de la ENET” (en referencia a la escuela industrial a la que asiste), a quien habitualmente otros varones le gritan insultos en la calle. Al igual que en la anterior dinámica, aquí también se estigmatiza al homosexual en su presencia, pero con la particularidad de que el resto de los presentes tome nota de lo que está ocurriendo: el insulto gritado tiene que ser oído por otras personas además del agredido. Por ejemplo, según Nono, cuando le gritan “puto” o “hacete hombre” en los pasillos de la escuela, su hermana menor (que asiste a otra división) suele ser testigo de estas escenas. Badinter (1994: 196) sugiere que la

expresión pública de los prejuicios contra los homosexuales por parte de varones heterosexuales puede servir para obtener la aprobación de los demás varones. En la misma línea, algunos entrevistados y entrevistadas heterosexuales reflexionan sobre estos insultos gritados y consideran que son expresiones de un rechazo hacia los homosexuales que debe escenificarse públicamente, sobre todo, como prueba de la masculinidad del agresor. Por eso, los escenarios privilegiados son los más públicos: las calles y la escuela, en este caso, por lo general fuera de la situación de clase (en el horario del ingreso, la salida o el recreo).

El afeminamiento de un varón es una dimensión central de lo que se rechaza en este proceso de estigmatización y discriminación. Dos situaciones que registramos sostienen esta idea. La primera es la diferencia entre los dos gays entrevistados en cuanto a recibir insultos gritados: mientras que Nono relata que vive esta experiencia frecuentemente, Fredy señala que jamás le ha sucedido. La clave de esta diferencia es que Fredy mantiene una apariencia y actitud públicas ceñidas a un modelo masculino tradicional que, hasta cierto punto, parecen resguardarlo de estas modalidades de hostigamiento. Su vestimenta, su peinado, el tono de su voz, su modo de hablar, de gesticular y de caminar difícilmente puedan ser calificados de afeminados, un adjetivo que sí puede aplicarse a varios rasgos estéticos, gestos y comportamientos de Nono. A su vez, Fredy enfrenta y resuelve sus conflictos con otros varones adolescentes mediante la amenaza de agresión física y la pelea a trompadas, prácticas propias de una masculinidad tradicional. En consonancia con lo que ocurre con estos adolescentes, Cáceres y Rosasco (2000: 55) señalan que los jóvenes limeños homosexuales cuya conducta era más femenina han estado más expuestos a críticas del entorno barrial, cuando no a prácticas de hostilidad abierta.

Hay una segunda situación que ilustra la centralidad del rechazo al afeminamiento en este proceso. Aquel adolescente considerado afeminado muchas veces es sometido al mismo trato que describimos para los homosexuales a pesar de que, como señalan los entrevistados, sus pares sepan fehacientemente que no es homosexual y/o que se muestre públicamente con una novia para desmentir de este modo su homosexualidad. En este sentido, la expresión de género parece tener tanta importancia como la orientación sexual en tanto criterio de hostigamiento a una persona¹³. Algo similar encuentra Viveros (2002: 210) entre jóvenes colombianos que, más que un rechazo a las prácticas homosexuales, reprochan a sus compañeros tener comportamientos considerados femeninos o afeminados. Tal como apunta Badinter (1994: 192), una parte importante de la identidad masculina se define por varias oposiciones que se deben sostener simultáneamente: “Ser hombre significa no ser femenino, no ser homosexual; no ser dócil, dependiente, sumiso; no ser afeminado en la apariencia física o en los modales; no tener relaciones sexuales o demasiado íntimas con otros hombres”.

Agresiones físicas

Esta dinámica implica un salto significativo respecto de la anterior, ya que se pasa del registro verbal del insulto al de la violencia física. Según los entrevistados, tirar piedras y, en menor medida, golpear a homosexuales no son prácticas excepcionales en Trelew, aunque ellos declaran no haberlo hecho. El apedreamiento se da en las calles y los agresores más frecuentes son varones adolescentes: “Porque algunos se creen re machos”, dice el Chafa. Aunque el ejercicio de violencia como prueba de mas-

¹³ Badinter (1994: 194) considera que lo que más perturba a un varón de otro varón afeminado son características como la pasividad o la sensibilidad, consideradas como símbolos de debilidad.

culinidad no tiene como único objeto a los homosexuales, éste presenta ciertas particularidades. Según Fuller (2001: 102-103), “el afeminado de la clase o del barrio es el blanco de ataques de los compañeros y, al encarnar lo que no se debe ser, permite a los jóvenes reafirmar su identidad masculina. [...] Quien no conforma con el modelo de virilidad es expulsado del grupo y se expone a agresiones”. Los dos gays entrevistados mencionan situaciones de violencia física hacia homosexuales, en un caso a partir de una experiencia personal, en el otro mediante historias que circulan en su entorno. Nono describe cómo fue agredido físicamente por un adulto cuando viajaba en colectivo en la ciudad, mediante un testimonio que articula varias prácticas sociales de marcaje y hostigamiento que analizamos en dinámicas previas:

E: ¿Alguna vez te pasó algo que vaya más allá del insulto? [...]

I: A fin de año pasado, un señor mayor me agarró de los pelos y me zamarreó [sacudió]. Estábamos para tomar el colectivo... Yo iba con Javier, que somos los dos gays... Y un tipo nos empieza a decir: “Estos putos de mierda, estos putos de mierda”. [...] Él estaba solo y yo estaba con Javier, una amiga y yo. El tipo dice: “No te das cuenta que estos pendejos son una basura, que arruinan el mundo”. “No te juntes con ellos que arruinan la vida”, le decía a mi amiga.

E: ¿Todo esto lo hacía delante de la gente del colectivo?

I: Sí, éramos cuatro y el colectivero, cinco. El tipo me lo gritaba a mí, a mí y a Javier. Pero personalmente a mí, porque lo tenía yo enfrente. Pero me lo decía en voz baja, no es que lo gritaba. Y el tipo evidentemente cuando se baja, o sea, me puteó todo el viaje y yo ni bola [no le presté atención], la indiferencia es como que a las personas les molesta más. Que me griten “puto” por la calle y yo no le dé bola es como que les da más bronca. Entonces me gritan cosas. Pero el viejo este evidentemente se calentó [enojó]. Cuando se va a bajar del colectivo, se baja, vuelve a subir... se me acerca, me agarra de los pelos. Me caza de los pelos y me sacude. Entonces yo, en un acto, estaba medio paralizado, mi amiga Marisa le saca los brazos, yo

me paro y lo empujo al viejo para atrás. “¿Qué hacés? ¡Viejo de mierda, viejo loco!”. No sé qué mierda fue lo que le dije. Lo tiro para atrás, ni me acuerdo.

E: Pero cuando te agarró de los pelos, ¿dijo algo?

I: No, nada. Me agarró así y me sacudió. Me habrá hecho uno, dos y Marisa le sacó las manos. Marisa reaccionó rápido y lo empujé. Y el viejo se fue por la escalera, se bajó (Nono, varón gay, 17 años).

Su relato ilustra prácticas sociales que van desde el insulto (en ocasiones gritado, otras dicho en voz baja) hasta la violencia física. Y aunque Nono tiene bastante experiencia en ser hostigado, este tipo de agresión lo obliga a cambiar su respuesta: de su acostumbrada indiferencia frente a los insultos gritados por otros adolescentes (“no darles bola”), pasa a defenderse de un ataque físico directo. En esta suerte de resistencia juegan un papel importante sus amigos. Según Nono, se trata de un grupo de alrededor de diez adolescentes varones gays (más algunas mujeres heterosexuales) con quienes comparte no sólo salidas para divertirse, sino un acervo de experiencias semejantes en cuanto a agresiones recibidas. Durante y luego de incidentes como el relatado, este grupo sirve de apoyo no sólo en términos afectivos sino también prácticos, como ilustra la rápida reacción de Marisa ante la agresión del adulto hacia Nono.

El testimonio de Fredy remite a historias sobre agresiones a homosexuales que circulan, al menos, entre los adolescentes gays de Trelew y su entorno más cercano:

I: Mis amigos, por ahí pasa uno y uno por lo general, hay gays que se prenden... pasa un auto y te quiere levantar y te pinta ir y vas y capaz que te cagan a piñas [golpean].

E: ¿A vos alguna vez te amenazaron? ¿Te quisieron “cagar a piñas” por ser gay?

I: No. [...] Mi vieja me dijo que me cuide, que no me meta en quilombo [problemas].

E: ¿Por miedo a qué?

I: Y a que me agarre un viejo, que me lleve, que haga las cosas que le hicieron a muchos. O que me haga otras cosas peor.

E: ¿Qué “le hicieron a muchos”?

I: Como meterle palos en el orto [culo], cagarlos a palos [golpearlos]. “Pasar” por todos [violarlo entre varios] y después lo tiran a la mierda (Fredy, varón gay, 15 años).

Cuando avanzamos en la entrevista, vemos que estas historias resultan difíciles de comprobar para el propio entrevistado, ya que los protagonistas son sujetos que no conoce personalmente y los incidentes muchas veces son narrados de manera vaga e imprecisa¹⁴. Sin embargo, cabe destacar dos puntos sobre estas historias de agresiones. Por un lado, aunque estos incidentes no hayan ocurrido en Trelew, los relatos pueden remitir a experiencias de agresiones y violaciones colectivas a homosexuales que efectivamente han sucedido en otros lugares de Argentina¹⁵. Por otro lado, estas historias resultan efectivas a la hora de generar temor entre los adolescentes gays y, eventualmente, desalentarlos de llevar adelante ciertas prácticas, como aceptar “levantes” de desconocidos que podrían dar lugar a violencia física y sexual.

Conclusiones

La dinámica de agresión física nos recuerda que este proceso de estigmatización y discriminación, aunque posee una dimensión discursiva fundamental, no puede concebirse exclusivamente en estos términos. Tanto los chistes, burlas e insultos frecuentes como los ataques físicos son prácticas sociales que presuponen y reproducen jerarquías y modalidades

¹⁴ Cáceres y Rosasco (2000: 36) también mencionan la circulación de relatos semejantes entre los varones homosexuales jóvenes de la ciudad de Lima.

¹⁵ Por ejemplo, el famoso caso de “la ripiera” en Catamarca, donde un chico homosexual es violado por un grupo de varones y luego asesinado clavándole un destornillador en la cabeza.

des de interacción entre varones adolescentes homosexuales y heterosexuales¹⁶. Esto se ve reflejado en tres fenómenos que identificamos como consecuencias de este proceso.

Una primera consecuencia de estas prácticas sociales recurrentes es la naturalización del pacto de “discreción a cambio de no agresión directa”, tanto por parte de algunos potenciales agresores (varones heterosexuales) como del entorno afectivo de los entrevistados gays (amistades y familia). Esta naturalización permite explicar los reiterados pedidos de discreción a Nono por parte de sus padres para que no sea “escandalosamente” afeminado en ámbitos públicos y el hecho de que cuando una pareja gay se besa en un boliche sus amigos la oculten para evitar algún castigo social. Cuando un varón homosexual (o sospechado como tal) no se ciñe a la discreción exigida, siempre según el criterio del público heterosexual, se rompe la tolerancia y se activan el marcaje y el hostigamiento.

Estas mismas prácticas sociales que naturalizan el pacto que exige discreción tienen una segunda consecuencia: la invisibilización parcial de las características y prácticas de los varones homosexuales que resultan más perturbadoras para los heterosexuales. Por caso, recibir el grito de “puto de mierda” recuerda a los adolescentes cuán importante es no vestirse, no hablar, ni caminar de una manera considerada afeminada, ni mucho menos expresar afecto o atracción sexual por una persona del mismo sexo en el espacio público.

Una tercera consecuencia de estas prácticas sociales, estrechamente vinculada a la anterior, es el ocultamiento de

¹⁶ Mediante otro énfasis analítico podemos pensar a este proceso de estigmatización y discriminación hacia los homosexuales como central en la propia construcción de la heterosexualidad, una observación que agradezco a Carlos Figari. Como dijimos, para un varón adolescente participar de las agresiones públicas hacia afeminados y/u homosexuales actúa como una prueba de su masculinidad y ayuda a despejar la sospecha de que es homosexual. Con todo, excede los objetivos de este artículo dar cuenta del papel de este proceso analizado en el dispositivo de construcción de la heterosexualidad.

algunos homosexuales para evitar la discriminación que suponen que sufrirían. De este modo se produce un fenómeno de discriminación presentida: ante un horizonte de posible hostigamiento, una parte de la población homosexual de Trelew se oculta, ya sea a partir de un manejo diferenciado de la información sobre su orientación sexual como estrategia defensiva, ya sea no asistiendo a *pubs* y boliches donde se sienten observados y señalados. Este ocultamiento permite explicar por qué Nono y Fredy manifiestan que durante mucho tiempo no vieron ni conocieron a otros homosexuales en Trelew, sobre todo mientras ambos mantenían en secreto su orientación sexual para evitar ser discriminados.

Estas tres consecuencias del proceso de estigmatización y discriminación pueden pensarse, a su vez, como condiciones de producción y reproducción de una "jerarquía sexual que sólo funciona con fluidez si se mantiene invisible la falta de conformidad sexual: de ahí la tensión interpersonal que se produce cuando la diferencia sexual sale a colación. Para los grupos sexuales dominantes, la aparición de las 'clases bajas sexuales' [como los homosexuales] significa ansiedad, desasosiego, una amenaza de contaminación" (Vance, 1989: 40). En este sentido, podemos considerar al proceso analizado como un sistema social, es decir, como un conjunto de actividades situadas de agentes humanos reproducidas en un tiempo y un espacio (Giddens, 2003: 61). Estas múltiples y contingentes prácticas sociales estructuran un sistema que, aunque difiera alguna dinámica, puede persistir como tal. Dicha persistencia resulta evidente para quienes son discriminados, cuya biografía suele estar marcada por incidentes como los narrados, con distinta intensidad y frecuencia. A pesar de las particularidades vinculadas al contexto local que destacamos a lo largo del artículo, es posible que el esquema analítico propuesto sirva (al menos parcialmente) para interpretar qué sucede en la interacción con los homosexuales en otras ciudades medianas y/o alejadas de las grandes urbes.

Referencias bibliográficas

- Badinter, Elisabeth (1994) *XY. La identidad masculina*. Bogotá: Norma.
- Belvedere, Carlos (2002) *De sapos y cocodrilos. La lógica elusiva de la discriminación social*. Buenos Aires: Biblos.
- Blumenfeld, Warren (s/r) *Las variantes del odio y del temor*. [Online]. Disponible el 19 de octubre de 2005 en <<http://www.orgullogay.cl/arti5.htm>>.
- Cáceres, Carlos y Rosasco, Ana María (2000) *Secreto a voces. Homoerotismo masculino en Lima: culturas, identidades y salud sexual*. Lima: REDESS Jóvenes/Universidad Peruana Cayetano Heredia.
- Figari, Carlos; Jones, Daniel; Libson, Micaela; Manzelli, Hernán; Rapisardi, Flavio y Sívori, Horacio (2005) *Sociabilidad, política, violencia y derechos. La Marcha del Orgullo GLTTB de Buenos Aires 2004*. Buenos Aires: Antropofagia.
- Fuller, Norma (2001) *Masculinidades, cambios y permanencias. Varones de Cuzco, Iquitos y Lima*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica.
- Giddens, Anthony (2003) *La constitución de la sociedad. Bases para una teoría de la estructuración*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Goffman, Erving (2001) *Estigma: la identidad deteriorada*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Green, G. (1995) "Attitudes towards people with HIV: Are they as stigmatising as people with HIV perceive them to be?" en *Social Science and Medicine*, Vol. XLI, N° 4 (557-568).

- Guajardo, Gabriel (2002) "Contexto sociocultural del sexo entre varones" en Carlos Cáceres, Mario Pecheny y Veriano Terto Jr. (eds.) *Sida y sexo entre hombres en América Latina: vulnerabilidades, fortalezas y propuestas para la acción*. Lima: Universidad Peruana Cayetano Heredia/ONUSIDA (57-79).
- Jones, Daniel; Libson, Micaela y Hiller, Renata (eds.) (2006) *Sexualidades, política y violencia. La Marcha del Orgullo GLTTBI. Buenos Aires 2005. Segunda encuesta*. Buenos Aires: Antropofagia.
- Meccia, Ernesto (2004) "Homosexualidad y tolerancia: la orientación sexual como derecho humano" en *Encrucijadas*, N° 28. Buenos Aires (82-86).
- Pecheny, Mario (2002) "Identidades discretas" en Leonor Arfuch (comp.) *Identidades, sujetos y subjetividades*. Buenos Aires: Prometeo (125-147).
- Sennett, Richard (1997) *Carne y piedra*. Barcelona: Península.
- Sívori, Horacio (2005) *Locas, chongos y gays: sociabilidad homosexual masculina durante la década de 1990*. Buenos Aires: Antropofagia.
- Vance, Carole (1989) "El placer y el peligro: hacia una política de la sexualidad" en Vance, Carole (comp.) *Placer y peligro. Explorando la sexualidad femenina*. Madrid: Hablan las mujeres (9-49).
- Viveros, Mara (2002) *De quebradores y cumplidores. Sobre hombres, masculinidades y relaciones de género en Colombia*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

SIGNIFICACIONES Y USOS DEL ESPACIO VIRTUAL EN HOMBRES GAYS DE BUENOS AIRES

MARTÍN BOY

Introducción

En la Argentina, el uso de Internet se ha intensificado a partir de mediados de los noventa. Un estudio realizado entre 2005 y 2006, indica que la cantidad de usuarios de Internet ha crecido en forma vertiginosa y que el uso de este medio ha sido alcanzado, progresivamente, por los niveles socioeconómicos menos favorecidos, especialmente entre los jóvenes (D'Alessio e IROL, 2006). En este contexto de mayor acceso a Internet, los sitios de *chat* más visitados han incluido salas que invitan a los hombres gays a ponerse en contacto con pares. Simultáneamente, en las páginas electrónicas de ONG abocadas a las temáticas de la población GLTTTBI¹ se han incluido foros, en los que se debaten y comparten experiencias particulares de esta población, reforzando su identidad de grupo. En cuanto al uso de Internet en la población GLTTTBI, la primera encuesta realizada en Buenos Aires en la Marcha del Orgullo de 2004 (Figari *et al.*, 2005: 41) arrojó datos que dan cuenta del uso intensivo de instancias de socialización mediadas por la tecnolo-

¹ Esta sigla hace referencia a Gays, Lesbianas, Travestis, Transexuales, Transgéneros, Bisexuales e Intersexos.

gía. El 63,4% de los hombres gays encuestados dijo utilizar *chats* o líneas telefónicas como medio para relacionarse con otros hombres gays, de los cuales más de la mitad dijo hacerlo habitualmente.

Siguiendo a Castells (2002: 505), la incorporación de las nuevas tecnologías integran al mundo mediante “redes globales de instrumentalidad”, las que permiten la construcción de grandes comunidades virtuales. Para este autor, no sería sorprendente que el nuevo paradigma tecnológico conformado mediante redes proporcione la base material para que su expansión atravesase toda la estructura social. En este sentido, este artículo busca explorar de qué forma la utilización del *chat*, como una expresión de este contexto socio-histórico, se incorpora como un hábito en la vida cotidiana de personas que buscan en la virtualidad identificarse, desearse, compartir anécdotas y pactar encuentros sexuales.

Según Levis (2005: 17), “el *chat* es un sistema de comunicación sincrónica, mediada por computadoras, y que toma como forma más habitual de comunicación el uso de la palabra escrita en el que todos los indicios corporales están ausentes”, aunque paulatinamente han ido agregándose las cámaras de transmisión de imágenes (*web cams*) y los micrófonos. En este artículo se enfatizará especialmente en la significación que adquiere el *chat* para los hombres gays que eligen este medio para relacionarse con pares y en las características que asumen los vínculos que se establecen a partir del *chat*, teniendo en cuenta que el momento virtual es experimentado por personas que se ubican en un tiempo y un espacio determinado, en un contexto socio-histórico concreto. En esta instancia se concebirá al *chat* como un ámbito de encuentro y desencuentro, en el cual las expectativas, las negociaciones y las tensiones parecen ser constitutivas de los vínculos que se inician en la virtualidad.

Dentro de la comunidad gay, uno de los usos habituales de las nuevas tecnologías está orientado a la posibilidad de interactuar con otros hombres, con quienes frecuente-

mente se pactan encuentros. A partir de esto, surgen las preguntas que funcionan como disparadores de este artículo: ¿por qué es una práctica habitual el uso del *chat* en los hombres gays para relacionarse con pares? ¿Qué hace atractivo a este espacio de socialización?

Una hipótesis posible es que a partir de las dificultades que se presentan en torno a la demostración de afecto entre hombres que gustan de otros hombres en el espacio público, ciertas características del *chat*, tales como el anonimato, la fluidez y la disponibilidad constante para iniciar vínculos podrían contribuir a que los gays elijan este medio para socializarse, en principio, con pares.

Para este texto, se realizaron seis entrevistas a hombres jóvenes de entre 20 y 35 años de edad que se autodenominan gays y que eligen el *chat* para contactarse con otros hombres. La selección de casos fue realizada por bola de nieve, y se enmarcó en la población que pertenece a la comunidad gay masculina de estratos sociales medios, residente en Buenos Aires. La elección de la edad responde a que los jóvenes son quienes más utilizan Internet y la condición de pertenecer a los sectores sociales medios se escogió por razones de accesibilidad al campo.

Cabe aclarar que de aquí en adelante la expresión “mundo virtual” comprenderá a las interacciones que se inician a través de Internet, y “mundo real” a las situaciones cara a cara. La distinción es meramente analítica, ya que estos dos mundos no son independientes, sino que conviven y se entrecruzan. Resulta de interés en este artículo dar cuenta de ciertas continuidades y rupturas entre estos dos mundos.

El *chat* como una instancia de socialización

A medida que se aproxima la adolescencia, quienes comienzan a sentirse atraídos por personas de su mismo sexo empiezan a darse cuenta de que se alejan de las ex-

pectativas construidas sobre ellos desde su contexto familiar, en particular, y de la sociedad, en general. De ahí, la necesidad de integración a un mundo gay, de pertenencia a un grupo de amigos conformado por pares, con el cual identificarse a partir de vivir una situación particular compartida. Pecheny (2005: 146) sostiene que en una sociedad en la cual la homosexualidad, entendida como un rasgo de la personalidad, es objeto de discriminación y estigmatización, los homosexuales deciden con quién compartir su secreto y con quién no. Esta confesión usualmente se devela ante pares y forja un “lazo social fuerte y ambivalente que se nutre de la tensión constante entre un adentro y un afuera”. En este contexto, el *chat* se incorpora en la vida cotidiana como un ámbito en el cual se puede compartir el secreto con pares, sumándose a los lugares de encuentro para gays, como por ejemplo los bares y las discotecas que, siguiendo a Sívori (2005: 47), se conforman como puertas de acceso a redes de personas que comparten la misma orientación sexual.

Carlos (22 años) relató que la primera vez que hizo uso del *chat* fue por curiosidad y que inmediatamente se encontró con gente con la que compartía los mismos gustos:

Nunca había hablado con nadie de mi misma condición y nada de eso. Ahí [el *chat*] conocí a uno de mis mejores amigos que también estaba en la misma condición que yo, no conocía nada. Y nosotros nos juntamos, nos animamos y fuimos a un boliche gay.

Carlos no imagina su “destape”² si no hubiera sido por medio del *chat*. Es así como el espacio virtual se convierte para los jóvenes gays en una herramienta que facilita el inicio de la socialización con pares. Esta característica que

² Otras expresiones utilizadas para significar lo mismo son “salir del armario” (o del *closet*), que provienen de la expresión en inglés “*coming out of the closet*”.

asume el *chat* se torna más importante cuando los hombres gays viven en pequeñas localidades alejadas de las grandes urbes (Albright y Conran, 1995) en las cuales el anonimato es un bienpreciado. En estos contextos, el *chat* se conforma casi como una única instancia, próxima y accesible, para lograr interactuar con pares.

El *chat* como instancia de socialización se caracteriza, en parte, por facilitar la seducción y posibilitar encuentros cara a cara, los cuales muchas veces terminan concretando relaciones sexuales. Manuel (27 años) considera que “el *chat* gay es más sexo *express*, cosa de una vez y punto” y describe sus sesiones de *chat*:

Yo cuatro horas seguidas chateo. Son cuatro horas que te cae gente y vos... con alguno te das bola, con otros hablás, otros se caen [del sistema], a éste le gusta esto, éste es activo, éste es pasivo... vas tanteando. No, no creo que se puedan buscar amistades en el *chat*. A mí me pone muy nervioso cuando en el *chat* ponen “busco pareja”.

A pesar de concebir al *chat* como un espacio para mantener, en principio, relaciones sexuales, Manuel reconoce haber encontrado en la virtualidad a un hombre que luego fue su pareja y con quien convivió dos años.

La interpretación del *chat* como un ámbito de socialización no se reduce a la posibilidad de concretar encuentros sexuales, sino que otros entrevistados lo conciben como un espacio en el que descomprimen tensiones generadas en los contextos sociales en los cuales los valores heteronormativos son predominantes. Por ejemplo, Sergio (25 años) percibe al *chat* como una válvula de escape dentro de su propia vivienda, en la cual convive con su familia nuclear. Chatear en su propia casa es la única posibilidad de vivir su identidad dentro de un hogar en el cual él se siente atado, cohibido, vigilado. Luciano (27 años) encuentra en el mundo virtual no sólo un espacio de conquista y de diversión, sino también una instancia en la que él puede conver-

sar con pares aquellas cosas que le preocupan y que siente que una persona no gay no entendería:

Me ha pasado de usarlo tipo terapia, estar medio angustiado [...] y en vez de llamar por teléfono a un amigo gay y contarle, se lo contás a la persona que te inspire confianza. Y viceversa me ha pasado también.

De esta forma, la incorporación de la tecnología en la vida cotidiana de las personas se conforma como una instancia más de socialización, que adquiere características particulares en ciertos grupos, como por ejemplo los jóvenes gays. En la virtualidad, estos jóvenes encuentran un espacio que les permite vincularse con pares para pactar relaciones sexuales, para conocer un mundo gay que todavía no exploraron o para compartir charlas en las cuales puedan conversar acerca de temáticas que, según los entrevistados, sólo un par podría entender a fondo.

Vínculos: entre la tensión, la negociación y la expectativa

Speranza (en Frieria, 2006) describe a las grandes ciudades actuales como espacios atravesados por redes digitales. El mundo estructurado por límites y espacios cerrados se ha convertido en un ámbito cada vez más dominado por conexiones, redes y flujos. La conectividad se ha vuelto “uno de los rasgos esenciales de la vida humana en el siglo XXI: un mundo de relaciones fluidas y flexibles, en el que los efectos de las acciones cotidianas se propagan y atraviesan los límites convencionales”. Las relaciones virtuales son de fácil acceso y salida, “parecen sensatas e higiénicas, fáciles de usar, y amistosas con el usuario cuando se las compara con la ‘cosa real’, pesada, lenta, inerte y complicada” (Bauman, 2003: 13). Las rela-

ciones en red ofrecerían la facilidad del no compromiso y la ruptura a voluntad.

Tanto Speranza como Bauman coinciden en la continua necesidad de estar conectado a otras personas en los nuevos tipos de sociedades. Ahora bien, entendiendo al chatear como una de las prácticas que surgen en este nuevo contexto, ¿cuáles son las características que asumen las relaciones que se inician en el mundo virtual? Siguiendo a Bauman (2003: 12), los hombres y las mujeres están desesperados por vincularse, aunque paradójicamente desconfían continuamente del “estar relacionados” y particularmente del estar relacionados “para siempre”, porque temen que ese estado pueda convertirse en una carga y ocasionar tensiones que no se sientan capaces ni deseosos de soportar, y que pueden limitar severamente la libertad que necesitan para relacionarse. Este autor sostiene que cuando la calidad de las relaciones no proporciona un sostén, generalmente se busca remedio en la cantidad, y que se tiende a hablar de conexión, “de conectarse” y “estar conectado” y no de “relaciones o relacionarse”; se tiende a hablar de redes y no de parejas. El concepto de red sugiere momentos de estar en contacto intercalados con momentos de libre merodeo, y el conectarse y el desconectarse son elecciones igualmente legítimas.

Las ventajas del *chat* para los entrevistados están relacionadas con la posibilidad de entablar lazos seguros, es decir, dando por sentado que, en principio, el interlocutor es un par. Así es como se logra evitar cierta incertidumbre acerca de los gustos sexuales del otro y, a su vez, evaden la timidez propia de las situaciones de seducción en el momento de encontrarse cara a cara y el posible rechazo del otro. En el mundo real, la exposición corporal parecería ser comprometedoras ante la posibilidad de un rechazo; en cambio, en el *chat*, la falta del contacto corporal posibilita que la desaprobación del otro sea superada fácilmente con sólo hacer un

clic en otro *nick*³ para comenzar una nueva charla, un nuevo intento. De esta forma la inmediatez, la posibilidad de entablar vínculos en la virtualidad, es cuestión de segundos. Ariel (35 años) cree que el *chat* le da la posibilidad de vencer su timidez para poder comunicarse con el otro:

A mí me cuesta hablar cuando estoy frente a alguien que me gusta. Entonces, en el *chat* no le ves la cara, a menos que haya cámara, y podés hablar y decir lo que se te ocurra.

Manuel (27 años) tiene temor a la hora de intentar seducir a otros hombres en la calle, con lo cual el *chat* le da la oportunidad de contactarse de una forma no física, sino más bien desde lo verbal:

Es raro, a mí levantar⁴ gente en la calle me da miedo, no me gusta. O sea, yo voy caminando, te veo, me clavás la mirada... y yo te salgo corriendo.

Si bien el *chat* se percibe como un medio ventajoso a la hora de seducir en comparación con el mundo real, lejos está de ser un espacio armonioso en el cual todos sus usuarios logran entablar los lazos que imaginaron. Por el contrario, el *chat* es un espacio de negociación y tensión. En toda seducción, tanto en el mundo real como en el virtual, se procura decidir qué mostrar y qué ocultar al otro. Sin embargo, en la virtualidad, al ausentarse el contacto corporal, el engaño acerca de las características físicas que no respondan al estándar de belleza es posible y frecuente. A partir de esto, los usuarios de *chat* intentan

³ La expresión *nickname* en inglés se traduce al castellano como apodo o sobrenombre. En el *chat*, cada uno de los usuarios elige con qué apodo o *nick* presentarse ante la otra persona.

⁴ El término "levantar" hace referencia a los intentos para seducir a otra u otras personas, por ejemplo, acercándose y/o hablándoles. El entrevistado cuando habla de "levante" hace referencia al mundo físico, pero también podría utilizarse el término para el mundo virtual.

asegurarse continuamente la veracidad de la información brindada por el otro, poniendo al interlocutor bajo la lupa en diferentes instancias, las cuales en este artículo se denominarán “filtros”. Algunos de estos consisten en conocer las características del cuerpo del otro, escuchar la voz y observar la forma de expresarse mediante las palabras. Estas instancias en las cuales se aplican los filtros, van acompañadas por las expectativas que se construyen acerca del otro y por la tensión permanente que existe en las sesiones de *chat*. Tal vez esta tensión alimenta el erotismo y lo que se desea del otro. Manuel enumera y recrea las distintas posibilidades de negociación que existen en la virtualidad y están vinculadas con el intercambio de información mediante diferentes formas:

Yo tengo foto, vos no tenés foto... si no tenés, no te mando mi foto... “Y bueno, si no me mandás tu foto, ¿cómo sos?”; “pero, ¿sos facherito o tenés lomo?”⁵ o “no tengo foto” o “no, no tengo foto, pero tengo *cam*”⁶... “bueno, dale, vamos al messenger”⁷; “bueno, vos dame tu foto”... “no, primero prendé la *cam*”... Está siempre esa cosa de estar negociando continuamente... Yo para gente que no tiene foto, no le mando mi foto, no me voy a encontrar.

De esta forma, las relaciones que surgen en el *chat* parecen estar en constante riesgo de quebrarse, de desvanecerse a partir de lo que se informa acerca de uno y lo que se

⁵ Una persona “fachera” es quien cumple con ciertos parámetros sociales de belleza. Tener “lomo” remite a tener un torso desarrollado, es decir que cumple con otro de los estándares de belleza.

⁶ Remite a *web cam*, es decir, a una cámara que transmite imágenes a través de un *chat*.

⁷ El *messenger* es un programa en el cual cada usuario tiene una lista de contactos fijos, con los cuales puede mantener conversaciones generalmente en el momento que las dos personas estén conectadas al mismo tiempo. La diferencia entre el *chat* y el *messenger* consiste básicamente en que el primero es un espacio abierto para todos los usuarios; en cambio al segundo es un espacio restringido, ya que sólo acceden las personas que fueron admitidas alguna vez por el usuario.

obtiene del otro. Según Hamman (en Cybersoc.com, 2007), el ciberespacio otorga la posibilidad de elegir cómo presentarse y recrearse ante el otro y cómo se imagina e idealiza la recreación que la otra persona hace con uno. Las relaciones *on line* podrían interpretarse como una construcción a partir de la mutua imaginación entre dos personas que chatean y el ensamble que se produce entre la idealización de cada uno de los usuarios con respecto al otro. Ante las continuas decepciones en experiencias previas de los entrevistados en el encuentro cara a cara, los filtros o exigencias que se deben sortear para ser aceptado y aceptar al otro son aun mayores. Esto implica que el ensamble de idealizaciones se pone a prueba tanto en el espacio virtual como en el mundo real. Luciano cuenta una situación de desencanto:

En la foto [el otro] era una cosa y en la realidad [era] otra; o en la charla había compatibilidad y cuando te ves cara a cara no la hay. Decís “qué lastima, me gustó todo y cuando lo veo no parece la persona de la foto”.

Ariel agrega:

He llegado a concretar citas. Algunas fueron verdaderas, otras fueron mentiras: nunca apareció nadie, o apareció alguien que no era quien decía que era, y eso es decepcionante. Pero como yo ya sé que es decepcionante desde el vamos [...] entro a una sala [en la] que por lo menos hay cincuenta personas, y yo sé que de esas cincuenta personas, uno o dos van a responder a lo que yo digo, a lo que yo quiero. El resto, te ignora. Y de esos dos o tres que te contestan, el 90% es mentira.

De esta forma, la propia dinámica de los *chats*, la cual impulsa a los usuarios a recrearse a sí mismos y a idealizar al otro, provoca que la fantasía que se incrementó durante el transcurrir de la charla se ponga en riesgo a la hora de contrastarla en la situación cara a cara. La no correspondencia entre lo esperado y lo encontrado muchas veces se traduce en una situación de decepción.

Por otro lado, la constante inminencia del quiebre de las relaciones virtuales empuja a los usuarios del *chat* a elaborar estrategias. Una de ellas, presente en los testimonios, consiste en ocultar o mentir acerca de algunas características físicas vinculadas al peso y la edad intentando adaptarse a los probables gustos del interlocutor. Otra es proponer “temas serios” de conversación tales como el trabajo o el estudio, para así obtener una “buena reputación” dando una imagen que ellos califican como “confiable”.

Carlos presenta sus propias estrategias que tienen como fin asegurarse la prolongación de la charla a lo largo del tiempo. Cuando se ve atraído por un hombre, intenta conseguir el *messenger* y, de esta forma, procura un nuevo contacto en el corto plazo, y así darle cierta continuidad al vínculo. Una vez en el *messenger*, Carlos clasifica a las personas de acuerdo a un grupo de categorías para lograr recordar dónde conoció al otro hombre. Él relata:

Están primero las personas VIP, *very important people*, que son los amigos más cercanos; después la familia; después los buena onda que son con quienes chateo varias veces; después están “los contactos”, que son con los que chateo esporádicamente; después están “los extranjeros”; después están los de “sexy o no”⁸; los de “gay.com”⁹; y los que no conozco todavía porque los agrego y no contestaron o no hablamos todavía.

Por lo desarrollado anteriormente, los vínculos en la virtualidad se caracterizan por la facilidad en cuanto a su acceso, la fluidez por su rapidez, la ausencia del contacto corporal y la inminencia constante del resquebrajamiento. Los entrevistados experimentados en la práctica del *chat* conocen estas particularidades del mundo virtual

⁸ Es una página electrónica en la cual los usuarios pueden crear un perfil para darse a conocer a otras personas y también permite buscar perfiles que reúnan las características que uno desea.

⁹ Es una página electrónica muy frecuentada por gays.

y se adaptan elaborando las estrategias que compensan los efectos no deseados de las relaciones iniciadas en la virtualidad.

El *chat*, o la conjugación de lo novedoso y “lo de siempre”. Producción y reproducción

El *chat* es un espacio que está disponible las veinticuatro horas y constantemente se conectan y se desconectan miles de usuarios por día. Su aparición sin duda incorpora elementos novedosos en las interacciones sociales. Comunicarse con otras personas a través de la virtualidad permite la ausencia del contacto corporal y, por sobre todo, estimula a conectarse con personas desconocidas de cualquier parte del planeta, a quienes difícilmente se podría haber accedido de otra forma. A su vez, en este medio se han construido códigos de lenguaje, muchos de ellos creados y recreados por los mismos usuarios, quienes están atravesados por las características culturales en las que fueron socializados. En este sentido, el *chat* puede ser concebido como un ámbito que se nutre por la diversidad encarnada en cada uno de los usuarios. Reid (en Rheingold.com, 2007) interpreta al *chat* como un juego en esencia, en el cual las personas son libres para experimentar sin ataduras las diferentes formas de comunicación y para construir las representaciones de ellos mismos. Sin embargo, estos espacios no están libres de reglas, rituales y un estilo de comunicación. Según Rheingold (en Rheingold.com, 2007), una de las reglas que se respeta en el *chat* es el mantenimiento del *nick* con el cual uno se presenta, ya que esto posibilita tener un mínimo de certeza acerca de la identidad del interlocutor, es decir, de quién está chateando con uno. Los entrevistados confirman que durante la sesión del *chat* mantienen el *nick*, aunque no siempre utilizan el mismo en diferentes sesiones. El uso

de un apodo o de otro dependerá de qué están buscando los usuarios en el *chat*. Sergio lo resume claramente:

Cuando quiero algo de sexo, los *nicks* [que elijo] son muy obscenos. Si no, pueden llegar a ser tan naif como, por ejemplo, "busco amigos". No sé si es naif, pero tan distinto a lo otro... Y generalmente casi nadie o son pocos los que quieren empezar un diálogo con ese *nick* de "busco amigos".

Pensar al *chat* como un mero entretenimiento y no concebirlo como un espacio novedoso en cuanto a la producción de nuevas formas de comunicarse y relacionarse con códigos propios puede expresar la defensa de las convenciones construidas en las relaciones cara a cara en detrimento de las nuevas formas de interacción surgidas en un nuevo contexto mundial, en el que los cambios tecnológicos permearon la vida cotidiana de las personas y la forma de entablar sus relaciones. En este artículo, se concibe al *chat* como una instancia de socialización que presenta características particulares, conformándose como un espacio novedoso de producción de códigos para interactuar y recrear la ausencia del contacto corporal, prescindiendo del espacio físico compartido. Algunos de estos códigos se relacionan con las formas de escritura que intentan representar estados de ánimo mediante *emoticons*¹⁰ o con palabras inventadas y consensuadas en el espacio del *chat*. Algunos ejemplos son los siguientes: ":-D" (riendo); ":-(" (triste, deprimido o decepcionado); ":-0" (sorprendido), "wow" (asombro), "lol" (*laugh out loud*, o reírse en voz alta), "stas?" (¿estás ahí?), entre otros.

Algunos autores reflexionan acerca de la necesidad de recrear el mundo real en las relaciones virtuales. Hamman (en Cybersoc.com, 2007) sostiene que el ciberespacio no

¹⁰ Levis (2005:139) define *emoticon* como símbolos que son creados con el teclado de la computadora mediante una combinación de caracteres. Representan expresiones no verbales, estados de ánimo, rasgos de la personalidad y objetos.

puede ser localizado en el mundo real ya que no tiene domicilios y las personas no pueden observarse directamente con los sentidos. Esto quiere decir que la existencia del ciberespacio está sostenida por la creencia y la imaginación que los usuarios depositan en éste, las cuales se consolidan y se ponen en práctica a partir de las interacciones virtuales. De esta forma, se comienza a compartir mentalmente la construcción de un mundo. Reid (en Rheingold.com, 2007) sostiene que los usuarios utilizan la falta de un contexto compartido y la separación geográfica como un disparador para crear formas alternativas de comunicación, reemplazando de alguna manera todas las herramientas que uno utiliza para relacionarse en la situación cara a cara. Una de estas alternativas es el uso de las *web cams* y los micrófonos. A través de ellos, se construye una corporalidad fragmentada ya que la imagen que reproduce la cámara sólo alcanza a mostrar una parte del cuerpo de la persona y casi nada del espacio físico en el cual se está ubicado. Esta imagen puede ser acompañada por la voz a través del uso de micrófonos, aunque muchas veces no coordinan adecuadamente ya que se transportan en el ciberespacio a velocidades diferentes.

Ante la falta de un mismo contexto compartido en el cara a cara, las palabras y las formas de expresar las ideas en el *chat* se convierten en elementos de suma importancia. Es decir que la persona que usa las palabras más eficientemente para recrear ilusoriamente el contexto es quien será más reconocida en el espacio virtual. Esto marca diferencias de estatus social dentro del *chat*, reproduciendo así desigualdades del "mundo real".

Como se mencionó anteriormente, el *chat* presenta muchas características novedosas que lo distinguen de otras instancias en las cuales las personas se relacionan. Sin embargo, también es un ámbito donde se reproducen prácticas del "mundo real", como por ejemplo, la discriminación o la necesidad de diferenciarse de otro mediante

el alejamiento de ciertos atributos percibidos en el mundo social como negativos.

La gran mayoría de las personas son socializadas en primera instancia por ciertas instituciones como la familia y la escuela. A partir de esto, y teniendo en cuenta los valores que priman en estas instituciones donde la heterosexualidad es concebida como una norma, no resultaría extraño que los hombres gays reproduzcan valores heteronormativos en el transcurrir de sus vidas cotidianas. Antes de entrar de lleno en la adopción de valores heterosexistas en los propios gays, se hará un breve repaso acerca de las características que fue asumiendo la socialización en este grupo, a partir del reinicio de la democracia en la Argentina.

Meccia (2006: 127) sostiene que la década de los años noventa en la Argentina implicó el surgimiento de las "primeras generaciones de gays desestatalizadas", las cuales habían crecido en un contexto en donde los derechos humanos entraron en la agenda política y se consolidaba el respeto a la cultura de las elecciones personales. El Estado disminuía su impronta represiva hacia los gays y, de esta forma, comenzaban a vivirse cambios cualitativos en la vida cotidiana, disminuyendo las sensaciones de miedo e inseguridad a la hora de entablar relaciones en el mundo social. Algunos de estos cambios están relacionados con asumirse como gay a una edad más temprana y con la mercantilización de la vida gay. Ésta última implica que los espacios principales de socialización entre gays ya no son los circuitos marginales, sino que los comercios privados de acceso público se instalan como modalidad predominante. Sívori (2005: 33) sostiene que los primeros espacios urbanos en ser reconocidos públicamente como instituciones gays fueron los bares y clubes nocturnos para homosexuales, permitidos a partir del reinicio de la democracia en la Argentina, en 1983.

Sin embargo, a pesar de la mayor integración con el resto de la sociedad y el creciente reconocimiento público,

la discriminación sigue haciéndose presente en formas más sutiles (Meccia, 2006: 131). Como apunta Meccia, en el momento en el que podía comenzar a hablarse de la cuestión gay, se conforma una línea divisoria que muchas veces es reproducida por los propios gays, y que separa la homosexualidad legítima de las otras homosexualidades. Esta línea se construye a partir de la vigencia de valores heterosexistas que demarcan lo aceptable y lo no aceptable. De esta forma, los atributos que el heterosexismo construyó para estigmatizar al homosexual son aquellas características que marcan jerarquías de estatus en la propia comunidad gay. Las relaciones virtuales, y el *chat* en particular, no se distinguen por estar librados de prejuicios, sino que se constituyen como un ejemplo de cómo la discriminación y los valores de impronta heterosexista pueden cristalizarse. Damián (35 años), cuando se ve atraído por otro hombre en el *chat*, decide darle su número telefónico y conocerlo más. El poder escuchar la voz implica no sólo definir si la otra persona le resulta interesante o no, sino también evaluar la masculinidad de su interlocutor a través del timbre de su voz y de sus relatos:

Una persona con voz muy afeminada no me provoca conocerlo, una persona que tiene actividades también en una línea muy afeminada tampoco.

Las palabras de Damián pueden ser interpretadas simplemente como la manifestación de sus gustos personales y, a su vez, pueden ser problematizadas como una expresión de ciertos valores aprehendidos en la socialización, en este caso, como una cristalización de valores heterosexistas.

Fuller (2001) sostiene que “toda versión de masculinidad que no se corresponda con la dominante sería equivalente a una manera precaria de ser varón, que puede ser sometida a dominio por aquellos que ostentan la calidad plena de hombres”. Por otro lado, lo femenino se contrasta con lo masculino y el varón que no cumple con las exigen-

cias del mundo de los varones comienza a ser marginado y tratado como inferior, como mujer. Como afirma la autora, la feminización es un potente recurso discursivo que simboliza la pérdida de masculinidad y que fuerza a los varones a mantenerse dentro de los límites adjudicados a la identidad masculina.

Simultáneamente, el testimonio de Damián clarifica cómo la separación del mundo real y del mundo virtual es sólo analítica, ya que se cruzan, se interponen, se molestan. En este sentido, los valores heterosexistas aprehendidos en las relaciones cara a cara implican una valoración acerca de la otra persona en los vínculos virtuales, poniéndose en práctica el principio de la aceptabilidad de una homosexualidad y el rechazo de las otras homosexualidades: conseguirán una mayor aceptación las que cumplan con ciertos parámetros sociales de masculinidad en lo físico, en la gesticulación, en el uso de cierto tipo de vestimenta, en las actividades en las que se desempeña, entre otros.

Pero cómo se lleva la homosexualidad no es la única instancia de aceptación o de rechazo: la condición de clase también es evaluada en el *chat*. Manuel dijo que la forma en que la otra persona escribe y las expresiones que utiliza son indicadores de ciertas características del otro, de haber accedido a cierto nivel en el sistema educativo. Damián relató otra situación en la que prefirió dar un paso al costado, no aceptar al otro:

Me ha pasado de sentir riesgo un par de veces con gente sin profesión, sin trabajo, de los bajos suburbios. Toda una sensación general que me ha dicho: "No, prefiero preservar mi vida".

De esta forma, la percepción de un gay hacia otro gay desde una "predica heterosexual" (Meccia, 2006: 133) y la búsqueda de cierta homogeneidad en cuanto al estrato social en el que se vive son entendidas en este artículo como

prácticas que plantean una continuidad en relación con aquellas que ocurren en el “mundo real”. Así, el *chat* no es solamente un espacio novedoso para socializar con pares gays, en el cual se plasma una producción de códigos particulares de comunicación, sino que también es un ámbito en el cual se hace presente la reproducción de ciertos valores que expresan y determinan el nivel de aceptabilidad del otro. Por lo tanto, el *chat* es un espacio virtual de encuentro y desencuentro, ya que la diferencia de unos y otros existe y se valora, se jerarquiza, se reproduce.

Conclusión

A lo largo de este artículo se ha intentado enfatizar en las particularidades que presenta el uso del *chat* en los hombres gays de estratos sociales medios de Buenos Aires, entendiéndolo en principio como un espacio de socialización. Este medio es un ámbito elegido por gays con el fin de seducir o verse atraídos por otros hombres para muchas veces mantener relaciones sexuales.

La virtualidad, para quienes están en proceso de asumirse como gays o para los que todavía no conformaron redes de pertenencia con pares, constituye un espacio que facilita el acceso al ambiente gay. A su vez, les permite decomprimir tensiones y compartir experiencias, deseos y sensaciones con pares, en un contexto social que no termina de aceptar las relaciones eróticas entre hombres.

El *chat* puede pensarse como una caja de ilusiones disponible las veinticuatro horas del día que no tiene fondo ni gravedad, y que el usuario la abre cada vez que comienza una sesión de *chat*. ¿Por qué no tiene fondo ni gravedad esta caja? Simplemente porque no hay límites físicos, porque es un espacio en el cual las ilusiones, las expectativas, las ganas de relacionarse con pares y de compartir experiencias angustiantes o positivas están en continua

circulación. Es un espacio que no es fijo, sino movedizo, líquido y flexible por la rotación de los usuarios y por las particularidades que cada uno de los hombres gays aporta en la construcción de las charlas que se inician. Una vez que el usuario termina la sesión, cierra esa caja y retorna a la "cosa real", en términos de Bauman (2003), de la lentitud, de lo espeso, de lo complicado.

El mundo virtual también es un espacio de conflicto, de tensión, de negociación. En él, los usuarios intercambian información de sí mismos y las relaciones están en riesgo de quebrarse constantemente debido a la permanente sospecha acerca de la veracidad de los datos proporcionados por el interlocutor y a ciertas facilidades que otorga el *chat* a la hora de terminar una charla sin necesidad de dar excusas. Es por esto que el usuario debe de estar atento y elaborar estrategias si quiere evitar el quiebre de la interacción; está constantemente a prueba, con riesgo de que el otro haga clic en "cerrar".

El *chat* se conforma como un espacio virtual en el cual se hacen presentes características novedosas en los vínculos que se inician, algunas de ellas relacionadas con la recreación de un espacio físico que no es compartido, el uso de ciertas frases o símbolos y la imaginación ante la ausencia del contacto corporal. Por otro lado, se da continuidad a ciertas prácticas del mundo real como, por ejemplo, la valoración del otro a partir de prédicas heterosexistas y de la pertenencia a un estrato social determinado, ambos apprehendidos en las distintas instancias de socialización.

En este artículo se ha intentado explorar sobre cómo la tecnología es incorporada por los hombres gays en sus vidas cotidianas, sumándose así a otras instancias de socialización que fueron constituyéndose de acuerdo a la permisividad de los contextos sociales. En períodos dictatoriales, ante las continuas razzias policiales, los espacios públicos marginales eran una instancia de levante. Luego, con la apertura democrática y la creciente mercantilización de

casi todos los ámbitos de la vida cotidiana, surgieron los locales nocturnos destinados a la población gay. Por último, a fines de la década de los noventa en un contexto mundial conectado por redes, comenzó a masificarse la virtualidad como una instancia de socialización. El *chat* conecta permanentemente a los individuos entre sí y se convierte en una opción para entablar lazos con grupos de pertenencia, más allá de los límites geográficos. En este sentido, será interesante en un futuro trabajo abordar qué cambios trajo consigo la llegada de Internet a localidades pequeñas en lo que respecta a la socialización de los gays.

Referencias bibliográficas

- Albright, Julie y Conran, Tom (1995) *Online Love: Sex, Gender and Relationships in Text-Based Virtual Reality*. Washington: Pacific Sociological Association.
- Bauman, Zygmunt (2003) *Amor Líquido*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Castells, Manuel (2002) *La era de la información: Economía, sociedad y cultura. Vol. 1: La sociedad red*. México: Siglo XXI Editores.
- Cybersoc.com (2007) *The role of fantasy in the construction of the On-line Other: a selection of interviews and participant observations from cyberspace*. [On Line]. Disponible el 8 de mayo en <www.socio.demon.co.uk/fantasy.html>.
- D'Alessio e IROL (2006) *Internet en Argentina 2005-2006*. [On Line]. Disponible el 20 de abril en <<http://database.interlink.com.ar/dalessio/action.lasso>>.
- Figari, Carlos; Jones, Daniel; Libson, Micaela; Manzelli, Hernán; Rapisardi, Flavio y Sívori, Horacio (2005) *Sociabilidad, política, violencia y derechos. La Marcha del Orgullo GLTTB de Buenos Aires 2004. Primera encuesta*. Buenos Aires: Antropofagia.
- Friera, Silvina (2006) "Hay que pensar en cómo se revitaliza el espacio público" en *Página/12, Cultura Espectáculos. Pensamiento Urbano. Pensar la ciudad*, 25 de agosto. Buenos Aires.
- Fuller, Norma (2001) "Cambios y continuidades en la identidad masculina. Varones de Lima, Cuzco e Iquitos" en *La Salud como derecho ciudadano*. Memoria del VI Congreso Latinoamericano de Ciencias Sociales y Salud. 10 al 13 de junio. Perú.

- Levis, Diego (2005) *Amores en Red. Relaciones afectivas en la era de Internet*. Buenos Aires: Prometeo.
- Meccia, Ernesto (2006) *La cuestión gay. Un enfoque sociológico*. Buenos Aires: Gran Aldea.
- Pecheny, Mario (2005) "Identidades discretas" en Leonor Arfuch (comp.) *Identidades, sujetos y subjetividades*. Buenos Aires: Prometeo (131-153).
- Rheingold.com (2007) "Real-time Tribes" en *The virtual community*. [On Line]. Disponible el 20 de mayo en <<http://www.rheingold.com/vc/book/6.html>>.
- Sívori, Horacio (2005) *Locas, chongos y gays. Sociabilidad homosexual masculina durante la década de 1990*. Buenos Aires: Antropofagia.

Identidades de género y prácticas sexuales

HETEROSEXUALIDADES MASCULINAS FLEXIBLES

CARLOS EDUARDO FIGARI

Introducción: flexibilizar la heterosexualidad

La intención de este artículo es plantear algunas trayectorias biográficas que problematizan la heterosexualidad como categoría identificatoria y clasificatoria en Argentina. Esta fenomenología de las prácticas y discursos denominados aquí como “heterosexualidades flexibles” intenta identificar, de acuerdo con sus condiciones de producción, prácticas, experiencias e inclusive identidades de hombres que se definen a sí mismos como heterosexuales y que alteran, de algún modo, el canon de las metáforas genéricas de diferenciación y caracterización erótica dentro de la matriz heterosexual hegemónica.

El uso de la adjetivación “flexible” responde a la caracterización nativa de la experiencia de un entrevistado que definió este tipo de prácticas como una flexibilización de la heterosexualidad sin salir de la misma, es decir, identificarse como otra cosa.

En la medida también que cada fenómeno impone su propio método para ser estudiado, la temática propuesta amerita un diseño de investigación emergente y exploratorio que pueda dar cuenta de voces y prácticas culturales precariamente –o nunca– abordadas con un carácter científico desde las ciencias sociales.

Entender la heterosexualidad significa definir la propia sexualidad en cuanto ésta implica un conjunto de relaciones sociales que son específicas histórica y culturalmente y que tienen como matriz la dupla diferenciación heterosexual-homosexual y hombre-mujer. La sexualidad no es anterior a sus condiciones de producción históricas en el mundo occidental. Por eso el uso del término “dispositivo” para referirse a ella alude a la crítica genealógica de Foucault, preclara en desmontar el efecto ideológico que naturalizó la sexualidad en la modernidad desde un punto de vista etnocéntrico. Desde esta perspectiva, la tecnología del poder que crea los saberes sobre el sexo, a través de la circulación de los discursos y su control, produce una multiplicación y no una exclusión de las sexualidades clasificándolas en un conjunto de sexualidades periféricas. “Al diseminarlas se trata de sembrarlas en lo real y de incorporarlas al individuo” (Foucault, 1996: 57-58).

De tal manera, con la categorización taxonómica (o por lo menos el intento) de estas sexualidades periféricas se da un nombre a un deseo ocluido. La ley actúa así en su función represiva que efectivamente produce la heterosexualidad pero por exclusión-expulsión-repulsión crea al homosexual como otro abyecto. La abyección implica una economía significativa que, al mismo tiempo, produce el objeto que niega. Así, cuando aparecen otros deseos desviantes, sea de la heterosexualidad normativa, sea de las sexualidades periféricas, podríamos decir que se constituye otra sexualidad periférica más, en el sentido de que la polisemia discursiva en la lógica de la ontogénesis de lo abyecto es precisamente eso: la “otredad”, un significante vacío por contraste siempre ficcionalmente representado desde el universal hegemónico que fija el sentido dominante. Contrastes que sin ser otra cosa comprenden todos los posibles sentidos que la sutura –en su relación de alteridad– estableció, dio nombre y constituyó como diferencia e incluso aquellos posibles sentidos y prácticas que pudieran venir a surgir. La hegemonía, para sustentarse, no puede dejar fisuras, o por lo menos debe

intentar controlarlas interpretándolas y reinterpretándolas (Figari, 2007). Pero, ¿qué sucede cuando la desviación canónica paradójicamente se reconoce a sí misma como práctica hegemónica, en nuestro caso, heterosexual y no como “otra” cosa? Este fenómeno fue, de alguna manera, captado por quienes investigan o trabajan en la prevención de VIH/sida, de donde surgió el tan discutido y aséptico término: hombres que tienen sexo con otros hombres (HSH).

Heteroerotismo masculino

Antes de entrar en la disidencia o flexibilidad de lo heterosexual, se debe intentar definir, incluso cuando someramente, cuál es la formación discursiva hegemónica que regula la eroticidad heterosexual masculina (heteroerotismo masculino). Obviamente la construcción de la erogenia masculina como ideal regulador depende de sus condiciones de producción, es decir, de la memoria, tiempo y espacio concretos en que se estructura¹.

El patrón masculino hegemónico, entendido como ideal regulatorio, tiene algunos rasgos comunes en Occidente, como consecuencia de la heterosexualidad que prescribe una forma determinada de deseo y las consecuentes prácticas relacionadas con el mismo². Por eso Badinter sostiene que una de las características más evidentes de la masculinidad en

¹ Resulta problemático contrastar los comportamientos transgresivos que aquí voy a describir respecto a una experiencia heterosexual única. Soy consciente de que los márgenes de la misma son gelatinosos de acuerdo a variables múltiples y sobredeterminadas, a mi juicio, por una cuestión sociocultural y de clase. No obstante, se tomó un criterio de gran generalidad (heterosexismo occidental) sostenido sobre todo por la propia percepción y/o situación de flexibilidad o disidencia que experimentan los protagonistas de las historias que relato.

² En América Latina varias investigaciones señalaron la existencia de un patrón masculino dominante con caracteres específicos (Fuller, 1997; Valdés y Olavarría, 1998), exaltando en general la dimensión pública de lo masculino, en relación con la actividad, el ejercicio del poder, el machismo y la

nuestra época es la heterosexualidad, hasta el punto de ser considerada un “hecho natural”. Así, en este esquema de comportamiento erótico sería básico el deseo y la actividad sexual restringida a las mujeres (Badinter, 1993; Gilmore, 1994; Connell, 1996; Kimmel, 1997). La heterosexualidad implica, también, que “la preferencia por las mujeres determine la autenticidad del hombre” (Badinter, 1993: 123). En términos heteroeróticos, lo masculino estaría vinculado estrictamente al “poseer, tomar, penetrar, dominar y afirmarse, usando la fuerza si es necesario” (Badinter, 1993: 123). Por otra parte, la estructuración del sujeto dentro de este patrón hegemónico supone la diferenciación con aquellos hombres que no cumplen estos requisitos y que quedan enmarcados en las sexualidades periféricas. Excluidos del campo de la masculinidad quedarían sobre todo los homosexuales: “Las mujeres y los hombres gay se convierten en el otro contra los cuales los hombres heterosexuales proyectan sus identidades [...] y al suprimirlos proclamar su virilidad” (Kimmel, 1997: 59).

Un primer y buen intento de contestar empíricamente la formación discursiva sobre la masculinidad heterosexista hegemónica fueron los estudios de Kinsey, a fines de la década de 1940. Para Kinsey, las experiencias e identidades que se generan en las prácticas de reproducción de las propias pautas heterosexuales son intrínsecamente variables, situándose en diversas gradaciones de legitimidad y/o aceptación. Esto lo llevó a elaborar la idea de “continuo heterosexual-homosexual”. Así, desde el punto de vista de su comportamiento sexual los varones no serían dos conjuntos absolutamente diferentes divididos en hetero y homosexuales. Es la mente humana la que colocaría las cosas de manera tan enfrentada y esencialista. El mundo de los seres vivos es continuo en todos y cada uno de sus aspectos. El grado de heterosexualidad-homosexualidad de una persona, según Kinsey, puede variar

violencia. Vinculaciones entre masculinidad y erotismo son especialmente trabajadas por Viveros (2000), Pinho (2004) y Figari (2006).

de acuerdo a diferentes momentos o circunstancias determinadas. Pero si bien la intención de Kinsey con su escala es valiosa, queda atrapado en la lógica binaria al continuar sosteniendo las categorías homo u hetero como estados puros, o ideales regulatorios compactos. Las afirmaciones del tipo que las orientaciones sexuales son mixtas, es decir, susceptibles de experiencias o reacciones psíquicas hetero u homosexuales con mayor o menor predominio de una u otra, no superan la dicotomía de la diferenciación en términos antagónicos.

Según Bell y Weinberg (1978), la homosexualidad puede ser vivida –lo mismo que la heterosexualidad– con una variedad de estilos de vida. “Los homosexuales forman un grupo extraordinariamente variado”, por lo cual concluyen que debería quedar perfectamente claro que no se hace justicia a la orientación sexual de las personas cuando sólo nos referimos a la misma en singular. Así como existen homosexualidades, para estos autores, existen también heterosexualidades, incluyendo en cada una de éstas una diversidad de dimensiones interrelacionales. Esto nos posibilita entender que existen múltiples posibilidades, o estilos de vida, en torno a los cuales o, mejor dicho, a partir de los cuales se organizan múltiples experiencias y posibilidades de reproducir y producir masculinidades heterosexuales (como también masculinidades homosexuales e incluso lésbicas, pero esto corresponde a otra discusión).

Experiencias heteroeróticas masculinas flexibles

Yo me defino como un heterosexual flexible

HÉCTOR

Las formas de tocar, de abrazar, del contacto sexual que van más allá de lo erógenamente admitido para los comportamientos sexuales esperados de cada sexo-género establecen trayectorias eróticas no autorizadas del cuerpo,

lo que aquí denomino prácticas desviantes del patrón masculino canónico. Una pista está dada por la identificación básica de la hombría con la “actividad” y la feminidad con la “pasividad” y la extrema vulnerabilidad que en las prácticas sexuales concretas esto acarrea para el sostenimiento del binarismo actitudinal y performático que define la heterosexualidad. Por eso los hombres parecen ser más temerosos para lograr una cercanía física entre sí, y tal vez mucho más ante todos aquellos comportamientos que subviertan los preceptos de la pasividad sexual de las mujeres sobre sus cuerpos. Como afirma Segal (1994: 45), “el sexo es con frecuencia el más problemático de los encuentros sociales precisamente porque amenaza tan fácilmente, en vez de confirmar, la polaridad de sexos. El más mínimo examen de la complejidad de las actividades reales de hombres y mujeres sugiere que el sexo hetero puede no ser ya más afirmativo de las posiciones de sexo según las normas (y por tanto no menos ‘perverso’) que sus alternativas gay y lesbianas. En el sexo de mutuo acuerdo, cuando se encuentran los cuerpos, la epifanía de ese encuentro, su pánico y su excitación, es precisamente que todas las grandes dicotomías (actividad-pasividad, sujeto-objeto, heterosexual-homosexual) se desvanecen”. Por eso, el heteroerotismo masculino comprende no sólo las prácticas y discursos reproducidos y por ende producidos en el complejo sexo-género binario, sino también las experiencias de lo que no puede ser hablado o para lo que ni siquiera hay palabras o categorías para expresar. Entiendo como experiencia las vivencias del cotidiano, que no necesariamente requieren un registro reflexivo cognitivo, es decir, que nos remiten a una conciencia de tipo práctico. Las denominaré experiencias de subversión cotidiana, puesto que implican un deslizamiento del sentido en los moldes del patrón comportamental o el lenguaje heterosexista. Suponen trayectorias que se recorren en –y desde– otros cuerpos, y de otros a otros se aprenden y se recrean en cada encuentro (Figari, 2007).

Lo que pretendo describir no es la totalidad –inabarcable por otra parte– de las posibilidades de variación erótica heteronormativa, sino cierto tipo de experiencias que involucran sujetos autoidentificados como hombres heterosexuales, que de alguna manera transgreden o desvían las pautas esperables de la erogenia masculina hegemónica. No persigo tampoco construir posibles tipificaciones con algún carácter representativo. En esta instancia exploratoria utilizo el criterio del mejor caso posible como eje vertebrador de una argumentación que problematice y ponga en cuestión, o por lo menos relativice, categorías ampliamente aceptadas. Gran parte de tales experiencias pude describirlas a partir de observación participante y no participante en *darkrooms* (túneles o cuartos oscuros)³, saunas y otros lugares de encuentro gays o *mix*⁴, entrevistas con informantes clave, conversaciones informales, o por recursos de Internet (como *chats, blogs, sites, e-mails*).

Para la exposición de los datos registrados en mi libro de campo, como así también de los registros de las conversaciones y/o entrevistas, utilizo una modalidad de redacción literaria que denominé “escenas”, que intentan trazar de forma breve y concisa una instantánea descriptiva de diferentes situaciones.

Complicidades

Escena 1: Noche de domingo en un boliche *mix*. Una hilera de jóvenes sentados miran pasar una marea humana de otros que circulan entre ellos. Un joven musculoso y moreno, de los que circula, busca entre esos cuerpos que esperan sentados. Elige cuidadosamente. Escoge un mu-

³ Los *darkrooms*, cuartos oscuros o laberintos son espacios generalmente ubicados en lugares bailables que, a media luz o con total oscuridad, permiten prácticas sexuales sin intimidad.

⁴ En el argot gay lugares *mix* son aquellos frecuentados tanto por gays como por heterosexuales (“paquis”).

chachito rubio, saca su pene y se lo coloca en la boca. El muchacho succiona con fruición. Un tercero se acerca a la escena. El chico moreno lo mira y le dice al muchachito rubio: "Chupásela a él también". El muchacho obedece. Chupa alternadamente el pene de uno y de otro. Los dos cuerpos de los que están de pie no se rozan ni un segundo pero se miran cómplices. Uno le guiña el ojo al otro y exclama: "¿Viste cómo la chupa?". El tercero que se había sumado después de un rato se va. En otra de las vueltas encuentra nuevamente al joven moreno, esta vez con otro muchachito chupándosela. Nuevamente, con la mirada y el sólo gesto de correrse, éste le ofrece compartir al jovencito. Compartir nuevamente sus dos penes en alguna boca.

Escena 2: Túnel de un boliche *mix*. Domingo a la madrugada. Un joven atlético, de apariencia muy a la moda, coloca a una travesti en cuatro patas encima de un sillón, le levanta la pollera y comienza a penetrarla. Hace un juego de vaivén muy rápido con sus caderas, mientras se equilibra con los brazos medio extendidos. En una de sus manos sostiene la cerveza que bebe intermitentemente. No está concentrado en la joven travesti que está penetrando, parece que sólo en el movimiento. Se acerca alguien, él lo mira y con la lata de cerveza lo llama: "¡Ey! ¿Querés vos también?". El muchacho se acerca más, lo vuelve a mirar, le señala la travesti en cuatro patas y le dice nuevamente: "Vamos, dale, dale, vos también querés, dale, vos también".

Los comportamientos sexuales que denomino "cómplices" aparecen muy a menudo en experiencias donde hay circulación de varios heteros conocidos o no. Parafraseando a Freud, quizás la complicidad debería ser leída como el comportamiento de "horda". En el caso de intercambios sexuales con otros hombres, o bien refriegan sus penes ("lucha de espadas") o bien se hacen "chupar". En algún caso pueden también penetrar a otro hombre. Muchas de las veces se inclinan por juegos eróticos con travestis. No obstante, hay ciertas reglas en el acceso a las travestis, tan-

to en el acercamiento como en el juego erótico, en general planteadas por ellas mismas. Generalmente, en los casos de los comportamientos eróticos grupales entre hombres heteros hay una propensión a la complicidad, tal vez más marcada que la misma situación entre gays. Por otra parte, ambos grupos, heteros y gays, aunque se encuentren distribuidos irregularmente se reconocen y no se mezclan, ni siquiera se rozan. En este último caso, también funciona el comportamiento solidario, o bien la reafirmación de cierto dominio del grupo o complicidad en el acto erótico. En estos contextos de encuentro grupal es muy recurrente entre heteros la invitación a compartir una boca o un ano como centro de su placer sexual.

Crossdressing

Escena 1: “Cuando tenía doce años, aprovechaba que mi mamá religiosamente dormía la siesta y me encerraba en su cuarto para vestirme con sus bombachas, blusas, pantalones, vestidos y polleras, ¡siempre desfilando de tacos! Cuando ella salía de casa, yo iba más lejos aun: me maquillaba, pasaba lápiz labial y hablaba por teléfono haciéndome la loquita afeminada buscando un par de zapatitos para mi piecito... Paralelamente, fui descubriendo mi heterosexualidad, y eso me hacía sentir más loca: ¿cómo me pueden gustar las mujeres y al mismo tiempo gustarme SER mujercita? Intenté forzarme para que me gustaran los hombres, pero percibí rápidamente que estaba forzándome demasiado. Pero también percibí que ADORABA fantasías con que yo era una mujer para algún hombre de una forma más sexual... Complicado, ¿no? Para complicar más todavía, hombres afeminados, locas y travestis me dejaban muy excitado, pero de una forma diferente que las mujeres: quería relacionarme sexualmente con mujeres, pero por ‘las otras’ sentía APENAS un deseo enorme de estar cerca, de relacionarme, de ser una de ellas...” (Leticia Clogguy, carta al “Brazilian CrossDresser Club”. Las mayúsculas son del original).

Escena 2: “Una realidad de las *crossdresser* es la de su doble identidad. A diferencia de las travestis que han decidido vivir como mujeres, las *cross*, al igual que *Batman* (permítanme esta comparación graciosa) tenemos dos vidas. Nuestra habitual vida como varones (¿Bruno Diaz? jaja) y nuestra cuasi secreta vida de mujeres (¿eres tú, *Batman*?). Obviamente todo esto sin que tenga que ver para nada nuestra orientación sexual (seas homo, hetero o bisexual). Desde luego que éste es un mal de nuestra cultura, que discrimina lo diferente. Imagínense la posibilidad de ir algunos días a mi trabajo vestido de varón y otros vestida de mujer y pintada, según fuera mi ánimo de ese día que es como a mí personalmente me pasa. Suenan raro, ¿no?

Así también existen *cross* que eligen esta opción, aunque preferirían vivir como travestis, pero por motivos familiares o presiones sociales, no pueden hacerlo.

Cualquiera de nosotras se escandalizaría si alguien de nuestro entorno de varón nos viera como chic@s (salvo en los casos en que hemos sido nosotras quienes hemos confiado en esos amigos y le hemos contado nuestro ‘secreto’).

Eso también hace que entre las que nos hemos conocido en reuniones, salidas o hasta cafés estando de varón, que se genere una confianza, un *feeling* distinto, una especie de ‘cofradía’ de *crossdressers*, que nos hace sentir tan cercanas, tan amigas, aunque nos hayamos conocido recién. Así que si algún muchacho que nos ha conocido ‘montadas’ (es decir como chic@s) nos reconoce cuando estamos de varones en un ambiente de todos los días (por ejemplo en un banco o en un restaurant) sepa que ‘su hallazgo’ puede no ser bien recibido, y si ha descubierto que ‘Bruno Diaz’ no es otro que el mismísimo ‘*Batman*’, por el bien de ‘Ciudad Gótica’ y la lucha contra los villanos, no es recomendable que ande contando por allí, su descubrimiento” (Testimonio escrito de Luli, o también Barbara Fierro, la hija del comisionado Fierro o sea “Batichica”).

En este último relato, más que una experiencia se pone en juego una identidad globalizada muy definida. Las *crossdressers* son hombres que cultivan la feminidad

como valor en la estética visual y el fetiche de las ropas de mujer en el cotidiano (Figari, 2007). En general sólo se “producen” para reuniones íntimas, por lo cual se autodistinguen de travestis y transexuales. En el cotidiano conservan su “identidad social masculina”. Tan diferenciados son sus dos géneros que en Brasil, por ejemplo, a su parte mujer la denominan CD (*crossdresser*) y su lado masculino lo denominan “sapo”. Una *crossdresser* puede identificarse como heterosexual, gay o bisexual. Gran parte de las CD, como en el caso del testimonio de Leticia, tienen deseo sexual por mujeres, que en algunos casos pueden aceptar y hasta vivir eróticamente la experiencia CD de su pareja. Lo cierto es que las CD no dejan en ningún momento de considerarse hombres, e incluso ser CD no significa dejar de tener deseo y placer sexual por mujeres. La transgresión en el campo erótico está en la apariencia, que incluye la vestimenta pero también la gestualidad y los comportamientos sexuales. Una CD heterosexual no pretende un par masculino en la cama sino una mujer, en este caso, como “ella”.

Mujeres de sexo masculino

Escena 1: Distintos grupos de travestis y *crossdresser* circulan por las pistas de un conocido boliche gay un sábado a la noche. Están siempre muy cerca de los espejos. Bailan con su figura. Se admiran. Varios jovencitos y muchachos se acercan, les dicen cosas, generalmente agarrándoles el brazo o alguna parte del cuerpo. Ellas miran, desvían la mirada, desdeñosas le sacan la mano. Algunas bailan con ellos como si bailaran con el aire, miran a través de ellos como si no existieran. La noche es de ellas. Son diosas y lo saben. Tienen un ejército de admiradores que literalmente las asedian, como perros en celo. En la cara de los muchachos es indisimulable el deseo urgente. Algunas, bellísimas, son casi intocables. Se sacan los tipos de encima elegantemente, pero como si espantaran moscas. Son los “garrones”, y aquí el acercamiento

es otro. Hermosos jovencitos, algunos casi adolescentes, con su mejor cara de babosos también los acercan. Hay toda clase de hombres y ellas pueden elegir. En sus tacos son poderosas y también lo saben. Los garrones que circulan pululando a través de las travestis ni siquiera registran la presencia de gays en el lugar. Si alguno osa tocarlos o seducirlos, probablemente reciba una mala mirada, un empujón o una piña.

Escena 2: Un boliche gay. Sábado a la madrugada. Una travesti apoyada en la pared del *darkroom* se deja tocar todo el cuerpo por un grupo de hombres a su alrededor. Enmarañados, manos, bocas, penes y lenguas se deslizan, se apoyan, la recorren. En determinado momento, la jovencita para el juego, se da vuelta colocándose de espaldas, saca su bombachita y levanta su pequeña falda. Como si esto hubiera sido una voz de orden, la "horda", pene en mano, forma una ordenada fila y uno a uno van penetrando a la jovencita, que, aunque no parece, dirige en todo momento la intensidad, cómo, cuánto y quién.

Escena 3: Buceo en Internet en la comunidad virtual "Foro Escorts: Foro de consultas y experiencias con acompañantes" y su *chat* "Bairesgirl" que reúne a un nutrido grupos de *escorts* femeninos y trans por una parte, y por otra hombres heteros que se denominan "gateros". Converso sobre los gustos de Mark, uno de los "gateros" más asiduos, quien me indica que vea la descripción de su perfil de presentación. Allí en su preferencia erótica figura la categoría: "Mujeres de ambos sexos". Las TV (de travestis o "traviesas" en la jerga internauta) son definidas por los gateros en términos de una mujer con sexo masculino.

Los comportamientos que aquí describo en las dos primeras escenas con travestis son de carácter erótico y completamente casuales. No incluyo experiencias afectivas. Sin embargo, estos "chongos" o "garrones", como las travestis los denominan, son aquellos hombres heteros con los cuales tienen sexo sin mediar, en general, alguna contrapres-

tación pecuniaria. Estos comportamientos adquieren algunas particularidades cuando son realizados grupalmente. La travesti es colocada en un papel de adoración fetichista. Los hombres la buscan con ansias y se juegan complicados mecanismos de seducción y acercamiento. En los comportamientos sexuales grupales se escenifica otro juego. La travesti se coloca en una posición de exceso, pero de goce. No media aquí la relación comercial sino el puro placer que ella digita. Obviamente las prácticas eróticas pueden ser absolutamente diversas: una travesti chupando un pene o un hombre chupando el pene de ella. O comportamientos tan usuales para el sexo entre hombres como el refregar pene contra pene (la ya mencionada “lucha de espadas”).

En el tercer relato, por el contrario, hay una mediación pecuniaria y no un comportamiento grupal. Lo relevante de este relato es la categoría de asignación genérica que manejan los “gateros” en la comunidad virtual de *escorts*: “Mujeres de ambos sexos”. Esto supone que hay dos tipos de mujeres: mujeres con sexo femenino y mujeres con sexo masculino. Rompen así con el imaginario de que travestis son hombres producidos de mujer. No puedo dejar de relacionar esto con otras dos cuestiones. Una es el reclamo que hacen las travestis para ser reconocidas como mujeres en los encuentros feministas. La otra cuestión surge de la conversación mantenida con una travesti cuando me contaba que el gran problema de sus maridos o novios es que siempre la trataban como mujer: “No nos ven como travestis. Para ellos, una, siempre es una mujer” (Livia). Esta cuestión se inserta directamente en los complejos procesos de los planteos identitarios-políticos de las travestis.

Camuflajes

Escena 1: Viernes a la noche. Asadito en la casa de Alberto. Es un asado sólo para hombres. Las mujeres ese día se jun-

tan en otro lado. Charlas futbolísticas, regadas con bastante vino, muchas referencias a minas, tetas y algo de política. Pero a la hora de los postres, el tío Rubén repite el ritual de cada asado. “¿Comenzamos?”, dice cómplice entre alegre y amanerado. Entre risas y bromas, el tío Rubén va hasta el garaje y vuelve con un baúl con rueditas. Excitado lo abre y comienza a sacar todo tipo de implementos femeninos. El resto se acerca al baúl de los milagros de donde salen pelucas de todo tipo, remeritas ajustadas, minis coloridas, braguitas mínimas, corpiños con puntillas, zapatos de taco alto, medias finas, sedas, satén, lentejuelas, alguna vieja cola de zorro. No puede faltar el *rouge* y delineador con que maquillarse. Cada uno busca la mejor combinación, la más osada, la más sexy. Desfilan, juegan, bailan juntos. Con su pollerita amarilla alguno ensaya los bamboleos de “la Bomba Tucumana” (una conocida cantante de cumbia) arriba de una mesa. El vino sigue corriendo. Cada vez más, parece que hasta a propósito. Los efluvios etílicos se mezclan entonces con las actitudes difusas, se tocan, se pellizcan, algunos (algunas a esta altura...) con un “puaj” se dan un piquito. Se apoyan. Tío Rubén saca una cámara de fotos que nunca nadie verá. ¿Será que de verdad sacaba fotos? Posar para la cámara era la invitación y excusa, para agarrarse, apoyarse, excitarse, jugar a poner el bulto de la bombachita en la boca, meter una mano, darse un beso. Algunos realmente se sobrepasan con el tío Rubén, que a esta altura se ha convertido en una tía ardiente que no repara en todo tipo de toqueteos profundos. Y bueno, está alegre, dicen, aparte es el más fiestero y es el dueño del cofre de los sueños. Al día siguiente, entre la resaca, alguien comenta: “¡Qué loco anoche! ¿no? Cómo nos divertimos. ¡Qué locos que somos!... ¿Cuándo es el próximo asadito?”.

Prima facie, esta escena parece una modalidad de vivencia *crossdressing*. No obstante, aunque pueda existir alguna fascinación particular en el uso de las prendas femeninas, la dinámica de la situación, entre el grotesco y el juego, supone un grado de acercamiento físico entre hombres más que un disfrute específico desde la femini-

zación de las actitudes y comportamientos. Las prendas femeninas, el juego del *crossdressing*, el contexto de fiesta y mucho alcohol actúan a modo de camuflaje y disculpa, facilitando y habilitando el contacto físico, el toqueteo y hasta mucho más. En muchas fiestas de hombres, donde el alcohol u otras sustancias entran en juego, lo erótico aparece en una modalidad muy especial de roces, exhibicionismo, toque y acercamientos. El grotesco se convierte en una excusa, la payasada o la imitación burlesca en un camuflaje para burlar las defensas del acercamiento erótico entre varones heterosexuales. El alcohol tiene en todo esto dos funciones específicas. La primera es la liberación de represiones, por eso en Brasil existe un proverbio muy común que reza: “*Cu de bebêdo não tem dono*” (“culo de borracho no tiene dueño”). La segunda, que el alcohol implica y habilita el olvido. Después, al otro día, se supone, nunca se sabrá lo que pasó.

Mujeres y prótesis

Escena 1: “No sé por qué, pero fue el impulso de meter los dedos en él. La primera vez la reacción fue: ‘No soy gay’. Pasó mucho tiempo hasta que con otro lo intenté, sólo que esta vez él pidió que moviera algo dentro, un objeto, dijo... no me sorprendió, creo que pensé: ‘Si lo siguen los tipos y no le jode’... Creo que ahí me compré el mote de ‘mi mejor amante’. Después vinieron los pedidos de *ménage à trois* y cosas del tipo.

Algunas veces con otros intenté tocarles apenas el ano, creo haber sentido el ceño frunciéndose y, quién sabe, la curiosidad contenida. Uno de ellos pidió una vez que le besara el culo, devolución, dijo, a tanto esmero por cogerme por atrás. Y después otro se sorprendió con mis exploraciones, confesó que tenía miedos, que sé yo de qué... decía que le gustaba y le daba sensaciones antes desconocidas, como si fuese otra parte de su virilidad que estaba por ahí decía...

Después ensayé pedirle para ponerle objetos, no se animaba, por miedo a que no se los pueda sacar, dijo, reí mucho, pero al fin de cuentas es cierto, una banana se puede quebrar, y no que no pueda salir, pero sería una aflicción... Entonces probé con algo rígido pero no agresivo. Lo primero que me vino en mente fue el mango de un cepillo de madera redondeada. No muy grande ni muy pequeño. Y se ve que fue el tamaño justo porque lo experimenté con casi todos los que pasaron por mi cama.

Claro que otros nunca dijeron qué querían, muy acomodados en lo que sabían hacer, tampoco exploraban ni daban espacio y creo que yo me divertía también con sus lugares comunes, así pude hacer mi lista de 'recordables' y 'lamentables'.

Las sensaciones que más me vienen con los recordables es de haber dado algo muy especial, o sacado afuera aquellos gestos impensables en un macho, un disfrute particular que parecía pedir siempre más" (Testimonio escrito de Elvira).

Si ya se habló de mujeres de sexo masculino, por qué no habilitar las prácticas eróticas que, aunque realizadas con "mujeres de sexo femenino", igualmente transgreden las fronteras de la erogenia masculina hegemónica. Es el caso, como describe tan certeramente el testimonio escrito de Elvira⁵, de los hombres penetrados por mujeres, sea con prótesis peneanas, artefactos o el dedo. El ano parece haber sido históricamente la piedra de toque de la diferenciación sexual-social. Desde los griegos la pasividad, en su lectura de los gustos sexuales, era vista como innoble si concernía a un ciudadano. El patrón que liga masculinidad-poder-actividad en la sociedad esclavista greco-romana constituía una cualidad política o estamental. El ciudadano griego podía mantener relaciones sexuales como agente "activo" con su mujer y

⁵ Un comentario metodológico sobre este testimonio. En el caso de relatos contados, a veces tan escabrosos, se hace difícil poder comunicarlos sin pudor en una situación de entrevista. Fue la propia Elvira -nombre de fantasía- la que propuso hacer una carta para relatarme estas prácticas.

otras mujeres, con sus esclavos y esclavas, y con los prepúberes (efebos). Pero cuando estos adquirirían la calidad de ciudadanos ya no podían ser objetos sexuales (en tanto pasivos) y su deber entonces era cambiar de rol hacia la actividad. Lo que no le estaba permitido de manera alguna a un ciudadano era tener relaciones sexuales en calidad de pasivo, con ningún tipo de sujeto (Halperin, 1991). La sexualidad y la sociedad estamental afincada en la América colonial parece haberse moldeado en forma muy parecida al modelo esclavista greco-romano, cuestión que parece haberse constituido como un patrón de masculinidad específico para América latina⁶. En todo caso es atávica la frontera erógena que se constituye en torno al ano del hombre, que podría parafrasearse como un himen que, en este caso, jamás podría ser roto sino al precio de perder su propia masculinidad.

Sutilezas

Escena 1: Túnel de un boliche mix, sábado, 4:30 de la mañana. El lugar está lleno. Entre los cuerpos apretujados que circulan en un ida y vuelta permanente un muchacho robusto, masculino y de barba está sentado practicándole sexo oral a otro joven moreno, también masculino y de mediana edad, con acento litoraleño. Se acerca un jovencito, cerveza en mano, saca su pene y comienza a masturbarse mirando la escena. El muchacho correntino abre su cuerpo hacia el costado invitándolo a participar. El chico de barba acepta chupar alternadamente, y por momentos juntos, ambos penes. Los dos jóvenes de pie establecen breves diálogos. El jovencito que se sumó llama a un amigo que está muy cerca, literalmente revolcándose en un sillón con una travesti. Este muchacho, también muy joven, sólo

⁶ Sobre el patrón masculino activo y la masculinidad como sinónimo de penetración indiscriminada en América latina existe numerosa literatura brasileña. Ver Fry (1982), Parker (1999), Green (2000) y Figari (2007).

habla inglés. El jovencito le dice: “*Come here too!*”. El americano mira como intrigado la escena y pregunta: “*And the women? Where are the women?*”. El jovencito ríe y lo traduce: “¿Mujeres? No, acá no hay mujeres, dale vení”. Mientras el muchacho sentado lidia ahora con tres penes, el americano, entre resignado y sorprendido lanza exclamaciones de aprobación: “*Cool!... Oh yeah!*”. El jovencito, desenfadado, exclama a viva voz: “A mí que me la chupe un tipo todo bien, ahora coger, sólo me cojo una mina”.

Escena 2: Julio, en una conversación: “Yo soy un hetero flexible. Me gustan unos buenos amases. Sentir los cuerpos rozándose. Un buen revolcón entre dos machos. Pajearnos. Frotarnos las pijas. Una lucha de espadas macho... Pero no, nunca penetré un tipo”.

Escena 3: Marcelo, en un *sexclub*⁷: “Yo amo y soy fiel a mi mujer. Me encanta como mina y es la madre de mis hijos. Le soy completamente fiel. Nunca la engañé... con una mina. Ahora los hombres son otra cosa. Con hombres es por puro placer, me gusta la variedad. Cuantos más sean y mayor sea el morbo, mejor. Me encanta que me vean hacerlo y hacerlo con varios a la vez”.

Escena 4: Alejandro, a modo de confesión, un tanto perturbado: “A mi novia la amo y con ella siento placer. Nunca la engañé con otra mina. Esto de los tipos es absolutamente nuevo. Pero, cómo te explico... con ellos no es verdaderamente placer, es sólo un juego”.

Escena 5: Francisco, en conversación, en tono angustioso: “Comencé hace muy poco con esto. Fue así de golpe. No sé. Muerdo por chupar una pija. Pero cada vez que lo quiero hacer me viene a la cabeza la cara de mi hijo y no puedo, no puedo”.

Lo que denomino “sutilezas” tiene que ver con aquellas representaciones que de alguna manera intentan dar-

⁷ Local destinado especialmente a la búsqueda de sexo casual, incluso grupal, denominados también *cruising bar*. En Brasil, *clube de orgias*.

le o restituirle un sentido posible a sus acciones eróticas con otros hombres. Claro que con menor o mayor suerte. Uno de los extremos es la jocosidad y las negociaciones consigo mismos de los heteros flexibles respecto a sus prácticas, como el caso de ser chupado por otro hombre u otros comportamientos que no incluyan penetración (porque “coger sólo con una mina”). Otras posibilidades de negociaciones son las distinciones de objeto, basadas en el corte afectivo-fidelidad versus sexo-variedad. Mientras este corte es vivenciado positivamente por Marcelo, lo es con ciertas reservas por Alejandro, en una original traslación de placer a juego. El otro extremo, como el relato de Francisco, es la experiencia de total angustia e imposibilidad de autonegociación con su deseo, la imposibilidad de la sutileza reparatoria.

Silencios

Escena 1: El clásico picadito del domingo acaba de terminar. El calor es infernal, pero el fútbol de domingo es sagrado en provincia. El grifo cercano a la cancha del parque apenas sirve para tirarse un poco de agua en el torso y colocar la cabeza debajo. Lito compra una gaseosa antes de subir al auto de Juan. Lito es heterosexual, se casó hace un año y está intentando un tratamiento con su mujer para ser papá. Juan es gay, pero nunca lo habló con su mejor amigo. Sedientos y sudados, llegan a casa de Lito. La mujer los domingos a la tarde siempre está en la casa de sus tíos. Con la típica desinhibición masculina, Lito se desnuda y se mete en la ducha. Juan que también tiró su ropa conversa con él en el baño sobre el arreglo del auto. Sin interrumpir la conversación, distraídamente, extiende su mano y comienza a tocar el pene de su amigo, que en el acto queda rígido. Como si nada pasara continúan la charla. Cuando Juan lleva el pene de Lito a su boca, se hace el silencio. Durante casi una hora sólo se escucha el sonido de la transmisión de un partido matizado con algún que

otro jadeo. Cuando acaban, una ducha rápida. Se visten y mientras se ponen la ropa escuchan la televisión y comentan los resultados de los partidos de la tarde. Unos meses después la mujer de Lito consigue quedar embarazada. El padrino de bautismo es lógicamente Juan, su mejor amigo, que también fue su testigo de casamiento en el civil. Los partidos de los domingos se repiten ahora cuando se puede. Lo que “no pasa” en el silencio entre los dos amigos se repite también.

Escena 2: Madrugada de sábado en un boliche *mix*. Un grupo de jóvenes con bastante alcohol encima recorre vociferante y exaltado una y otra vez el túnel. Son los curiosos. Su comportamiento significa que no vinieron a quedarse y que si circulan por ahí es rápidamente para observar qué pasa, a modo de curiosidad. Entre tantos periplos, uno de los jóvenes se pierde. Otro amigo vuelve a buscarlo, lo llama a gritos. De pronto lo ve apoyado contra la pared con una travesti practicándole sexo oral. Su cara es una mezcla de sorpresa, gracia, espanto, admiración y “esto no está pasando”. Exclama a viva voz: “¡Uhhhhhh!”, y jocoso le dice: “Nadie vio nada, acá no pasó nada, nadie sabe nada”. Silba bajito y se van juntos.

La experiencia del silencio es una de las más atávicas, pero de las más fértiles, en materia de posibilidades de novedades semánticas que devengan en posteriores posibilidades lingüísticas. Durante siglos, el amor entre mujeres no conocía otra forma lingüística que la amistad. Pero la materialidad de las prácticas fue constante. En el caso de los hombres fue denominado por Wilde como “amor que no osa decir su nombre”. Y ocurre también, y es lógico que así sea, en el campo del heteroerotismo masculino, en tanto no existen posibilidades expresivas en términos del lenguaje que capten estas prácticas materiales. Entretanto, sólo quedarán las sutilezas, los camuflajes, los silencios.

Conclusiones: Por qué hablar de heteroerotismo flexible

La distinción entre dentro y fuera se derrumba cuando dedos, labios, nariz y lengua se pasean sobre, en y entre la carne del otro.

LYNNE SEGAL, 1994

Lo erótico puede ser entendido como un vínculo fantástico que crea un cuerpo sexualizado a través de las sensaciones, el placer y displacer y la erotización. Un cuerpo que desea ciertos objetos (debe y no debe desearlos) y que siente placer sexual en determinadas zonas del cuerpo (erogenia). Es decir, desde las regulaciones culturales se aprende y reproduce una erótica hegemónica. En términos de Wittig, esto denotaría una falsa unidad que en realidad fragmenta al cuerpo, una desunión que reduce su erogenia. Por eso, el estudio de lo que denomino heterosexualidades flexibles implica una descripción por momentos más extensa de aquello que entraría en consideración en la heterosexualidad comprendiendo la propia sexualidad, la dispersión semántica que implica y las luchas para definir las reglas que determinarán lo que puede y lo que no puede ser dicho en referencia a ella.

Las experiencias que analizamos del heteroerotismo, el contacto físico sin palabras, las sutilezas y restituciones semánticas, los camuflajes y las traslaciones de cuerpos y sexos, las trayectorias de complicidad, la libre circulación de lo erógeno en el encuentro con mujeres de sexo masculino y mujeres de sexo femenino, en general, vemos que están vinculadas al encuentro de cuerpos sin voz. Una fractalidad de cuerpos sin un habla que establezca el núcleo antagonico, entregados a la repetición y creación del placer en el campo de la pura comprensión sensible. Formas de tocar, modos de abrazar, de contacto sexual, lugares no establecidos que establecen mapas no autorizados del cuerpo.

El comportamiento de los cuerpos es táctico, fugaz e intermitente. A partir de avances y retrocesos intuitivos y sensitivos se producen prácticas y se sedimentan trayectorias. Recorridos de cuerpos a cuerpos aprendidos y recreados en cada y otro encuentro. Una indubitable operación de *poiein* (fabricación semántica), ensayada desde una reflexividad práctica (corporal) que abre una serie de posibilidades de creación semántica. La reflexividad corporal no pasa tanto por el saber sino por las categorías de lo sensible. Lo visual, lo auditivo, impresionan desde lo estético o lo expresivo, lo táctil impresiona desde y hacia el cuerpo. Imágenes de lo que no se puede, no se concibe, no existe. De alguna manera lo que tales experiencias crean son "imágenes" no vividas o para las que la vida no prepara (Figari, 2007).

En una rápida interpretación de estos registros y testimonios, se podría también afirmar desde un paradigma identitario esencialista que todo acto desviante sitúa al otro en una sexualidad periférica. Lo que, en gran parte de los casos analizados, se puede traducir también como todo acto homosexual convierte a la otra persona en un sujeto homosexual (o peor aun en un homosexual "reprimido"). Esto nos llevaría al absurdo de tener que admitir que un porcentaje enorme de la población masculina o femenina es homosexual, aunque no lo sepa. Un tanto más moderado, pero no menos escandaloso, sonó en su época Alfred Kinsey cuando sostuvo que por lo menos el 37% de la población masculina americana había tenido o deseado tener algún tipo de experiencia homosexual (que no es lo mismo que decir que son homosexuales). Pero, como ya comentamos, sucumbió a la tentación taxonomista del zoólogo y clasificó en escalas de gradación, entre cero y seis, las posibilidades de ser absolutamente heterosexual y absolutamente homosexual. Con esto Kinsey volvió a cerrar la cuestión y parte de su invaluable aporte quedó a merced de importantes y atendibles críticas.

Se podrá también objetar: ¿son en sí heterosexuales que tienen experiencias homoeróticas o son ya otra cosa, en el sentido de constituir otra identidad? Y me pregunto, ¿eso realmente importa? Lo que debería primar en cualquier análisis de prácticas y experiencias sexuales es la autodefinición y la vivencia del sujeto en cuestión, más allá de cualquier categoría parafrástica como son las sexualidades heterosexuales o inclusive las periféricas.

Como he intentado mostrar a partir de algunos breves ejemplos la heterosexualidad incluye también entre sus posibles comportamientos actos de los considerados homosexuales y también prácticas con “mujeres de sexo masculino” (travestis), sin que esto signifique “ser otra cosa”. Como bien lo capta Lynne Segal (1994: 46), “la sexualidad puede ser un lugar para la vulnerabilidad tanto masculina como femenina (aunque cualquier coerción que encuentren los hombres viene casi siempre de otros hombres). Ésta es la razón por la que los hombres, más que las mujeres, a menudo tienen miedo a la cercanía física, negándose a sí mismos los placeres de la pasividad que, al final, es de lo que va mucho del sexo placentero. Los hombres, como las mujeres, desean lo que también temen y aborrecen: la intensa vulnerabilidad que acompaña los abrazos, apretones y penetraciones de otro, sean rítmicamente producidas por dedos, lenguas, labios, dientes, brazos o el más frágil de los apéndices, el pene”.

Por eso, las consecuencias políticas de esta afirmación no son menos importantes, ya que estas posibilidades minan de raíz las bases de la diferenciación sexo-género en el campo erótico y, por ende, movilizan y conflictúan las aristas del género en la constitución de la vida social. En realidad más que clasificar, y menos aun rotular, lo que aquí presenté sólo a modo descriptivo y para un mejor entendimiento del problema que quiero colocar es un conjunto de puras experiencias sin nombres ni casi sentidos. No obstante, saber que esto ocurre ya importa un cambio en la

observación de los fenómenos, de lo que abarca nuestra mirada sobre la propia sexualidad en sí (o quizás la propuesta sea precisamente el ya no poder abarcarla más). Claro que seguir trabajando en esta línea supondría análisis más profundos con comparaciones densas sobre los fenómenos observados y tantos más.

Desmontar el paradigma sexo-género y hetero-homo implica la salida de la cristalización identitaria y la afirmación política de la diferencia, y una apelación más contundente a la contradicción permanente que se disemina en el campo del encuentro de cuerpos con o sin palabras, en la pura experiencia. No obstante, lo erótico, en tanto producto del deseo y del placer, se juega principalmente en el campo de la fantasía, de la imaginación y del recuerdo. Así posee un plus de sentido que excede permanentemente la definición de sexual, la geografía de lo erógeno y la definición de los objetos. El deseo erótico se juega también en la violación del incesto, de los objetos normales o de la sexualidad madura (en términos freudianos) y por ende de la heterosexualidad compulsiva y sus apósitos periféricos. En el juego erótico, deseo y placer son quizás uno de los campos más fértiles de producción y de experimentación no cognitiva, es decir de reflexividad práctica y de apertura semántica.

Referencias bibliográficas

- Badinter, Elizabeth (1993) *XY. La identidad masculina*. Madrid: Alianza.
- Barthes, Roland; Sollers, Philippe; Klossowski, Pierre (1968) *Sade, filósofo de la perversión*. Montevideo: Garfio.
- Bell, Alan y Weinberg, Martin (1978) *Homosexualidades*. Madrid: Debate.
- Butler, Judith (2003) *Problemas de gênero. Feminismo e subversão da identidade*. Río de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Connell, Robert (1996) *Masculinities*. Reino Unido: Polity Press.
- Figari, Carlos (2006) "Política y sexualidad abajo del Ecuador: Normalización y conflicto en las políticas GLTTBI de América Latina" en *Orientaciones. Revista de Homosexualidades*, N° 11. Madrid (27-46).
- Figari, Carlos (2007) *@s outr@s cariocas: interpelações, experiências e identidades homoeróticas no Rio de Janeiro (séculos XVII ao XX)*. Coleção Origem: Belo Horizonte, Ed. UFMG: Río de Janeiro, IUPERJ.
- Foucault, Michel (1990) "El sujeto y el poder" en Torres-Rivas, Edelberto (comp.) *Política. Teoría y Métodos*. Costa Rica: Editorial Universitaria Centroamericana/EDUCA.
- Foucault, Michel (1996) *Historia de la sexualidad. Tomo 1: La voluntad de saber*. México: Siglo XXI Editores.
- Fuller, Norma (1997) *Identidades masculinas. Varones de clase media en el Perú*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Freud, Sigmund (1976) "Tres ensayos de teoría sexual" en *Obras Completas*, Tomo VII. Buenos Aires: Amorrortu.

- Fry, Peter (1982) "Da Hierarquia à Igualdade: a Construção da Homossexualidade no Brasil" en *Para o Inglês Ver*. Río de Janeiro: Zahar.
- Gilmore, David (1994) *Hacerse hombre. Consideraciones culturales acerca de la masculinidad*. Barcelona: Paidós.
- Green, James (2000) *Alem do carnaval. Homossexualidade masculina no Brasil do século XX*. San Pablo: Editora UNESP.
- Halperin, David (1991) "Sex Before Sexuality: Pederasty, Politics and Power in Classical Athens" en Duberman, Vinicius y Chuansey *Hidden from History. Reclaiming the Gay and Lesbian Past*. Nueva York: Penguin Books.
- Kimmel, Michael (1997) "Homofobia, temor, vergüenza y silencio en la identidad masculina" en Valdés, Teresa y Olavarria, José (eds.) *Masculinidad/es poder y crisis*. Santiago: Isis Internacional.
- Kinsey, Alfred; Pomeroy, Wardell y Martin, Clyde (1967) *Conducta sexual del hombre*. Buenos Aires: Ed. Siglo Veinte.
- Masters, William y Johnson, Virginia (1966) *Human Sexual Response*. Boston: Little Brown & Co.
- Parker, Richard (1999) *Beneath the Equator. Cultures of Desire, Male Homosexuality and Emerging Gay Communities in Brazil*. Nueva York/Londres: Routledge.
- Pinho, Osmundo Araújo (2004) "O Efeito do Sexo: Políticas de Raça, Gênero e Miscigenação" en *Cadernos Pagu*, Vol. XXIII (89-120). Campinas.
- Segal, Lynne (1994) "Talking Straight: Reclaiming Hopes for Women's Sexual Liberation" en *Z Magazine* (45-48).
- Seidler, Victor (2005) *Transforming Masculinities: Men, Cultures, Bodies, Power, Sex and Love*. Routledge.
- Stolke, Verena (2004) "La mujer es puro cuento: la cultura del género" en *Revista Estudos Feministas*, Vol. XXII, N° 2, mayo-agosto. Florianópolis.
- Valdés, Teresa y Olavarria, José (1998) *Masculinidades y equidad de género en América Latina*. Santiago: UNFPA/FLACSO-Chile.
- Viveros, Mara (2000) "Dionisios Negros: Sexualidad, corporalidad y orden racial en Colombia" en Figueroa, M. y San Miguel, P. E. (eds.) *¿Mestizo yo?*. Bogotá: CES/Universidad Nacional de Colombia.
- Wittig, Monique (1992) *The Straight Mind and Other Essays*. Boston: Beacon Press.

CUERPOS, INDUMENTARIAS Y EXPRESIONES DE GÉNERO: EL CASO DE LAS TRAVESTIS DE LA CIUDAD DE BUENOS AIRES

LAURA ZAMBRINI

Introducción

En el presente artículo analizamos la construcción de las “identidades travestis” –en tanto expresión de género– tomando como ejes de indagación a las indumentarias, las transformaciones de las imágenes corporales y la construcción de un determinado perfil estético. Nuestra intención es establecer algunas reflexiones surgidas de la primera etapa del trabajo de campo y búsqueda bibliográfica acerca del tema.

La práctica del vestir desde una mirada sociológica

El mundo social está compuesto por la interacción de sujetos cuyos cuerpos se presentan en la vida cotidiana cubiertos de indumentarias, en otras palabras: son cuerpos vestidos. La relación entre el cuerpo y el vestir es una relación social, sustentada a partir de cuestiones morales e históricas. La definición de Durkheim acerca de qué es un hecho social¹ resulta adecuada para fundamentar la rela-

¹ Durkheim (1982) define a los hechos sociales como aquellas formas de actuar, pensar o sentir que se imponen a los individuos mediante un poder

ción entre el cuerpo y el vestir como una práctica social. Esta relación se define en torno al contexto sociocultural en el cual se encuentre. Los cuerpos de los sujetos que van en contra de ciertas convenciones culturales (siempre definidas con relación a un contexto social) resultan potencialmente transgresores (Durkheim, 1982). Por lo tanto, los sujetos conllevan la posibilidad de convertirse en “molestos” de acuerdo al entorno social en que se encuentren porque la transgresión de códigos y normas culturales suele provocar sanciones sociales. Ésta es una de las razones por las que la indumentaria puede ser interpretada como una cuestión moral (Entwistle, 2002). Las personas vestidas de una manera no apropiada de acuerdo al contexto podrían padecer un sentimiento de incomodidad, porque estarán expuestas a una reprobación social que se manifestará a través de miradas, burlas, etcétera. La noción de “estar vestido adecuadamente” no existe en sí misma, sino que se define y construye socialmente como un hecho histórico-cultural. De este modo legitima y opera en la praxis social determinando nociones de buen y mal gusto, entre otros aspectos (Elias, 1977). Asimismo, dichas nociones intervienen en la conformación de una corporalidad mediada por una lectura social que la establece o no como hegemónica. Es decir, los cuerpos, su estética y la percepción que tengamos de ellos están atravesados por la clase social de pertenencia (Bourdieu, 1998). Por ende, el cuerpo y el lugar de pertenencia o clase social no pueden pensarse como entidades aisladas; por el contrario, el cuerpo y su estética estarán signados por el lugar que los sujetos ocupen en la estructura social. La noción de *habitus* planteada por Bourdieu resulta útil para comprender el cuerpo vestido como resultado de las prácticas corporales contextualizadas. Para el autor, la dimensión corporal de la interacción está impregnada

coactivo, cuya transgresión supone una sanción social basada en valores morales.

de un plano simbólico que se vincula a una pertenencia social, y se origina en un aprendizaje informal cuyas reglas no estructuradas orientan el sentido de la acción social. Estas estructuras no estructuradas formalmente son llamadas *habitus* de clase o de pertenencia social (Bourdieu, 1998). La relación entre el *habitus* y el cuerpo se establece a partir de la *hexis* corporal, es decir, lo que el cuerpo comunica de acuerdo al lugar que ocupa en la estructura social.

Esta perspectiva supone reconocer al cuerpo como una entidad social y el vestir como un producto tanto de factores sociales como de acciones individuales. Por consiguiente, la apariencia corporal se establece como una respuesta a una escenificación del actor social, relacionada con la manera de presentarse y representarse en el espacio social y en la vida cotidiana (Goffman, 1987).

Expresiones de género e indumentaria

Un ejemplo de la transgresión del vestir como un hecho social naturalizado es el travestismo. Desde el sentido común suele ser entendido sólo como una práctica cultural mediante la cual los sujetos se exhiben envueltos en la ropa socialmente establecida para el sexo contrario². Pero aquí sostenemos que el travestismo pone en cuestión la simbología cultural binaria, erigiendo nuevas formas de sentido y representación (Entwistle, 2002). De este modo se desestabilizan las categorías de géneros binarias de lo "femenino" y lo "masculino" en virtud de una identidad social diferenciada. Esta desnaturalización de las categorías de género femenino y masculino pone de manifiesto la construcción social y la organización ficcional del mundo moderno sustentado en un pensamiento binario que

² Al referirnos a los términos sexo femenino y/o masculino nos remitimos a las creencias y representaciones que socialmente se han construido a partir de las diferencias corporales entre los hombres y las mujeres.

postula identidades fijas e inmutables (por ejemplo, hombre y mujer, normal y anormal, sano y enfermo, etcétera) (Foucault, 1989).

Butler (1999) advierte que pensar las prácticas travestis sólo a partir de un cambio en las apariencias (la vestimenta, por ejemplo) nos llevaría a la idea errónea de una “realidad de género” esencialista, donde uno sería la copia de un original inexistente. Siguiendo esta línea, nuestra postura apunta a cuestionar los condicionamientos sociales mediante los cuales naturalizamos las formas de usar las indumentarias, y cómo los cuerpos son leídos por la cultura.

En el caso de las travestis, la relación cuerpo-vestir puede ser interpretada como aquel espacio donde se recrean con mayor fuerza las luchas simbólicas de sentido tendientes a la conformación y construcción de las identidades (Berger y Luckmann, 1968). Es decir, la imagen externa será un recurso primordial en las travestis para manifestar y hacer visible ante sí mismas y hacia los demás la ruptura –en principio– del esquema binario de género.

Según Lamas (1995) lo social es el espacio simbólico que determina la conformación de las imágenes que las personas tienen de sí mismas. La autora considera que la diferencia sexual (como hecho biológico) posee gran importancia en las representaciones sociales que la cultura occidental asignará a los cuerpos, a la diferencia humana y a las identidades de género. Desde esta línea teórica se aboga que en la matriz heterosexual las identidades genéricas deberán ser coherentes con los cuerpos sexuales para hacer posible la inteligibilidad y la regulación de los cuerpos. Las personas que se adaptan a dicha matriz vivirán la conexión entre sexo y género como “algo natural”. Sin embargo, las travestis hacen otro recorrido, pues adoptan el género que –a la luz de la norma heterosexual– no corresponde con su sexo. Esto supone una

resignificación de la relación con el propio cuerpo, con las identidades sexuales, genéricas y subjetivas.

Sin embargo, las influencias teóricas de Derrida y Foucault han posibilitado historizar al binarismo y cuestionar las estructuras de pensamiento propias de la racionalidad moderna. Es decir, aquella racionalidad basada en una concepción universalista del ser humano, y fundante de una noción de sujeto regida por una lógica de la identidad binaria. Dicha lógica identitaria fue la que sostuvo la correspondencia entre el mundo y el lenguaje, y una relación natural entre el sexo y el cuerpo, fortificando la matriz heterosexual como norma social hegemónica.

La indumentaria y los patrones estéticos de los cuerpos funcionarán –a su vez– como aspectos complementarios en el proceso normativo que propone la matriz heterosexual, pues a través de la apariencia e imagen de los sujetos también se ejercerá la regulación y el control social de los mismos. Existen determinadas indumentarias que la cultura define específicamente como femeninas o masculinas. La indumentaria funciona como un aspecto elemental en lo referido a la construcción de las identidades de género ya que impone significados culturales sobre el cuerpo. Por lo general, la indumentaria refuerza el esquema binario y naturaliza la diferencia sexual, puesto que la vestimenta y las modas estéticas funcionan como dispositivos mediante los cuales se intentan manifestar –y simultáneamente construir– las identidades sociales, de género³ y de clase.

³ En los primeros años de vida, resulta difícil distinguir el sexo de un niño/a (a menos que su cuerpo esté desnudo), por lo que suele recurrirse a la indumentaria para clasificar al sujeto y hacer inteligible su sexo para el resto de la sociedad. Por ejemplo, mediante el uso de colores calificados socialmente para niños (celeste) o para niñas (rosa). Esto recrea un proceso identitario y normativo, donde además se espera determinado tipo de comportamiento, emociones, etcétera, con relación a las identidades de género, las cuales tienden a ser correlativas con el uso de indumentaria. Es decir, un niño no tendrá permitido usar pollera del mismo modo que una niña no usará corbata. Pues ambas prendas simbolizan identidades genéricas opuestas.

Estos patrones estéticos moldearán los cuerpos y la manera de percibirlos, pero irán mutando de acuerdo a las épocas y a los cambios socio-históricos. De este modo, distintas partes del cuerpo serán más o menos valoradas como bellas o atractivas según la época (Vigarello, 2005). Las modas y los códigos de belleza variarán con el tiempo, y lo mismo ocurrirá con la mirada social que interprete dichas pautas estéticas.

Un recorrido por la historia de la moda y el vestir evidencia la relación significativa entre la función social de la indumentaria y la sexualidad. Por ejemplo, en distintas instancias históricas mediante el vestir se ha pautado qué partes del cuerpo los sujetos pueden mostrar en la esfera pública, y cuáles no. Esta regulación tiene un sustrato moral y normativo –que inscribe las identidades– a partir de la naturalización de las diferencias entre los cuerpos desde lo sexual. Es decir, esa supuesta diferencia natural de los sexos será correlativa con las diferencias del vestir entre hombres y mujeres, así como el interés por la estética y la indumentaria serán ámbitos casi exclusivos de lo femenino⁴ (Laver, 1989; Lurie, 1994).

Los cuerpos sexuados y las indumentarias cobrarán sentido sólo a través de las actuaciones de género reguladas por la cultura desde el imperativo y la norma heterosexual. No obstante, el género es resultante de un proceso de socialización mediante el cual las personas interiorizan

⁴ Las distintas etapas de la moda y el vestir, a grandes rasgos, se dividen en: la “etapa aristocrática” (Edad Media-Feudalismo), la “etapa burguesa” (post-Revolución francesa y consolidación del sistema capitalista) y la “etapa consumista” (siglo XX, sociedad de masas –actualmente en crisis–). En cada etapa el sistema del vestir tendrá una función social distinta acorde al momento socio-histórico. En los orígenes de la moda, por ejemplo, las diferencias en las indumentarias de hombres y mujeres han sido muy marcadas. Del mismo modo, todo lo concerniente a la costura y la indumentaria será relacionado exclusivamente como atributo natural de lo femenino. A medida que las sociedades occidentales se han hecho más complejas esta tendencia ha disminuido, sin embargo, la indumentaria sigue siendo en el imaginario social un fuerte indicador de las posiciones de clase y de género.

significados y pautas culturales, pero también los renuevan de manera activa (Butler, 1999). Mediante los estilos corporales, por ejemplo el vestir, se performa un género que es cultural (y por ende cambiante) y que abre distintos espacios de posibilidades de expresión a través de la actuación misma. Por lo tanto, la indumentaria en las travestis podría ser pensada como un signo (con múltiples sentidos) de un proceso de mutación de la imagen corporal y de una construcción de una estética que intervienen en el proceso del devenir identitario.

Metodología

El enfoque teórico metodológico de la investigación es de índole cualitativa. En esta primera etapa, se comenzó haciendo observaciones y realizando entrevistas en profundidad a travestis de entre 25 y 36 años, habitantes de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires y no pertenecientes a ninguna agrupación política y/o movimiento social.

Entendemos por "travestis" a aquellas personas que consideran su sexo "originario"⁵ como masculino y quienes, en un momento de sus vidas, han decidido vivir socialmente de acuerdo al género femenino. Asimismo, llamamos "indumentaria" a los elementos utilizados para cubrir el cuerpo con fines estéticos. La indumentaria incluye a las prendas de vestir, zapatos, peinados, maquillajes y adornos corporales, entre otros (Lurie, 1994). A su vez, se tomó en cuenta el uso de los implantes de siliconas, colá-

⁵ Decimos sexo "originario" para hacer más comprensible la lectura, y porque de este modo lo han definido las entrevistadas. Sin embargo, siguiendo el pensamiento de Cornwall (1994), no creemos en la existencia de un sexo-género de origen esencial al cual las travestis renuncian. Aunque en este artículo tenemos presentes las discusiones teóricas respecto a las categorías sexo-género y el lenguaje dicotómico, excede a nuestros objetivos reconstruir dichos debates.

geno e ingesta de hormonas como elementos relevantes en el proceso de transformación corporal.

El estudio del vestir como práctica corporal contextualizada implicó hacer hincapié en los aspectos discursivos y representativos de la vestimenta, para señalar los modos en que el cuerpo y el vestir se encuentran atravesados en las relaciones de poder y dominación. La indagación acerca de la elección de cierta indumentaria y de las imágenes estéticas por parte de las entrevistadas en el proceso de construcción de sus identidades nos ha brindado a nivel metodológico un lugar privilegiado para la exploración del complejo entramado de valores y representaciones que configuran los imaginarios y narrativas de género. A continuación presentaremos fragmentos de entrevistas realizadas en el trabajo de campo. Por razones éticas mantendremos el carácter anónimo de las entrevistadas.

Algunas aproximaciones

Transformar el cuerpo

Las identidades travestis se conforman mediante un proceso complejo, en permanente diálogo y tensión con la sociedad en torno a la interpretación social sobre los supuestos encerrados en la condición femenina y masculina como rasgos de género.

En los casos estudiados, llegamos a considerar un rito de pasaje por el cual las entrevistadas han intentado esconder sus características físicas masculinas, exaltando cualidades establecidas y tipificadas socialmente como femeninas. Esto implica la resignificación constante de la identidad, tomando como primer paso la transformación de la apariencia externa para atravesar el proceso de pasaje (Silva, 1993; Fernández, 2004). En palabras de una entrevistada:

Yo salía queriendo ser travesti, pero en realidad era una cosa medio andrógina... cuando yo era un chico... mis papás se dieron cuenta... descubrieron eso... y fue un golpe muy bajo para mí, se me cayó todo el mundo encima... estaba terminando el primario... muchos cambios y tuve un intento de suicidio... una gran depresión. Y el cambio se fue dando... siempre tuve una cosa muy femenina porque hago danza desde los nueve años... tengo la piel suave... el pelo largo... la danza me sacó piernas y cola... cuando tenés diecisiete, dieciocho años... un chico de esa edad, es como que decís... esa cosa natural la querés resaltar más... no había mucho que hacer... sí, me vestía con pantalones tipo militar anchos, borcegos... y remerita ajustada... bien vestido a lo gay... y de repente, bueno... los borcegos se empezaron a transformar en botas... el pantalón lo fui ajustando más... hasta que ya fue elastizado... en la remera empezó a aparecer un corpiño para aparentar un poco de lolas... un rimel, un delineador... el labial... el brillo... hasta que un día fui a bailar y dije... "hoy voy a ir de pollerita"... y fue todo un hito... me acuerdo que llovía (Vivian, 36 años).

El relato expuesto ilustra una mutación paulatina en la apariencia externa en virtud de la construcción identitaria que aquí hemos llamado rito de pasaje. La entrevistada afirma que desde su infancia se identifica con lo femenino a partir de sus atributos corporales como la piel suave, el pelo largo, las piernas y la cola. Según sus propios términos, "esa cosa natural la querés resaltar más", y es aquí donde la indumentaria funciona como un medio y un complemento para recrear y hacer visible una estética femenina. Dicha imagen expresa una identidad que estará impregnada de los imaginarios y los estereotipos de clase, y por el habitus de pertenencia social.

Desde esta perspectiva vislumbramos que para las entrevistadas el cuerpo y la forma de vestirlo y adornarlo resultan sustanciales como recurso para manifestar y reconstruir su identidad. Mediante la estética recrean un plano simbólico que proporciona esquemas de sentido y de

representación caracterizados en el imaginario social como femeninos. Según sus propias palabras, enfatizan a través del cuerpo “lo sensual”, “lo sexy” y “lo lindo” –en los términos que la cultura y su pertenencia social establecen como tales– y en este aspecto, la indumentaria y la imagen estética resultan significativas.

Para Bourdieu, la sociedad está organizada en base a “la lógica de la distinción”, donde ciertos hábitos y prácticas sociales son legitimadas como superiores. Esta diferenciación se presenta como si fuese “natural”. Las categorías de pensamiento y apreciación del mundo de los grupos dominantes son interiorizadas por las capas medias y bajas funcionando como los parámetros legítimos para pensar y percibir lo social. Los esquemas mentales y corpóreos tienden a corresponderse con las estructuras sociales a las que aluden. Los gustos con relación a qué es estético y qué no lo es estarán signados de manera significativa por el grupo de pertenencia y por el origen social (Bourdieu, 1998; Auyero, 1999). Como sostiene Meccia (2006:141), “la superficie corporal es terreno para la inscripción de signos que hacen patente la cualidad de miembro de un estilo de vida. Esto quiere decir que un estilo de vida implica el desarrollo de una cultura somática que permite (aún en silencio) el reconocimiento entre pares”. En otros términos, las travestis intentan recrear y actualizar lo femenino en sus cuerpos. Esta concepción de lo femenino surge a partir de una interpretación propia a la vez que se va conformando y performando colectivamente junto al grupo de pares con los que generalmente se comparten las condiciones de existencia. La estética y los gustos respecto a cómo vestirse y adornar los cuerpos estarán atravesados por ello. Boltanski (1975) sostiene que los miembros de un mismo grupo comparten un sistema de normas –no explicitadas– que organizan las relaciones que los individuos de ese grupo social tienen respecto a su propio cuerpo. Así se consolida y unifica una cultura somática, la cual posicionará a los individuos en la

jerarquía y en la estratificación social a partir de las diferencias entre sus cuerpos.

En los términos de las entrevistadas:

Las travestis todo el tiempo estamos tratando de seducir... por eso esa obsesión de mostrar pechos, cola... mucha operación... colágeno... esa ostentación de mostrarse tiene que ver con eso: más linda soy, más me miran los hombres (Lola, 30 años).

INFORMANTE: Las travestis usamos mucho lo que llamamos panchos.

ENTREVISTADORA: ¿Qué es eso?

I: Panchos son como goma espuma y con eso te hacés el cuerpo... te rellenas... te ponés para que te marque... y arriba las medias de lycra... te las ponés debajo de la bombacha y después las medias y te queda bien duro. Después unas buenas botas... con buenos tacos... una buena pollerita... un buen *jean*... encajes pero sobre todo maquillaje... Yo te digo hay días que mis amigos no lo creen pero lo han visto y no lo creían... yo hay días que me baño y me maquillo como para la mejor cena de mi vida... me perfumo... me peino y me acuesto a dormir... al otro día imaginate como amanezco... (risas).

E: ¿Y por qué hacés eso?

I: Me hace sentir bien... viste cuando estás depre... y digo: "Me voy a pintar, a arreglar". Maquillarme me hace sentir bien... por eso yo tres o cinco veces por día me maquillo (Consuelo, 29 años).

Según los relatos expuestos, para las entrevistadas es importante la denotación de la seducción a través de lo físico. Para ello resaltan las partes del cuerpo que consideran más relevantes, por ejemplo, los pechos y la cola. "Ser más lindas" las ayuda a sentirse aceptadas por los demás y bien consigo mismas. Esta búsqueda tácita de aceptación y de legitimidad social implicará utilizar a las indumentarias (vestimentas, panchos, maquillajes, perfumes, botas altas, etcétera) y a los implantes de siliconas y/o colágeno como

recursos primordiales para recrear una cultura somática que les permite destacar y modificar las partes del cuerpo que consideran necesarias para expresar una sensualidad asociada simbólicamente con ciertos atributos femeninos. Además, con el objetivo de modificar sus cuerpos, el uso y abuso de implantes de siliconas suele ser una práctica habitual en las travestis, dejando en evidencia la falta de acceso a recursos económicos y simbólicos. En la mayoría de los casos el deterioro de la salud surge al poco tiempo de realizadas dichas prácticas generalmente en condiciones sanitarias deficientes (Berkins y Fernández, 2005; Rocco y Zambrini, 2006).

Es importante destacar, a la hora de entender los estilos de vidas, que el ejercicio de la prostitución ocupa un significativo lugar en las vidas cotidianas de las travestis, pues para la mayoría de ellas es su sustento económico. Aunque no todas las entrevistadas presentadas aquí ejercen o han ejercido la prostitución, tampoco podemos dejar de tener en cuenta que el contexto prostibular igualmente condicionará las formas de los cuerpos y las estéticas adoptadas. Pues existen expectativas sociales respecto a cómo deber ser el cuerpo de la travesti por parte de la sociedad en general⁶, y ellas no pueden ignorar dichas expectativas a la hora de recrear una estética (Fernández, 2004).

Las miradas de género

Como ya se dijo anteriormente, en la historia de la moda y el vestir, la indumentaria ha sido fuertemente asociada a lo femenino. Los maquillajes, las ropas y ciertos adornos se consideraban elementos necesarios para destacar una supuesta belleza esencial de las mujeres.

⁶ Hacemos alusión tanto a los potenciales clientes en el ámbito de la prostitución, como a quienes deseen relacionarse con travestis en sentido amplio.

Serán las feministas, por ejemplo Simone de Beauvoir (2000), quienes vayan a cuestionar estos parámetros denunciando en ellos al poder opresor del patriarcado y de la heterosexualidad obligatoria. Es decir, aquel poder que cosifica a las mujeres y naturaliza los atributos culturales de la feminidad y la masculinidad.

Por ello, pensamos –sólo a modo de hipótesis– que en las prácticas travestis subyacen conflictos culturales de género y de clase. Porque en la práctica de travestirse, a pesar de ponerse en cuestión las naturalizaciones binarias de género, también se encuentran presentes formas ideológicas del “sentido común” vinculadas a una lectura de la sexualidad desde una mirada heterosexual (Bourdieu, 2000a).

Tal como ilustra nuestra informante con sus palabras:

E: ¿Qué es lo femenino para vos?

I: Femenino es aquello que tiene que ver con la delicadeza... con el cuidado... lo suave... con lo blanco.

E: ¿Y lo masculino?

I: Lo fuerte... lo rudo... un color diría lo negro... lo oscuro.

E: ¿Y lo travesti?

I: Una mezcla de lo suave... lo delicado... lo tierno... dulce... con fortaleza... con fuerza... lo sexy. Considero que es una alícuota que tenemos que tener las travestis... no existe una travesti común... hay millones de mujeres comunes.

E: ¿Cómo sería una mujer común?

I: Que no se preocupa por cómo se ve físicamente... o sí... pero no es prioritario en su vida... puede cultivar otras cosas (Luz, 25 años).

E: ¿La travesti decís que tiene algo extra?, ¿cómo es eso?

I: Claro, porque nosotras nacemos en un cuerpo de hombre... una estructura de hombre... aunque a veces nos pasamos para el grotesco... la mayoría de las travestis, tenés o la modelito o la *vedette*... Las chicas que van todo el tiempo a la facultad no tienen tiempo para su cuerpo; en cambio eso no le pasa a una travesti.

E: ¿Por qué?

I: Porque nosotras tenemos que pelear por esta cosa física... Me parece que la mujer es más mente y la travesti más cuerpo.

E: O sea que para vos lo físico es fundamental... ¿si fuera un porcentaje en tu vida, cuánto dirías?

I: Un 60%... nooooo... miento... más de un 70%, estoy todo el tiempo mirándome... Estoy acá hablando con vos y pensando por dentro que no me depilé; que me voy a bailar tango y tengo que usar medias y queda feo... Una mujer también pensaría lo mismo pero... lo pensaría, pero diría: "de última, me pongo un *jean*". Yo quiero ir en pollerita porque me parece más sensual... muestro mis piernas porque tengo piernas contorneadas... largas... lindas.

E: Vos por lo que me decís, sentís que en una travesti es peor, por ejemplo, que no se depile, ¿peor que si le pasara a una mujer?

I: Una mujer, si no se depila, el hombre va a pensar: "¡qué sucia!"... pero claro, yo siento que soy desagradable si no me arreglo... digo... ya que sos travesti... cuidate... tenés que ser agradable a la vista.

E: ¿Vos decís que hay más presión sobre las travestis en relación a la estética?

I: Sí... porque no se acepta a la travesti... no como parte de la sociedad... Entonces, ya que sos travesti por lo menos sé agradable (Luz, 25 años).

Las representaciones de los géneros a las que aluden las entrevistadas están fuertemente atravesadas por una mirada heterosexista, destacando –de modo sustancial– la fragilidad en la mujer y la rudeza en el hombre. Asimismo, al comparar la condición de las mujeres respecto de las travestis en torno a la preocupación por el cuerpo y la estética, se infiere que la travesti ha quedado remitida sólo al ámbito de lo corporal como su principal valor identitario. Un cuerpo que, según sus relatos, debe imperativamente ser agradable a la vista de los demás.

I: Cuando hacía la calle me insultaron miles de veces.

E: ¿Quiénes te insultaban?

I: Los tipos que buscan travestis... porque el tipo busca la más linda y bonita y te dicen cualquier cosa si te ven fea... me han dicho de todo... y yo parada ahí (Luz, 25 años).

La puesta en escena

Si bien la construcción de la identidad implica una dimensión subjetiva, la forma en que las entrevistadas tienden a marcar su diferencia respecto de la norma social establecida es haciéndose visibles. Y es entonces donde la irrupción en la escena social invirtiendo los esquemas binarios de la apariencia exterior puede también llegar a encerrar contradicciones porque la puesta en escena de la imagen exterior, resultaría liberadora y estigmatizante a la vez (Goffman, 1980). Sería liberadora porque asumirse travesti implicaría reconocer y hacer evidente un sentimiento profundo y arraigado de querer vivir de forma diferente respecto a lo que el cuerpo parecería brindarles como “destino inevitable”. Nos referimos a vivir en la fachada de la masculinidad y en el ejercicio de los roles y expectativas sociales que esto supone.

No obstante, en algunos casos resultaría opresivo –en términos del imperativo social que asocia “feminidad-belleza-debilidad” en contraposición a “masculinidad-virilidad-rudeza”–, sellado por la prostitución como estilo de vida principal, y casi único lugar de posibilidad de existencia (además del espectáculo) que la sociedad les confiere.

Las nociones de belleza a las que aluden las entrevistadas surgen de los estereotipos construidos socialmente respecto de “lo femenino” y “lo masculino” desde la matriz heterosexual hegemónica. A su vez, dichos estereotipos están atravesados por la mirada de la clase social de origen ligada a los sectores populares de los cuales proviene la mayoría de las travestis (Berkins y Fernández, 2005) y especialmente a la posición prostibularia a la que son ha-

bitualmente confinadas. Pues existe una conexión entre la identificación con el grupo social de pares y la manera de adornar y vestir el cuerpo.

De este modo, se van conformando de manera colectiva los estilos estéticos y van recreando los hábitos de pertenencia social (el sujeto creará que su estilo le es propio, de hecho lo vivirá como tal, pero se irá modificando a partir de lo social). Las indumentarias a las que aluden las entrevistadas son las que históricamente se han asociado a la mujer y a su capacidad de provocar a través de la seducción sexual. Por ejemplo, faldas cortas, tacos altos, botas altas, ropa ajustada, encajes, maquillajes, carteras, etcétera. Estas prendas, en las sociedades modernas, se han transformado en íconos de la seducción femenina favoreciendo la conformación de numerosos prejuicios de género y cargas morales (Entwistle, 2002). Las entrevistadas realizan una particular interpretación de estos patrones y narrativas culturales de género en función de establecer su propia imagen e identidad.

I: La travesti es más vedette... se produce más... más sexy... aparte la travesti... si vemos la promiscuidad... viste que las travestis somos promiscuas... más que el resto... bah, es la imagen.

E: No te puedo decir ni sí ni no... porque no lo sé.

I: Pero es la imagen... la mayoría ve una travesti en la calle y dice: "es puta".

E: Sí, son estereotipos... no sé.

I: Pero no ves a una mina y decís: "es trola".

E: Depende (risas).

I: Pero si la ves vestida de una determinada manera no lo pensás. En cambio en las travestis ya por la ropa misma lo pensás... pero yo lo llegué a reflexionar de la siguiente manera: vivimos en una sociedad machista... las travestis nacimos hombres... y en los genes queda... el hombre es machista... el hombre es puto y pajero por naturaleza... están todo el tiempo desesperados... es un vicio, no sé... en cambio, la mujer no... prioriza otras cosas... piensa otras cosas... el hombre piensa con la pija... vas a una oficina o a un taller y los tipos siempre hablando de irse de putas... de esta mina o tal

otra... y las travestis y los gays... son hombres... bah, los gays son hombres... algo queda... la travesti conserva un poco de eso... es así promiscua por eso... y sabe lo que al hombre le gusta... no hay mucha ciencia (Vivian, 36 años).

De acuerdo a las palabras de Vivian, podemos interpretar que en la indumentaria se canalizan, por un lado, formas de expresión de una identidad social diferenciada, y por otro, intenciones sexuales. En este caso, la ropa y la estética servirían para plasmar y visualizar la presencia o ausencia del deseo o disponibilidad sexual.

La entrevistada cuestiona los esquemas binarios y los mandatos culturales, pero el determinismo biológico se hace presente en su discurso al justificar el ejercicio de la sexualidad a través de la genética. Se comprimen, de este modo, los comportamientos desde una mirada naturalizadora y cosificante de la mujer (como sujeto no deseante y, por ende, más racional) y de los hombres (como quienes están siempre dispuestos a tener sexo a causa de un impulso natural y genético). Sin embargo, también desde el sentido común referente a lo que cada sexo debe ser y en esta suma de atributos de uno y otro género, juega además la indefinición o posibilidades de síntesis y expresiones que convergerían en el ser travesti. Es decir, aquella ambigüedad que logra confluir lo femenino y masculino transformándolo en un plus diferencial.

Según sus testimonios la imagen estética de las travestis denota, en principio, lo disruptivo (en tanto alteración del orden social establecido), y un determinado comportamiento hacia la sexualidad.

I: Tenía una fiesta de un amigo y sabía que todos iban a estar bien vestidos... como para ir a misa... y me dio bronca, entonces me dije: "voy a ir más travesti que nunca".

E: ¿Y qué te pusiste?

I: Una minifalda hipercorta, botas altas, unas calzas debajo de la mini, un peluchito así arriba, tacos bien altos... quería provocar... estaba re travesti. [...] Si quiero dar el perfil de

la travesti puta y drogadicta me pongo una minifalda, un topcito, unos tacos... y ya está. Si quiero ir a la facultad voy a tratar de pasar como una más... bien desapercibida... bien seria... porque es molesto que te miren, y más por ser distinta... yo trato de que nadie lo note, y de hecho casi nadie lo nota... pero yo tengo una vida muy distinta, no sé que es la prostitución ni la marginalidad (Ana, 30 años).

I: Ojo, yo me considero distinta, tuve la posibilidad de leer mucho, de cultivarme. Terminé el secundario y estudié psicodrama... diseño de interiores... toda mi vida de travesti fui acompañada por mi familia... cuando todas las chicas son echadas de la casa, viven en un ambiente de travesti, de droga, de promiscuidad, de pérdida de valores (Vivian, 36 años).

Para las entrevistadas, los juegos de las apariencias atraviesan la identidad y la presentación de sí mismas en el mundo social aludiendo por momentos a la figura de la mujer sexy versus el estereotipo de la mujer seria. Y se van definiendo (como toda práctica del vestir) de acuerdo al contexto social en que se encuentren, y en torno a cuáles sean sus expectativas respecto del mismo. Es decir, lo que quieran comunicar y hacer visible de sí hacia los demás. A su vez, las entrevistadas parecieran querer despegarse de un estereotipo social de la travesti al cual describen con atributos negativos. Uno de los recursos utilizados mediante el lenguaje es autodefinirse como "la excepción a la regla", pues mencionan la existencia de "un mundo travesti" del que no forman parte y hacen referencia desde un afuera aparentemente neutral (Rorty, 1996). Esta conformación de estereotipos negativos favorece, en este caso, la interiorización del estigma social y por ende resulta funcional a la exclusión de la cual son víctimas (Goffman, 1980). La imagen estética es mencionada como una forma de combatir dicho estigma, ya sea buscando la aceptación social mediante la sensualidad y la belleza corporal, o bien como una estrategia de disimulo, es decir, escondiendo su condición de acuerdo al contexto.

Palabras finales

Este trabajo ha intentado mostrar que la tensión presente en el proceso complejo de construcción de las identidades travestis radica en una reproducción social que recrea y al mismo tiempo produce nuevos esquemas de sentido que resultan contradictorios y transformadores a la vez. Pues la estética travesti reproduce parte del orden social heteronormativo que las confina al ámbito prostibular y las cosifica en tanto cuerpo como parte de la opresión de lo femenino y lo distinto; y a la vez dicha estética produce una identidad con un plus diferencial de sentido que pone en cuestión los preceptos binarios de la racionalidad moderna.

Esto nos permite reflexionar acerca de la naturalización de lo social y cómo paradójicamente en lo más visible (la imagen de los sujetos) residen las más ocultas y complejas tramas ideológicas por las cuales orientamos nuestras acciones y pensamientos cotidianos.

Para ello, nos propusimos repensar a la indumentaria, inserta en la relación cuerpo-vestir, como un hecho social que condiciona nuestra forma de percibir y experimentar el mundo. También planteamos la relevancia que tiene la vestimenta para nuestra cultura en la definición y naturalización de las identidades de género y en la reproducción social de las mismas. En consecuencia, presentamos el análisis del caso de las travestis donde vislumbramos una particular interpretación respecto de la condición femenina y masculina en virtud de la construcción de sus identidades y *performances*. Hemos indagado acerca de los imaginarios y narrativas de género que surgen a partir de sus elecciones estéticas. Es decir, el uso de determinadas prendas y las formas de adornar y mostrar el cuerpo en la esfera social.

El cuestionamiento del pensamiento binario y la conformación de una identidad social diferenciada surgen de los discursos y las observaciones analizadas en el trabajo de campo. Pero también están presentes las formas contra-

dictorias del sentido común. La imagen y la forma de vestirse funcionan como parte de la identidad de los sujetos en tanto forma de presentarse en el escenario social y, asimismo, son percibidas como herramientas para comunicar y clasificar intenciones sexuales.

Las entrevistadas han manifestado preocupación por su aspecto físico, y han enfatizado la necesidad de verse y sentirse atractivas como forma de manifestar una identidad distinguida y –a la vez– para buscar legitimidad social. Esta búsqueda contiene de forma tácita la interiorización del estigma que la sociedad ha proyectado en torno a la condición travesti.

De igual modo, planteamos pensar al género como una tecnología (Foucault, 1990), caracterizado como un proceso complejo orientado a producir sujetos “normales” a partir de la regulación de las prácticas desde un plano simbólico y material. También afirmamos que el cuerpo generizado es un constructo performativo como sostiene Butler. Ahora bien, hemos encontrado en los discursos de nuestras entrevistadas que en el proceso de construcción de sus identidades se hacen presentes sesgos ideológicos ligados a los valores del patriarcado y del sentido común. Cabe preguntarnos adónde están entonces la performatividad y la capacidad de resistencia planteadas tanto por Butler como por Foucault⁷. La respuesta, si es que la hay, quedará abierta, al menos en esta primera etapa de la investigación.

No obstante, podemos señalar que si bien las posibilidades corpóreas están predeterminadas por lo social, es mediante la actuación performativa que podemos modificarlas. Butler, a partir de Derrida, sostiene que no hay identidades originales y copias, pues desde la perspectiva

⁷ La noción de performatividad desarrollada por Butler y las nociones de poder y resistencia planteadas por Foucault no remiten a intenciones voluntarias de los sujetos de forma aislada, sino que abogan por una materialización en las prácticas políticas a partir de identidades que se construyen colectiva e históricamente.

de la repetición cada vez que se actúa y/o performa es una vez en sí misma. Esto no supone invenciones radicales. Por el contrario, siempre tendrá como límite a lo socialmente posible y a lo culturalmente imaginable. En el caso de las travestis presentadas en este trabajo, quizás lo subversivo resida en la capacidad de haber cuestionado la matriz hegemónica heteronormativa y, por ende, recrear y performar identidades travestis aunque reproduzcan en ellas algunos de los elementos discursivos ideológicos de los géneros. Esto no clausura lo performativo ya que mediante la exageración o parodia de lo femenino construyen colectivamente otra identidad.

Mas allá de la singularidad de los relatos de vida aquí expuestos, creemos que las travestis logran encarnar una disyunción inclusiva que rompe con la lógica del sujeto de la modernidad, pues desbarata el pensamiento binario. Posiblemente esto las trascienda a sí mismas, y en esa exacerbación de los cuerpos y de los rasgos identitarios naturalizados como femeninos –sabiéndolo o no– hacen caer al mundo de la representación construido en una racionalidad que sólo admite identidades fijas y que confiere los lugares de la marginalidad social a la otredad que la cuestiona.

Referencias bibliográficas

- Auyero, Javier (comp.) (1999) *Caja de Herramientas. El lugar de la cultura en la sociología norteamericana*. Buenos Aires: UNQ.
- Berger, Peter y Luckmann, Thomas (1968) *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Berkins, Lohana y Fernández, Josefina (coords.) (2005) *La gesta del nombre propio*. Buenos Aires: Ediciones Madres de Plaza de Mayo.
- Boltanski, Luc (1975) *Los usos sociales del cuerpo*. Buenos Aires: Periferia.
- Bourdieu, Pierre (1983) *Campo de poder y Campo intelectual*. Buenos Aires: Folios Ediciones.
- Bourdieu, Pierre (1998) *La distinción*. Madrid: Taurus.
- Bourdieu, Pierre (2000a) *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama.
- Bourdieu, Pierre (2000b) *Cuestiones de Sociología*. Madrid: Istmo.
- Butler, Judith (1999) *El género en disputa*. México: Paidós.
- Cornwall, Andrea (1994) "Gendered identities and Gender ambiguity among travestis in Salvador, Brazil" en Cornwall, Andrea y Lindisfarne, Nancy (eds.) *Dislocating masculinity: Comparitioes ethnografies*. Londres: Routledge.
- De Beauvoir, Simone (2000) *El segundo sexo*. Madrid: Cátedra.
- Durkheim, Emile (1982) *Las reglas del método sociológico*. Buenos Aires: Hyspamérica.
- Elias, Norbert (1977) *El proceso de la civilización*. México: Fondo de Cultura Económica.

- Entwistle, Joanne (2002) *El cuerpo y la moda. Una visión sociológica*. Barcelona: Paidós.
- Fernández, Josefina (2004) *Cuerpos desobedientes. Travestismo e identidad de género*. Buenos Aires: IDAES.
- Foucault, Michael (1989) *Vigilar y Castigar*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Foucault, Michael (1990) *Tecnologías del yo*. Barcelona: Paidós.
- Foucault, Michael (2003) *Historia de la sexualidad. Vol. I: La voluntad del saber*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Goffman, Irving (1980) *Estigma: la identidad deteriorada*. Madrid: Amorrortu.
- Goffman, Irving (1987) *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Madrid: Amorrortu.
- Lamas, Marta (1995) "Usos, dificultades y posibilidades de la categoría 'género'" en *La Ventana, Revista de estudios de género*, N° 1. Guadalajara: Centro de Estudios de Género de la Universidad de Guadalajara.
- Laver, James (1989) *Breve historia del traje y la moda*. Madrid: Cátedra.
- Lurie, Allison (1994) *El lenguaje de la moda*. Barcelona: Paidós.
- Marqués, Vincent (1982) *No es natural. Para una sociología de la vida cotidiana*. Barcelona: Anagrama.
- Meccia, Ernesto (2006) *La cuestión gay. Un enfoque sociológico*. Buenos Aires: Gran Aldea Editores.
- Rocco, Leonardo y Zambrini, Laura (2006) "Salud y uso de hormonas y siliconas en personas trans" en Jones, Daniel; Libson, Micaela y Hiller, Renata (eds.) *Sexualidades, política y violencia. La Marcha del Orgullo GLTTBI Buenos Aires 2005*. Buenos Aires: Antropofagia.
- Rorty, Richard (1996) *Contingencia, ironía y solidaridad*. Barcelona: Paidós.
- Silva, Helio (1993) *Travesti. A Invencao do Femenino*. Relume Dumará: ISER.
- Vigarello, Georges (2005) *Historia de la belleza. El cuerpo y el arte de embellecer desde el Renacimiento hasta nuestros días*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Conyugalidades y parentalidades

LAZOS EN TORNO A LA UNIÓN CIVIL

Notas sobre el discurso opositor

RENATA HILLER

Introducción

En la última sesión legislativa del año 2002, la Ciudad de Buenos Aires sanciona la ley de Unión Civil. Así se convierte en la primera ciudad de Sudamérica que otorga tratamiento “similar al de los cónyuges”¹ a parejas de hecho que estén conformadas por personas del mismo o distinto sexo, asignándoles beneficios sociales como la posibilidad de extender la cobertura médica, sacar créditos de conjunto o recibir el mismo trato que los esposos en situaciones de enfermedad o muerte.

El debate parlamentario que acompañó la sanción de la ley brinda algunas claves de interpretación de las posiciones y discursos que circulan en torno a la diversidad sexual, la familia, la ciudadanía y el rol del Estado y la política sobre estos asuntos. En este trabajo distingo y analizo los cuatro argumentos del discurso opositor a la sanción de la ley: el argumento de la no competencia; el argumento de “anterioridad a la ley”; la no regulación de asuntos privados y el criterio de pertinencia. Hacia el final se reúnen estos cuatro argumentos intentando

¹ Ley N° 1004 de Unión Civil de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires en sitio *web* de la Dirección General Centro Documental de Información y Archivo Legislativo.

mostrar su articulación interna y propongo algunos ejes que considero necesarios que sean discutidos en el ámbito de las organizaciones gay, lésbicas, travestis, transexuales, bisexuales e intersexuales (en adelante, GLTTBI) en pos de alcanzar los objetivos que se persiguen desde este campo.

El discurso de las organizaciones GLTTBI

En la bibliografía reciente sobre las transformaciones en el reconocimiento estatal de las uniones entre personas del mismo sexo son recurrentes los análisis de los discursos y principios desde los cuales enarbolar la cuestión (Borrillo, 2001; Arriada Lorea, 2006). Podemos discernir entre discursos que apelan a una reivindicación de orden más particularista, enfatizando la condición desventajosa de un grupo social segregado, y otros que plantean la cuestión desde el discurso de los derechos humanos, ya sea denunciando su violación, o bien disputando las definiciones de la noción de derechos humanos hegemónica y pretendiendo una ampliación de la misma. E incluso están aquellos discursos que desde el propio marco de las organizaciones GLTTBI objetan la legislación de las uniones entre homosexuales a partir de una crítica a la institución matrimonial y/o desde una impugnación anarco autonomista del Estado. Más que un discurso único, lo que llamo discurso GLTTBI tiene que pensarse como la resultante hegemónica de un campo disputado entre organizaciones heterogéneas (en cuanto a sus discursos, prácticas y estrategias). En este campo, el conflicto es siempre inestable y en él también juegan un papel importante tanto los análisis teórico políticos provenientes de círculos académicos como la llamada "agenda internacional" GLTTBI².

² Consultar por ejemplo los artículos de Horacio Sívori y Aluminé Moreno en esta publicación.

La revisión de las bases argumentativas que sostienen las organizaciones GLTTBI y los grupos aliados al pretender un cambio en la legislación permite trazar nuevas estrategias para otras iniciativas, poniendo en consideración cuáles han sido más exitosas y cuáles, en cambio, muchas veces inhabilitan el debate o alejan el asunto de la agenda pública. A la vez, este trabajo de autorreflexión y revisión mantiene un necesario estado de recaudo respecto de qué nuevas exclusiones o discriminaciones puede estar produciendo el discurso GLTTBI, aun cuando procure un horizonte emancipador.

Se privilegia este análisis por sobre el trabajo acerca del discurso de aquellos actores que se oponen a los avances en esta materia, bajo el supuesto compartido de que “ya todos más o menos sabemos quiénes son y qué dicen” los que rechazan el reconocimiento legal de las parejas de personas del mismo sexo. Sin embargo, ¿sabemos cómo se articulan este tipo de discursos? ¿Ponemos la atención suficiente en las configuraciones que se presentan en cada país? Esto es, ¿conocemos sus alianzas estratégicas y, más aun, el peso relativo de estos actores en cada lugar?³Y simultáneamente, ¿hemos seguido el rastro de ese discurso opositor en el proceso de transformaciones de orden internacional?, ¿sabemos y valoramos la influencia que puede tener a nivel local la aprobación de leyes análogas en países vecinos?

Siendo el antagonismo un elemento constitutivo de la práctica política, consideramos que, a diferencia de otro tipo de discursos, el discurso político se distingue por conformarse en base o en respuesta a un “otro adversativo”⁴. Desde esta perspectiva, analizar el discurso opositor

³ Por ejemplo, es sabida la oposición de la cúpula de la Iglesia Católica al reconocimiento de parejas de este tipo, pero no es el mismo el peso de esta institución en los distintos países de América Latina.

⁴ “El campo discursivo de lo político implica enfrentamiento, relación con un enemigo, lucha entre enunciadores. La enunciación política parece insepa-

se convierte en un elemento adicional para comprender el discurso de las organizaciones GLTTBI.

A continuación proponemos una guía de lectura del que se constituyó como discurso opositor a la sanción de la ley de Unión Civil en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires (C.A.B.A.). Tomamos como material de análisis los documentos legislativos (despachos de las comisiones, observaciones de diputados y la transcripción del debate parlamentario). No consideramos que la discusión se agote en estas instancias institucionales formales, pero en este caso resultan un buen reflejo de los enfrentamientos que simultáneamente se planteaban entre los sectores en pugna en el espacio público más amplio⁵.

Sobre el contexto

El debate de la ley de Unión Civil puede pensarse como un momento del vínculo entre Estado y sociedad civil en temas referidos a sexualidad. Se trata de un momento de esta relación en un doble sentido. Por una parte, tratándose de un debate en el marco de la Ciudad de Buenos Aires, no es posible inferir de él la toma de posición del Estado nacional como si hubiese entre ambos una directa correlación. Sin embargo, teniendo en cuenta el peso considerable de las disputas políticas de la Ciudad de Buenos Aires en el marco nacional, este debate cobra una relevancia particular y tiene un peso específico diferencial del que habría tenido

...orable de la construcción de un adversario. [...] En cierto modo, todo acto de enunciación política a la vez es una réplica y supone (o anticipa) una réplica. Metafóricamente podemos decir que todo discurso político está habitado por otro negativo" (Verón, 1987: 16).

⁵ Sería objeto de un desarrollo más extenso describir las diferencias al interior del bloque que se pronunció contrario a la sanción de esta ley. Las referencias a legisladores son sólo ilustrativas y no se consideran sus adscripciones partidarias, ya que el objetivo de este trabajo es el de presentar algunos de sus argumentos.

si hubiera sucedido en otra jurisdicción⁶. Por otra parte, este debate es un nuevo “acorde”⁷ en la relación entre Estado y sociedad civil en asuntos vinculados a la diversidad sexual en la Argentina por cuanto se inscribe en un diálogo iniciado previamente: el ingreso de demandas de la comunidad GLTTBI y de las propias organizaciones como interlocutoras políticas en el ámbito de las instituciones legislativas de la C.A.B.A. puede encontrar su origen en el momento de debate y posterior sanción de la Constitución de la Ciudad en 1996⁸. En ese primer encuentro también se sentaron las bases de alianzas entre algunas de estas organizaciones y legisladores y legisladoras de diversos partidos que habili-

⁶ La provincia de Río Negro es la única que cuenta con una ley de Unión Civil (muy similar a la porteña). Con apenas cuatro días de diferencia entre la sanción de una y otra ley (13 de diciembre de 2002 en la Ciudad de Buenos Aires y 17 del mismo mes en la provincia de Río Negro) es significativa la diferencia de interés suscitada por uno y otro debate: mientras que todos los medios masivos de comunicación de alcance nacional cubrieron la sanción de la ley porteña, no fue así en el caso rionegrino. Incluso la Iglesia Católica sólo se pronunció sobre el primer debate.

⁷ Tomamos este término del ya clásico trabajo de Oszlak y O'Donnell (1995: 108): “Las políticas estatales serían algunos ‘acordes’ de un proceso social tejido alrededor de un tema o cuestión. En tal sentido, adquirirán significación sólo y en la medida en que fueran sistemáticamente vinculadas al tema o cuestión que las origina, al ámbito de acción social en que se insertan, a los actores que intervienen en el proceso de ‘resolución’ de la cuestión y a sus respectivas –y sucesivas– políticas”.

⁸ Reconozco la dificultad del uso de un término como “origen”, y sería válida la crítica que señalara contactos previos entre dirigentes de organizaciones GLTTBI e integrantes de distintos partidos políticos. Sin embargo, en lo que respecta a espacios públicos institucionales porteños, es fundamental destacar el ámbito generado a partir de la autonomización de la Ciudad. Hasta 1994, conforme a la Constitución Nacional, la Ciudad de Buenos Aires era gobernada por un intendente municipal designado por el presidente de la República. La reforma constitucional de ese año estableció por el artículo 129 que la Ciudad tenga un régimen autónomo con facultades propias de legislación y jurisdicción, con un jefe de gobierno elegido por el pueblo y que el Congreso de la Nación convocase a sus habitantes “para que, mediante los representantes que elijan a ese efecto, dicten en el Estatuto Organizativo de sus instituciones” (Sconza, Perotti y Mengoni, 2003: 52). Es en el marco del debate constituyente que se trazan estos vínculos que se plasman, entre otros, en el artículo 11 de la Constitución de la Ciudad que propugna la no discriminación por orientación sexual.

taron un canal de diálogo en el cual se inscribe la presentación del proyecto de ley de Unión Civil en agosto de 2001 por parte de dirigentes de estas organizaciones y que fue retomada por dos legisladores. El proyecto fue finalmente debatido, votado y aprobado en diciembre de 2002, creándose a su vez un nuevo órgano estatal: el Registro Público de Uniones Civiles.

El discurso opositor 1: Definiciones sobre la cuestión

Al pretender legislar sobre relaciones análogas a las que atañen al matrimonio (contemplado en el Código Civil nacional), el debate de la ley de Unión Civil en la C.A.B.A. se enfrentaba a una primera dificultad desconocida en casos anteriores. Países como Estados Unidos se caracterizan por un extremo federalismo que habilita a los estados a tener un margen de autonomía muy alto y por ende facilita la modificación de las legislaciones locales. Nuestro orden jurídico, sin llegar a abrazar el centralismo que puede conocer Brasil, se encuentra a mitad de camino entre ambos países. Existe la posibilidad de darse cada provincia (o la Ciudad Autónoma) sus propias leyes siempre que no contravengan la legislación de fondo de orden nacional. Por lo tanto, era comprensible y esperable que uno de los argumentos esgrimidos fuera el de la no competencia de la Legislatura local para abordar un tema que caería bajo el ámbito de incumbencia del Código Civil nacional, y que, por lo tanto, debería ser tratado en el Congreso de la Nación.

El recurso del saber neutral proveniente de entidades académicas o de juristas reconocidos permitía desplazar el asunto sin que supusiera una toma de posición política:

Aquí advertimos la primera valla que puede llegar a producir que se incoen o se promuevan acciones de inconsti-

tucionalidad [...] a poco que se repare que ellos derivarían de una situación de familia, cuyo reconocimiento atañe exclusivamente al Poder Legislativo federal. Así lo entendió uno de los más destacados constitucionalistas argentinos, Daniel Sabsay, *cuya prédica constante a favor de los derechos humanos lo pone a cualquier resguardo de ser tildado de reaccionario o que este tema del vallado constitucional, en el que estoy poniendo énfasis, pueda ser interpretado como una maniobra dilatoria para oponernos a este asunto* (Enríquez, p.416⁹. El énfasis es agregado).

A primera vista esta discusión parece una excusa técnicamente argumentada para posponer la cuestión o trasladarla a un ámbito donde la correlación de fuerzas fuese distinta. Sin embargo, en ella se encuentra uno de los puntos más relevantes al momento de tratar una política pública: su definición. Para el análisis de una política estatal no basta con ver las modalidades de intervención o los resultados de la misma, sino que se plantea siempre una disputa anterior referente a la definición de los términos en que será formulado el problema. La definición de la cuestión condiciona los actores pertinentes en el debate, así como la gama de respuestas estatales posibles. Dice al respecto Aguilar Villanueva (1993: 52): “La manera como se ha definido un asunto público condiciona la configuración de los instrumentos, modos y objetivos de la decisión pública, las opciones de acción”. Así, por ejemplo, “no es lo mismo definir la pobreza como explotación, que como ausencia de igualdad de oportunidades o rezago cultural”.

⁹ Todas las transcripciones son citas textuales del Acta de la 33° Sesión Ordinaria de la Legislatura de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires –versión taquigráfica N° 55, 12 de diciembre de 2002–. Entre paréntesis se indican el nombre del diputado/a autor/a de la frase y el número de la página en que se encuentra en dicha versión. Por una cuestión de espacio, se recogieron sólo algunos fragmentos que tienen un carácter ilustrativo y no pretenden agotar los discursos de los mencionados, ni tampoco dar a entender que estos diputados sean los únicos que se pronunciaron en dichos sentidos.

En este caso, la directa asociación de “cuestión de familia” con el Código Civil nacional y, por lo tanto, con la competencia del Congreso y no de la Legislatura local, obligó a los defensores del proyecto a plantearlo como un asunto de “afecto” (Ripoll, p.465), “amor”, “sexualidad” e incluso “reglas de parentesco” (Campolongo, p.436), estrechando la discusión sobre los actuales límites y posibles reconfiguraciones de lo que se entiende por “familia” en el marco normativo. Incluso aquellos diputados que sí plantearon la discusión de la ley como un asunto de familia (Rodríguez, Cortina, Moscariello, entre otros), argumentando que las parejas no heterosexuales son “otro tipo de familia” y destacando el carácter histórico y variable de esta institución, se encontraron en una aporía: siendo el reconocimiento de otros tipos de familia una de las reivindicaciones clave por parte de las organizaciones GLTTBI, no era un campo sobre el que se pudiera avanzar demasiado. De lo contrario, se acabaría confirmando lo que la oposición planteaba: que efectivamente se estaba ante una modificación de fondo del derecho de familia y que, como tal, no le competía a la Legislatura local.

Si retomamos la terminología de Nancy Fraser (1997), podemos conceptualizar esta iniciativa como atendiendo a una doble exigencia, tanto de redistribución como de reconocimiento. Esto significa que la figura de la Unión Civil podría subsanar dos tipos de injusticias padecidas por personas gays o lesbianas¹⁰. En una primera dimensión, en términos de “redistribución”, mejoraría las condiciones materiales de vida de las parejas compuestas por personas del mismo sexo, habilitándolas a acceder a los beneficios sociales de uno de los miembros de la pareja, realizar al-

¹⁰ La ley de Unión Civil contempla también el reconocimiento de parejas de hecho compuestas por dos personas de distinto sexo. Sin embargo, tanto por los actores centralmente implicados como por el desarrollo de este trabajo, dejaremos de lado la pregunta acerca de qué modificaciones supone esta normativa para este tipo de parejas.

gunas adquisiciones de conjunto (como departamentos o autos) y recibir pensiones por viudez¹¹. Sin adentrarme en el discurso que propugnaba la sanción de la ley (lo que excedería las pretensiones de este artículo), de todos modos es posible identificar una segunda dimensión del proyecto, referida al “reconocimiento”. Esta iniciativa pretendía a su vez otorgar un mayor grado de aceptación sociocultural de los vínculos erótico afectivos entre personas del mismo sexo y de las relaciones parentales en ellos implicadas. Esto supondría revisar, y en todo caso disputar, la noción hegemónica de “familia”, permitiendo legitimar no sólo estas relaciones efectivamente existentes, sino también habilitar nuevas modalidades de conformación de familias¹².

Sin embargo, el entramado del sistema institucional del Estado, que plantea jerarquías jurídicas entre Nación y provincias-Ciudad Autónoma, condicionó las posibles definiciones del asunto haciendo que la Unión Civil no pudiera cumplir aquel doble objetivo. No tanto por la resolución que pudiera adoptarse, sino por el límite que suponía la imposibilidad de plantear una discusión más abierta sobre el concepto de familia. Así, el pretendido reconocimiento en términos socioculturales no puede decirse que haya sido plenamente alcanzado ni del todo debatido.

¹¹ La ley de Unión Civil no contempla sin embargo derechos de herencia como los derivados del matrimonio. Tampoco refiere a los derechos de adopción por parte de parejas conformadas por personas del mismo sexo. Los derechos de herencia y adopción sí se incluyen en el proyecto de Unión Civil nacional presentado por la Comunidad Homosexual Argentina y se encuentran contemplados en las iniciativas que propugnan por una modificación de la interpretación del Código Civil en lo referido al matrimonio que incluya a las parejas homosexuales. Al respecto, ver el capítulo de Micaela Libson en esta publicación.

¹² En una encuesta realizada por el Grupo de Estudios sobre Sexualidades (GES) durante la Marcha del Orgullo GLTTBI del año 2005 en la Ciudad de Buenos Aires, constatamos que el 7,7% de la población GLTTBI allí entrevistada tenía hijas o hijos al momento de la encuesta. Sólo en uno de los casos se trataba de una adopción legal, mientras que la gran mayoría (86,6%) las y los tuvo por medio de una relación sexual heterosexual (Jones, Libson y Hiller, 2006: 63).

El discurso opositor 2: Al César (solamente), lo que es del César

Al primer discurso analizado se le superpone un segundo argumento esgrimido: el “error” de pretender modificar en algún grado aquello que será reconocido como vínculo “ostensiblemente familiar”. No sólo el espacio no era el correcto para ese tipo de tratamientos (primer argumento), sino que además el debate en sí mismo carecía de fundamento puesto que tanto el matrimonio como la familia anteceden (temporal y lógicamente) a la ley. Sobre este tipo de asuntos no se puede legislar: como en las teorías contractualistas que reconocen un derecho natural, sólo resta adaptar o traducir al formato del derecho positivo lo que preexiste a la ley. Bajo esta lógica de anterioridad a la ley es que se presentan el matrimonio y la familia en el discurso opositor:

La humanidad *siempre* entendió al matrimonio como lo que aparece *naturalmente*: la unión de un hombre y una mujer. [...] Las normas *reconocieron un dato de la realidad, no lo crearon* (Despacho en minoría de Enríquez, p.402. El énfasis es agregado).

No es el “fin procreativo” una característica que pueda presentarse o no en cada matrimonio de acuerdo a las posibilidades y deseos de la pareja, sino que la misma idea de procreación forma parte de la definición de la noción de matrimonio: su función principal es “la transmisión de la vida” (López de Castro, p.470). En esta línea, no solamente todos los matrimonios heterosexuales deberían tener hijos para ser considerados como tales, sino que además el simple hecho de tener un hijo en común bastaría para considerar a dos personas unidas en matrimonio.

Pero lo más importante es que desde este discurso el matrimonio y la familia fueron “siempre ya-antes de la ley” el nombre que describe unas determinadas prácticas. El matrimonio es asociado a la reproducción

de la vida humana. Desde este discurso, esta asociación se sustrae de los conflictos por la nominación (“¿a qué llamamos matrimonio?”) y se plantea como un vínculo intrínseco entre un cúmulo de rasgos descriptivos (pareja de hombre y mujer, fin procreativo) y objetos del mundo real (en este caso, la institución matrimonial) que exhiben esos rasgos (Laclau, 1992: 16). Tal como señala Laclau (1992: 17), “si la perspectiva descriptivista fuera correcta, entonces el significado del nombre y los rasgos descriptivos de los objetos estarían dados de antemano, desestimando la posibilidad de cualquier variación discursiva hegemónica que pudiera abrir el espacio a una construcción política de las identidades sociales”. Negar el carácter performativo de la nominación (esto es, de la construcción discursiva de los objetos) invalida cualquier intento de reformulación. Matrimonio y familia son, en este discurso, desde siempre (o desde el momento de un bautismo primigenio que escapa a la historia humana) un determinado tipo de unión organizado en torno a la reproducción. Por ende, cualquier otro tipo de alianzas afectivas debe ser entendido de otro modo.

El discurso opositor 3: Asuntos privados

Como en tantos otros debates referidos a temáticas vinculadas con la sexualidad, un tercer argumento esgrimido para rechazar la ley fue el hecho de tratarse de asuntos privados protegidos por el artículo 1913 de la Constitución Nacional¹³. Las identidades o prácticas sexuales que se apartan de la norma heterosexual son “preferencias, modos

¹³ “Las acciones privadas de los hombres, que de ningún modo ofendan al orden y a la moral pública, ni perjudiquen a un tercero, están sólo reservadas a Dios, y exentas de la autoridad de los magistrados. Ningún habitante de la Nación será obligado a hacer lo que no manda la ley, ni privado de lo que ella no prohíbe.

de vida" (Despacho en minoría de Enríquez, p.402) que, por lo tanto, quedan fuera de la legislación e incumbencia públicas, a diferencia de la institución familiar, a la que se le reconoce una "función social" como "célula primaria de la sociedad" (Enríquez, p.417) y que, por consiguiente, debe ser preservada por el Estado.

Las personas con orientación sexual hacia el mismo sexo deben ser tratadas con respeto y consideración, pero sin que ello signifique *aprobar la exteriorización* de la problemática mediante un ordenamiento jurídico que conduce a errores conceptuales, filosóficos, biológicos, legales y sociales (López de Castro, p.471. El énfasis es agregado).

La escisión entre una esfera íntima de permisividad (en tanto se mantenga como tal) y el ámbito público en otro momento ha posibilitado a algunos de los grupos del campo GLTTBI "a luchar" contra la discriminación a partir de políticas de tolerancia. Sin embargo, esta escisión indica también límites muy cercanos a la política. Como señala Meccia (2006: 55), "con independencia de las valoraciones personales, en tanto práctica confinada al orden de la privacidad, la homosexualidad no es ni debe convertirse en blanco de intervención estatal ni religiosa. El derecho a la homosexualidad integra así el catálogo de los llamados 'derechos negativos': es decir, el derecho a no ser molestado, siempre y cuando no se inicien actos de violencia o considerados de público impudor. Sin embargo, la sola valoración de la política de la tolerancia estatal atenta contra la politicidad potencial de las organizaciones homosexuales o, sencillamente, contra su misma existencia".

Asimismo, este confinamiento de las cuestiones referidas a la sexualidad (o más específicamente, de aquellas que se apartan de la heteronormatividad reproductiva) al ámbito privado supone un cierto artificio o superficialidad de la orientación sexual no heterosexual. El discurso

que denuesta toda práctica o identidad que niegue esa norma heterosexual puede no sólo anclarse en una caracterización de la homosexualidad como enfermedad (en la cual el sujeto es “víctima de este mal”) o como un crimen contra natura (en donde habría pecadores ya sea contra la ley divina o natural), sino que también aparece bajo la forma de una construcción identitaria “light”¹⁴ puramente autorreferencial. La caracterización de la homosexualidad como un estilo de vida sitúa nuevamente a la identidad en el terreno de lo individual. Hay una reutilización de lo que (por falta de otro nombre más preciso) llamaremos “corriente posmoderna” que permite plantear la construcción de las identidades despojadas de la dimensión intersubjetiva y, por lo tanto, del conflicto. Este discurso nos alerta acerca de que no toda crítica o menosprecio de identidades minoritarias se plantea en términos esencialistas. El proyecto de años llevado a cabo por algunas corrientes del feminismo y lo que hoy se conoce como teorías *queer*, de comprender los asuntos referidos a la sexualidad como contruidos socialmente y no como expresiones inmediatas de la biología, es trastocado en una lógica de mercado en donde se elegirían “modos o estilos de vida” por pura acción volitiva del agente. De todos modos, vale enfatizar que en este discurso opositor habría igualmente una orientación sexual (que ni siquiera sería nominada como tal) que se sustraería a la construcción y/o elección. Bajo esta lógica, nadie definiría a la heterosexualidad como “una preferencia, un modo de vida”. La heterosexualidad no sería una orientación sexual, sino el universal sin marca, tal como lo masculino es a lo femenino en la opresión de género (De Beauvoir, 1999).

¹⁴ Tomamos este término de Catanzaro (2002: 82) para referirnos a los posicionamientos teóricos o políticos que subestiman cualquier tipo de condicionamiento (y especialmente los de índole social) de la construcción identitaria y que consideran las identidades como meras autoadscripciones del sujeto, fluctuantes y móviles de acuerdo a la voluntad del mismo.

El discurso opositor 4: Criterios de relevancia

El último de los argumentos que analizamos cobra especial relevancia por ser un elemento generalmente ausente o subordinado en los debates europeos y norteamericanos sobre la cuestión: el problema de la relevancia social de una legislación de este tipo.

En nuestros contextos latinoamericanos, las altas tasas de desocupación, marginalidad y pobreza no sólo se perpetúan a través de las políticas implementadas por algunos sectores políticos: en determinados momentos la enorme desigualdad social es utilizada como argumento por esos mismos sectores para determinar la relevancia o urgencia del tratamiento de asuntos como la ley de Unión Civil. En el caso que venimos analizando, a la inusitada preocupación de estos sectores por los problemas sociales se sumaba un contexto de crisis institucional estallado el año previo y debido al cual hacia fines de 2002 el sistema político tradicional en su conjunto todavía adolecía de un fuerte descrédito. Éste fue un elemento más para subestimar la pertinencia del tratamiento del proyecto, bajo el argumento de la necesidad de encontrar “grandes denominadores comunes” de la sociedad y “no incursionar en temas que no son los nuestros” (De Estrada, p.430). La imagen de la comunidad GLTTBI socialmente extendida y difundida a través de los medios de comunicación bajo el estereotipo del hombre gay de clase media-alta opera aquí como un modo de desacreditar las demandas del colectivo, que es presentado como una minoría privilegiada.

Sin embargo, y más allá de la veracidad o no de estos estereotipos¹⁵, cabe preguntarnos qué tipo de inclusión es

¹⁵ Dada la invisibilidad política y social de muchos de los colectivos que integran el campo GLTTBI son pocos los medios que permiten acceder a las condiciones de vida (laborales, habitacionales, educativas, etcétera) de sus miembros. Paradójicamente, esta misma invisibilidad es también la que hace difícil desarmar aquellos estereotipos. El capítulo de Aluminé Moreno

la que opera en la idea de ciudadanía de corte universal cuando algunas demandas de la sociedad son relegadas de la discusión. Tomando una vez más los aportes de Aguilar Villanueva (1993: 25) al indagar sobre la noción misma de “política”, resultan pertinentes sus cuestionamientos: “¿No son lesionadas gravemente las libertades políticas si hay discriminación entre ciudadanos en el trato de sus asuntos y demandas, si no hay igualdad de acceso a la vida pública, si ciertas cuestiones y ciertos grupos de ciudadanos ni siquiera son escuchados?” No es la intención de este trabajo responder esta pregunta, pero sí señalar algunos de los posibles límites de suponer un “interés general” que no contempla las demandas de estos grupos y dentro del cual sus pretensiones deben subsumirse o diferirse. Nuevamente, y tal como señalara respecto del discurso opositor 3, la escisión público-privado permite reubicar ciertas temáticas vinculadas a la sexualidad en el ámbito de lo íntimo. La inclusión en términos de ciudadanía formal es contrapuesta a la invisibilización de las demandas que son situadas por fuera del espacio público político.

Notas finales

Tal como anticipara en el inicio de este trabajo, considero necesario el análisis de los discursos opositores. En primer término porque, así como los contextos de los que emergen y en cuales se inscriben, estos discursos no son estáticos y muchas veces se sirven de la reconversión de argumentos del discurso antagónico. Por ejemplo, el discurso de la tolerancia es ahora retomado en un sentido contrario al que en otro momento se planteó¹⁶.

en esta publicación analiza las políticas de visibilidad dentro del campo GLTTBI.

¹⁶ Recientemente –hacia la mitad del año 2006– se debatió en el Congreso de la Nación (y fue finalmente sancionada) la ley de anticoncepción quirúrgi-

En segundo término, porque todo discurso político se conforma en base o en respuesta a un “otro adversativo”. Estos discursos opositores son los que confrontan con los de las organizaciones GLTTBI y por tanto no sólo informan sobre las herramientas y estrategias que estos movimientos requerirán en futuras circunstancias sino que fundamentalmente condicionan el propio discurso de las organizaciones.

Por último, porque analizar este tipo de discursos permite vislumbrar matrices que operan también en otros contextos, bajo distintas circunstancias y para otros casos (incluso para aquellos que a primera vista guardan apenas una lejana vinculación). En el particular, el discurso opositor entiende el concepto de familia asociado al de reproducción (discurso 2), con ello, todo tipo de sexualidad no reproductiva como superflua-errónea-artificial (discurso 3) y, por lo tanto, no merecedora de ser tratada en el espacio público (discurso 4). Lo que se sostiene es aquella matriz de inteligibilidad que al anudar sexualidad a reproducción asocia de modo coherente y necesario sexo, género y deseo (Butler, 1999): hay dos sexos mutuamente excluyentes (definidos por su rol en la reproducción), que se corresponden con dos roles sociales (o géneros) y que tienen como objeto de deseo al sexo-género opuesto. El pensamiento heterocentrado (en términos de Wittig) dicotomiza los sexos y los géneros posibles e impone una tendencia reproductivista a la sexualidad. Esta matriz puede ser considerada uno de los núcleos –sino el principal– de las opresiones que sufren desde las mujeres que no quieren cumplir con el mandato de la maternidad, hasta las personas trans que ven violados sistemáticamente sus derechos e incluso la propia condición de ciudadanía. Distintos colectivos e individuos que

ca, que permite a toda persona mayor de edad acceder en forma gratuita a la ligadura de trompas de Falopio o a la vasectomía. Allí también se utilizan argumentos muy caros al feminismo, como la libertad e integridad del cuerpo, por parte de quienes se oponían al reconocimiento del derecho de las mujeres a la ligadura de sus trompas de Falopio.

a partir de sus prácticas y/o discursos impugnan en alguna medida esta matriz son confinados a algún tipo de opresión que puede ir desde la infravaloración de sus prácticas hasta la segregación abierta mediante violencias materiales y/o simbólicas por parte de privados y el Estado. Si esto es así, las alianzas y construcción de agenda entre los distintos grupos que conforman el campo GLTTBI puede darse a partir de una articulación de sus diversas demandas en donde, lejos de subsumirse unas en otras o dar como resultado un juego de suma cero, encuentren denominadores comunes que a la vez puedan ser reinterpretados por cada uno de los grupos. Del mismo modo, el reconocimiento de esa matriz común del discurso opositor permitiría formar redes más sólidas con otros colectivos, como el feminista, que en la lucha por el derecho al aborto también pretende desligar sexualidad de reproducción.

Desde esta perspectiva, la pelea por el reconocimiento legal de las parejas de personas del mismo sexo o el reclamo por el derecho al cambio de sexo en los documentos de identidad de las personas trans se convierten en expresiones distintas pero confluentes de una misma disputa y, por lo tanto, necesarias de ser encaradas en conjunto y tomadas como propias por todos los grupos que conforman el campo GLTTBI.

Referencias bibliográficas

- Aguilar Villanueva, Luis (1993) *Problemas públicos y agenda de gobierno*. México: Porrúa.
- Arriada Lorea, Roberto (2006) "Acceso ao casamento no Brasil: uma questão de cidadania sexual" en *Estudos Feministas*, N° 14(2). Florianópolis (488-496).
- Austin, John (1982) *Cómo hacer cosas con palabras*. Barcelona: Paidós.
- Borrillo, Daniel (2001) "Pluralisme conjugal ou hiérarchie des sexualités: la reconnaissance juridique des couples homosexuels dans l'Union européenne" en *Revue de droit de McGill*, Vol. XLVI, (875-922).
- Butler, Judith (1999) *Gender Trouble*. New York: Routledge.
- Catanzaro, Gisela (2002) "Materia e identidad: El objeto perdido. Apuntes para una problematización materialista de la identidad" en Arfuch , Leonor (comp.) *Identidades, sujetos y subjetividades*. Buenos Aires: Prometeo (57-84).
- Cobb, Roger y Elder, Charles (1984) "Agenda-Building and the politics of aging" en *Policy Science Journal*, Vol. XIII, N° 1 (115-129).
- Constitución Nacional de la República Argentina*. Buenos Aires: Bregna.
- De Beauvoir, Simone (1999) *El segundo sexo*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Dirección General Centro Documental de Información y Archivo Legislativo (2007) *Proyectos de la Legislatura*. [On line]. Disponible el 24 de abril en <<http://cedom.gov.ar>> .

- Fraser, Nancy (1997) *Iustitia Interrumpta. Reflexiones críticas sobre la posición postsocialista*. Bogotá: Ed. Siglo del Hombre.
- Jones, Daniel; Libson, Micaela y Hiller, Renata (eds.) (2006) *Sexualidades, política y violencia. La marcha del orgullo GLTTBI Buenos Aires, 2005*. Buenos Aires: Antropofagia.
- Laclau, Ernesto (1992) "Prefacio" en Zizek, Slavoj *El sublime objeto de la ideología*. México: Siglo XXI (1-19).
- Legislatura de la Ciudad de Buenos Aires (2007) *Acta de la 33° Sesión Ordinaria de la Legislatura de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires*. Versión taquigráfica N° 55, 12 de diciembre de 2002. [On line]. Disponible el 24 de abril en <<http://legislatura.gov.ar>>.
- Meccia, Ernesto (2006) *La cuestión gay. Un enfoque sociológico*. Buenos Aires: Gran Aldea.
- Nicholson, Linda (2000) "Interpretando el género" en *Revista Estudios Feministas*, Vol. VIII, N° 2. Santa Catarina: CFH/CCE/UFSC (9-41).
- Oszlak, Oscar; O'Donnell, Guillermo (1995) "Estado y políticas estatales en América Latina: hacia una estrategia de investigación" en *REDES Revista del Centro de Estudios e Investigaciones de la Universidad Nacional de Quilmes*, Vol. II, N° 4. Buenos Aires (99-128).
- Sconza, Orlando; Perotti, Raquel y Mengoni, Beatriz (2003) "La nueva justicia social en la constitución de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires. Relevamiento de políticas sociales que implementa el Gobierno de la Ciudad" en Mecle Armiñana, Elina (ed.) *La (in)justicia social en el marco de políticas públicas y modelos de desarrollo*. Buenos Aires: Proyecto Editorial (45-74).
- Verón, Eliseo (1987) *El discurso político. Lenguajes y acontecimientos*. Buenos Aires: Hachette.

¿QUÉ CREEN LOS Y LAS QUE OPINAN SOBRE HOMOPARENTALIDAD?¹

MICAELA LIBSON

*Todo el mundo está de acuerdo en decir
que hay un número de cosas que se deben hacer.
Todo el mundo, los científicos y el público en general.
Ser un hombre, ser una mujer, casarse,
en ese caso tener hijos, criarlos –sobre todo las mujeres–.
Estas reglas y estas convenciones hacen la vida posible
lo mismo que hay que respirar para vivir.*

A propósito del contrato social

MONIQUE WITTIG

*Que algún dios se invente para rescatarnos,
que los brujos se apiaden augurando futuros claros,
que las pitonisas presagien el buen ánimo de los dioses,
de las que son oyentes predilectas;
que sucedan milagros, que se lleven mi alma,
que se lleven mis ojos, mis fuerzas y mis ánimos;
que se lleven mi razón, que me lo devuelvan a cambio.
¡Qué sienten precio!
¡Se los pago!*

Migas de alfajor

MARLENE WAYAR

Introducción

En este artículo analizamos las formas narrativas que se plasman en el terreno discursivo de la opinión a fin de indagar e interpretar los discursos entretejidos en torno a la

¹ Una versión preliminar de este artículo se ha publicado bajo el título “Yo opino... Construcciones discursivas sobre la homoparentalidad” en Grossi, Miriam; Uziel, Anna Paula y Mello, Luiz (orgs.) (2007) *Conjugalidades, Parentalidades e Identidades Lésbicas, Gays e Travestis*. Río de Janeiro: Garamond (341-360).

homoparentalidad² forjados entre los años 2002 y 2005 en las cartas de lectores del diario argentino *La Nación*. Dicho material constituye lo que Arnoux (2006: 9) denomina “material de archivo”, es decir, “textos escritos que no han sido obtenidos a partir de experiencias diseñadas por el investigador o propuestos al analista por otro profesional o por un particular con objetivos ya determinados, sino que se seleccionan entre aquellos que han sido objeto o son susceptibles de ser conservados gracias a variados mecanismos sociales e institucionales que los constituyen en ‘documentos’”. Elegimos ese período para enmarcar nuestro *corpus* entre dos sucesos políticos³: por un lado, la sanción de la ley de Unión Civil en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, en diciembre de 2002; por el otro, el proyecto de Unión Civil en el ámbito nacional, que incluye los derechos de herencia y adopción, presentado en el Congreso en el año 2004⁴.

El diario *La Nación* surge en nuestro país en el año 1870 como respuesta a las necesidades culturales de una sociedad en desarrollo y formación (Atorresi, 1996: 199). Se constituía así una mirada que, presuntamente objetiva y por encima de los intereses parciales⁵, se presentaba con una finalidad “docente” de adoctrinamiento (Atorresi, 1996: 199). Actual-

² La noción de “homoparentalidad” fue acuñada en Francia en 1996 por la Asociación de Padres y Futuros Padres Gays y Lesbianas (APGL, por su sigla en francés) (Roudinesco, 2005: 196). Si ampliamos las primeras consideraciones hechas al respecto (donde sólo se incluyen a homosexuales), el término designa las situaciones en las que por lo menos un adulto que se autonoma como homosexual, travesti, transexual o intersexual es (o pretende ser) padre o madre (Zambrano, 2006: 127).

³ Si bien los sucesos que tomamos corresponden al marco de la política local, consideramos importante apuntar que en el año 2004 en España el Gobierno de Rodríguez Zapatero presenta un proyecto para el cambio de la ley de matrimonio. Dicha ley cobró vigencia en el año 2005. Ambos hechos, la presentación del proyecto en 2004 y la sanción de dicha ley en 2005, también han tenido repercusión en el ámbito de la política argentina como se verá luego en el análisis de las cartas de lectores.

⁴ El proyecto fue presentado por la Comunidad Homosexual Argentina. Para más referencia, ver Raíces Montero *et al.* (2004).

⁵ Los géneros periodísticos tradicionales nacen en la Argentina con la aparición del diario *La Prensa* en 1869 y con *La Nación* en 1870, luego de muchos

mente, el diario *La Nación*, junto con *Clarín* y *Página/12*, constituyen los periódicos más legitimados en la opinión pública nacional. Como medio destinado fundamentalmente a la clase media y alta⁶, *La Nación* representa uno de los “cerebros en los que se puede ver el pensamiento cotidiano de una parte de los sectores tradicionales argentinos” (Sidicaro, 2001: 80). Dentro del género informativo tradicional, suele delimitarse el discurso de la opinión principalmente a través de tres secciones (Atorresi, 1996: 198). En primer lugar, los editoriales que constituyen el punto de vista del diario respecto de algún acontecimiento en particular y, si bien “son fruto de múltiples plumas” (Sidicaro, 2001: 86), se publican en forma anónima. En segundo lugar, las columnas o el comentario, los cuales se hacen eco a través de la firma de alguien que suele representar una mirada intelectual. Por último, las cartas de lectores, que expresan la opinión del denominado sentido común. La particularidad de este último registro narrativo es que conjuga las propiedades intrínsecas del formato epistolar, con un destinatario que trasciende los márgenes de un único receptor. Si bien disímiles, el editorial, la columna o el comentario y las cartas de lectores son discursos en los que a través de la toma de palabra se apela a un punto de vista argumentativo: su esquema básico consiste en la secuencia de hipótesis y conclusiones extraídas en torno a ellas (Atorresi, 1996: 199).

¿Cómo pensar la conformación de un *corpus* constituido a partir de cartas de lectores? Los productores de cartas de lectores son, a la vez que hacedores, receptores de símbolos culturales entretejidos a la luz de las diversas redes de significaciones que constituyen el todo social y cultural. La

años de guerra civil y de periódicos vinculados exclusivamente a objetivos bélicos y políticos (Atorresi, 1996: 199).

⁶ Como sostienen Kornblit y Verardi (2004: 127), a diferencia de *La Nación* que se orienta a un público más tradicional y conservador, *Página/12* se presenta como el medio consumido por los sectores más progresistas y de izquierda, y *Clarín* como el diario que lee “el argentino medio”.

voz del sentido común que se expresa en cada uno de los registros epistolares debe pensarse en dicha dirección, es decir, intertextualmente. Así, si bien las distintas expresiones mediáticas buscan instalarse a través de procedimientos discursivos que se presentan como neutros, en el orden de lo social y, principalmente, de la política, sostenemos que todo discurso se inscribe como uno de los aspectos materiales de la ideología. En este sentido, hablamos de “una o más formaciones discursivas interligadas que determinan lo que puede y debe ser dicho [...] a partir de una posición dada en una coyuntura” (Pêcheux, 1980: 233-234). A los fines de este artículo, partimos del supuesto de que las cartas de lectores son sujetas, al igual que todo discurso, a un contexto material e ideológico específico. Inscribiéndolas en el terreno propio de la opinión, indagamos cómo cada uno de los participantes intenta instalar y legitimar su discurso en torno a las creencias sostenidas, los argumentos esgrimidos y los espacios de saber a los cuales apelan, a partir de una temática específica que es la homoparentalidad. Nuestro objetivo es reconstruir aquella creencia que pueda ser común al interior del *corpus*. En este caso se trata de la creencia en que, si se asume que la orientación sexual no heterosexual de los padres y madres puede influir sobre sus hijos o hijas, ello se considera como negativo o, en otros términos, como una “amenaza”⁷.

La familia homoparental

Durante la década del setenta tanto los movimientos feministas como los de liberación homosexual impugnaban la noción de familia, que era considerada adversa para la

⁷ De Ipola (1997: 71) desarrolla la noción de amenaza a partir de los aportes realizados por Laclau y Rusconi. Con la idea de amenaza sostiene que la presencia de un “otro”, o la creencia en la presencia de un “otro”, constituye un elemento de negatividad por el cual su exclusión instituye el momento para la construcción de la identidad de un “nosotros”.

expansión de la libertad y el deseo sexual. Equiparada a una instancia dominante y colonizadora, “parecía transmitir todos los vicios de una opresión patriarcal: prohibía a las mujeres del goce de su cuerpo, a los niños el de un autoerotismo sin trabas y a los marginales el derecho a desplegar sus fantasías y prácticas perversas” (Roudinesco, 2005: 8). En los años ochenta y en los noventa con la sanción del Pacto Civil de Solidaridad (PACS) en Francia⁸ comenzaban a ponerse en cuestión varios de los supuestos sostenidos antaño. Empezaban a reconocerse determinados derechos sociales para aquellas parejas no inscriptas en el modelo heteronormativo. En la Argentina, se destacan la aprobación de la ley de Unión Civil en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires y en la provincia de Río Negro, en diciembre de 2002; y en el año 2004, la presentación ante el Congreso de un proyecto de ley para la sanción de la Unión Civil en el ámbito nacional, que incluye los derechos de herencia y adopción. Dichos fenómenos plantean dos cuestiones. Por un lado, que la noción de familia vuelve a ser puesta en interrogación, pero ya no a partir de la proclamación de una ruptura con el orden establecido. Por el otro, la necesidad de pensar los derechos sexuales a partir de su inscripción en el decálogo de los derechos humanos, es decir, a través de su universalidad, invisibilidad e interdependencia (Buglione, 2004: 152).

El concepto de familia nuclear, que ha recorrido la historia moderna de Occidente, parte de un sustrato biológico

⁸ El Pacto Civil de Solidaridad (PACS) es aprobado en Francia el 15 de noviembre de 1999. Inscripto en el programa de la izquierda, había sido presentado al Parlamento un año antes, el 9 de octubre de 1998, pero fue rechazado por la derecha. La historia del PACS comienza unos diez años antes con el drama del sida y la dificultad que en una pareja homosexual experimenta el que sobrevive al compañero para hacer valer los derechos relativos a los bienes que, hasta entonces, poseían en común. El objetivo es que se reconozca la propiedad común de cierto número de bienes y se establezcan derechos sociales y civiles entre dos personas. Entre 1990, año en que se presenta una primera proposición de marco de pareja para dos personas que conviven, y 1999 aparecen diferentes versiones de lo que finalmente fue el PACS. Al respecto, ver Cadoret (2003: 141).

que suele ligar la sexualidad, la procreación y la convivencia a una unidad fundada a partir del matrimonio monogámico (Jelin, 2004: 15). Dicho modelo predominante ha pasado por dos procesos que fundamentan su raigambre social. Por un lado, un proceso de naturalización que identifica a un tipo de familia particular (el matrimonio monogámico, que convive bajo un mismo techo, junto a sus hijos e hijas) como “natural”, es decir, orientado por principios biologicistas. Por otro lado, un proceso de normalización que hace que dicho modelo de familia adquiera la nominación de “normal” frente a otros tipos que son considerados desviados (Jelin, 2004: 16). Lo cierto es que en las últimas décadas se han multiplicado y diversificado nuevas formas familiares, poniendo en cuestión aquel tradicional modelo de familia.

¿Cómo se define una familia con relación a la filiación?

En la cultura occidental se encuentra bastante arraigada socialmente la representación de que los niños o niñas sólo tienen un padre y una madre, figuras que a la vez coinciden con sus progenitores. Pero nacer de un hombre y una mujer no es suficiente para ser hijo o hija de ese hombre y esa mujer, ya que el concepto de filiación implica un salto, un paso que supera todo hecho físico y biológico, y es el de su sedimentación en tanto hecho social (Cadoret, 2003: 25). La filiación al interior del modelo básico de familia combina tres elementos que parecen, en una primera instancia, presentarse como indisociables. Un elemento biológico, dado por la relación de engendramiento entre un hombre y una mujer. Un elemento simbólico, acuñado en la representación social que adquiere la presencia de un padre y una madre en la crianza de un hijo o hija. Y un elemento jurídico, en tanto existe un conjunto de normas que regulan esas relaciones. El surgimiento de nuevas formas de familia ha logrado disgregar estos elementos. Así, las familias adoptivas conformadas por una pareja de sexo opuesto transmutan aquel valor primario de lo biológico, pero mantienen el elemento simbólico y el jurídico. Las fa-

milias monoparentales, en las que ha habido un engendramiento, resignifican el elemento simbólico, pero sustentan un elemento jurídico al reconocerse como figura de crianza a una madre soltera o viuda, o a un padre soltero o viudo. Y las familias coparentales, concedidas a partir de la separación de la primera alianza y la conformación de nuevas uniones, mantienen el elemento biológico, pero no así el simbólico (ya que, de acuerdo a cada caso, se podría estar hablando de dos papás y dos mamás), ni tampoco el jurídico (porque la ley no reconoce la presencia de más de una figura paterna o materna). Todos estos modelos de familia, como los otros múltiples existentes⁹, mantienen uno o más de los elementos tradicionales. El único tipo que se presenta como totalmente novedoso es el de la familia homoparental, ya que no contiene en su estructura ninguno de ellos, por lo menos no en su modo enraizado. ¿Pero cómo definir a este modelo de familia?

Diremos, en principio, que la presencia de dos papás y/o dos mamás, en la crianza de los hijos o hijas, no es un factor específico, ya que dicha estructura también es compartida, por ejemplo, por los modelos coparentales. Podemos definir, entonces, a la familia homoparental como toda familia en la cual las personas (o algunas de las personas) a cargo de la crianza de los niños o niñas no se inscriben en el modelo de heterosexualidad obligatoria¹⁰. Esto contempla a las personas travestis, transexuales e intersexuales, en cuanto a su identidad de género y sexo, y a las personas homosexuales, en cuanto a su orientación sexual (Zambrano, 2006: 129). En términos de Cadoret (2003: 17), la familia homoparental puede cons-

⁹ Para un análisis detallado sobre las diversas formas familiares, ver Cadoret (2003).

¹⁰ Con la noción de modelo de heterosexualidad obligatoria o heteronormatividad hacemos referencia al hecho de considerar a la heterosexualidad como norma o factor necesario para la institución de lazos amorosos y de otras uniones.

tituirse a partir de cuatro fórmulas. Puede surgir, en primer lugar, luego de la ruptura de una unión heterosexual y la formación de una nueva alianza no heterosexual con un compañero o compañera. En segundo lugar, a partir de un sistema de coparentalidad en el que varones y mujeres no heterosexuales, que viven solos o en pareja, se ponen de acuerdo para tener un hijo o hija que se criará entre las dos unidades familiares. En tercer lugar, gracias a la adopción de una criatura (proceso que en la Argentina sólo puede ser posible si el o la adoptante lo hace como persona soltera). Y en cuarto lugar, mediante el nacimiento de un hijo o hija engendrado con técnicas de procreación asistida, a través de inseminación artificial con donante o madre sustituta.

En la Argentina, las relaciones no heterosexuales siguen siendo una cuestión polémica. En tanto sus vínculos amorosos constituyen motivos de estigmatización, discriminación y exclusión (Pecheny, 2005: 135), plantear la llegada de una criatura al hogar involucra reformulaciones en torno a la comprensión de las relaciones entre lo público y lo privado, lo institucional y lo personal. Las familias homoparentales todavía no se consideran públicamente como tales, no sólo en el orden jurídico, sino tampoco en el simbólico. Ello implica una creación y reinención de los lugares que se ocupan en las configuraciones familiares, ya que por añadidura sus vínculos se distancian del modelo familiar de referencia. La disociación entre parentesco y biología permite instituir un orden simbólico que puede evolucionar a medida que se modifique el mismo orden familiar. La familia homoparental forma parte de tal modificación ya que, como sugiere Cadoret (2003: 177), “pone en entredicho el lugar de la sexuación de la sociedad”. Hasta ahora, se podía pensar que la familia constituía el lugar primario de la complementariedad sexual. La familia homoparental muestra que tal complementariedad puede plantearse y definirse de otro modo.

Todas esas nuevas formas de pensar la complementariedad y, así también, la parentalidad revelan inquietudes en torno al lugar simbólico y jurídico ocupado por el niño o niña. Los debates respecto de la familia homoparental responden sin duda a dicha inquietud. Corrientemente se suele plantear que una criatura necesita de un padre y una madre como figuras fundamentales para su crianza, como así sostiene incluso la Convención sobre los Derechos del Niño (Cadoret, 2003: 179). Pero numerosos ejemplos, como los de las familias mixtas, coparentales o monoparentales, gozan de mayor legitimidad en este punto que las familias homoparentales. ¿Qué ocurre, entonces, con la homoparentalidad? ¿Cuáles son las creencias sostenidas en torno a dicho modelo familiar? Sobre la base del material seleccionado, relevamos algunas creencias que suelen dar lugar a los debates mantenidos respecto de dicha temática. Reiteramos que el *corpus* elegido puede echar luz de muchos de los pensamientos esgrimidos por un sector tradicional y conservador de la Argentina respecto de la familia y las sexualidades, pero no intenta ser representativo del sentido común en general.

Las cartas de lectores: ¿En qué se cree? ¿Qué se argumenta? ¿Desde qué espacio de saber?

Seleccionamos los discursos que se forjaron entre los años 2002 y 2005 en las cartas de lectores del diario *La Nación*. De un total de 92 cartas de lectores que hacían referencia a personas no inscriptas en el modelo heteronormativo, 20 de las mismas se vinculaban puntualmente a la temática de la homoparentalidad. En éstas, examinamos dicho tema a partir de tres preguntas: ¿en qué creen?, ¿qué se argumenta?, y ¿desde qué espacios de saber lo hacen cada uno de los participantes del *corpus*?

¿En qué se cree?

De Ipola (1997: 8) sostiene que la creencia es un modo específico y positivo en que los sujetos logran aprehender el mundo. Es específico porque se diferencia de otros modos de comprensión y es positivo porque su manera de operar no es sustitutiva: creer implica que uno apuesta y afirma sobre la existencia de algo o alguien que se supone presente en el mundo. Una de las formas en que las creencias pueden operar es estableciendo vínculos o lógicas de pertenencia dentro de un determinado grupo social. En este tipo de entendimiento, quien dice creer deja constancia de una convicción y da un testimonio a los otros (los que dudan) y a los suyos (aquellos que lo reconocen) de una fidelidad (De Ipola, 1997: 12). Esa lógica de participación de la creencia, como confianza acordada, “es indisociable de la autoinclusión del enunciador como miembro del colectivo [...] con quien justamente comparte dicha creencia” (De Ipola, 1997: 12). Y es ese carácter de indisociabilidad entre el “creer” y el “formar parte de” lo que instituye un “nosotros” frente a otro grupo u otras creencias que se presenta como los “otros”. De Cerateau (1990: 260) propone entender las formas de la creencia a partir de la adhesión de los sujetos hacia una determinada proposición, por la cual, el acto de enunciarla es darla por certera. Así, mediante lo que Chartier (1996: 88) denomina la modalidad de “hacer creer”, podemos vislumbrar cómo al interior del *corpus* que hemos seleccionado se estructuran los discursos a partir de creencias que operan y ligan vínculos de pertenencia. Dichas creencias regulan el funcionamiento de una confianza acordada, mediante un vínculo o lógica de pertenencia entre los diversos sujetos. Pero, por otro lado, cuando esas creencias son prejuiciosas en torno a una minoría forman parte del conjunto de representaciones sociales de los grupos sociales más extensos que detentan el monopolio del poder y sustentan la ideología dominante (Kornblit y Verardi, 2004: 119).

Tomando nota de lo anteriormente expuesto, organizamos un esquema basado en tres creencias típicas, constituido a partir de los grados de negatividad planteados en torno al modelo de familia homoparental. Dichos tipos ideales se conformaron como resultado de un trabajo inductivo a partir del análisis de las cartas de lectores.

1. La creencia en que sólo es aceptable un modelo de pareja (el modelo heterosexual) y de familia (el modelo heteronormativo).

Personalmente he sido testigo de cómo párrocos católicos han ayudado a personas [homosexuales] en su intento de llevar una vida sexual normal, incluso a casarse (con una persona del otro sexo) y a formar una familia (“Opinión II”, 21 de diciembre de 2002)¹¹.

Legalizar la unión entre homosexuales significa “cooperar” para que existan más uniones de este tipo. [...] Lo mejor para el desarrollo de un niño es tener un padre y una madre de sexos opuestos. [...] No discriminamos, señor, pero tampoco promovemos (“Discriminación”, 14 de enero de 2003).

Quiero agradecer, a través de *La Nación*, las declaraciones de la modelo Valeria Mazza¹² en torno de lo negativo que significa dar hijos en adopción a parejas homosexuales. [...] Agradezco los esfuerzos de esta modelo por defender la familia (“Modelo de pensamiento”, 18 de octubre de 2004).

¹¹ Los títulos de las cartas de lectores corresponden a los consignados en el diario.

¹² Como ya se mencionó, en el año 2004, en España el Gobierno de Rodríguez Zapatero impulsaba un proyecto para modificar la ley de matrimonio reconociendo a las parejas homosexuales los mismos derechos que a las parejas heterosexuales, incluyendo la adopción. La reconocida modelo Valeria Mazza fue entrevistada por el diario *ABC* en Madrid y cuando ella comenzó a hablar de su tercer embarazo, la periodista le comentó sobre el proyecto presentado por el Gobierno español. Entonces, la modelo argentina replicó: “Me parece una aberración que va totalmente contra natura. Puedo entender que se casen, pero los niños necesitan el referente paterno y materno”. Ver diario *Clarín* del 8 de octubre de 2004.

2. La creencia en que pueden ser aceptables varios modelos de pareja (heterosexual y no heterosexual) pero no así de familia (sólo es aceptable el modelo heteronormativo).

Que los homosexuales se protejan, se cuiden, se hereden, pero no involucren a terceros, menos a terceros indefensos y que no pueden decidir por sí mismos. Parece un bárbaro exceso de egoísmo (“Exceso de egoísmo”, 10 de noviembre de 2004).

La palabra “tolerancia” tiene varias acepciones y en mi carta del 14 de julio último me referí al “respeto y consideración hacia las opiniones y prácticas ajenas”. Mi carta no tuvo la intención de promover la adopción por parejas homosexuales. Quienes han elegido un estilo de vida deben aceptar las ventajas y las desventajas que su decisión les acarree (“Padres homosexuales”, 21 de agosto de 2005).

3. La creencia en que pueden ser aceptables varios modelos de pareja (heterosexual y no heterosexual) y de familia.

Las declaraciones del cardenal Trujillo muestran una profunda intolerancia. [...] ¿Por qué el prelado quiere cercenar el derecho a formar una familia a los homosexuales? [...] El prejuicio y la intolerancia condenan a personas que tienen mucho para dar y a huérfanos, que mucho deberían recibir, a un injusto sufrimiento (“Parejas homosexuales”, 26 de abril de 2005).

¿Qué se argumenta?

Las creencias sostenidas pueden tornarse problemáticas en diversas ocasiones y ser objeto de cuestionamientos. Ello implica que deben estar respaldadas por buenas razones, por argumentos que serán a su vez pasibles de crítica. En ese sentido, la estructura argumentativa de todo texto o manifestación simbólica debe pensarse sobre el trasfondo de un diálogo persuasivo (Van Dijk, 1998: 158). La tarea consiste

en convencer a un oyente de la corrección o la verdad de un determinado enunciado o, como sostiene Perelman (1997: 29), “producir o acrecentar la adhesión de un auditorio a las tesis que se presentan a su asentimiento”. Asimismo, convencer a un auditorio, es decir, “al conjunto de aquellos sobre los cuales el orador quiere influir con su argumentación” (Perelman, 1997: 35), implica que el orador, en tanto tal, logra con sus argumentos crear en el otro una disposición de acción. En dicha dirección, y sobre la base de las creencias recién formuladas, hallamos tres tipos de argumentos sostenidos por quienes tomaron la palabra. Dichos argumentos deben pensarse a la luz de las razones que cada uno de los participantes pone en juego al momento de convencer a su auditorio, mediante el intento de “hacer creer” que lo que se dice es lo correcto.

1. Un argumento sustentado en el discurso sobre lo natural y/o normal, esgrimido fundamentalmente por aquellos que sostenían la primera creencia, pero también por aquellos que mantenían la segunda. Es decir, la creencia en que sólo es aceptable un modelo de pareja (el modelo heterosexual) y de familia (el modelo heteronormativo) y la creencia en que pueden ser aceptables varios modelos de pareja (heterosexual y no heterosexual) pero no así de familia (sólo el modelo heteronormativo).

El deformar la naturaleza de las cosas, denominando “matrimonio” a la unión de personas del mismo sexo y dándole los mismos derechos, más que un signo de tolerancia y progreso puede ser el comienzo de una degeneración de peligrosas consecuencias (“Matrimonios gays”, 17 de julio de 2005).

Convendría recordar que las parejas homosexuales son infecundas. [...] No existen las “cigüeñas” para esas parejas (“Parejas homosexuales”, 31 de mayo de 2003).

2. Un argumento sustentado en el discurso sobre los posibles daños psicológicos causados en los niños o niñas, sobre todo por aquellos que sostenían la segunda creencia.

Es decir, la creencia en que pueden ser aceptables varios modelos de pareja (heterosexual y no heterosexual) pero no así de familia (sólo es aceptable el modelo heteronormativo).

Cada uno es dueño de su vida, en tanto y en cuanto esa actitud no devenga en perjuicio de otros (“Uniones civiles”, 25 de mayo de 2003).

3. Un argumento sustentado en el discurso sobre las necesidades afectivas de los niños o niñas, esgrimido fundamentalmente por aquellos que sostenían la tercera creencia. Es decir, la creencia en que pueden ser aceptables varios modelos de pareja (heterosexual y no heterosexual) y de familia.

Se habla de “riesgo moral” y no se entiende que es un “riesgo vital” el niño abandonado o desnutrido de afecto, base de todo crecimiento (“Tenencia de niños”, 16 de agosto de 2003).

Los chicos necesitan un lugar de amor, contención, comprensión y seguridad. Todas virtudes que se hallan en personas de una u otra inclinación sexual (“Parejas homosexuales”, 26 de abril de 2005).

¿Desde qué espacios de saber?

Si las creencias constituyen los lugares comunes desde los cuales se crean vínculos de pertenencia entre los diversos participantes y los argumentos componen aquellas razones puestas en juego que avalan las diversas creencias sostenidas, los espacios de saber implican los lugares de autoridad a los cuales cada uno de los participantes apela para fundamentar sus argumentos y situar los discursos en un determinado estatus de legitimidad. Dentro de nuestro *corpus*, esos espacios se manifestaron de dos formas. Por un lado, a partir de los saberes apelados en el cuerpo del texto. Por el otro, a partir de las profesiones colocadas en la firma de las cartas de lectores.

Carta	Creencia	Argumento	Saber apelado	Firma
15 de febrero de 2002 (<i>Protervo remedo</i>)	Primera	Primer	Religioso	Abogado
21 de diciembre de 2002 (<i>Opinión II</i>)	Primera	Primer	Psicológico	no coloca
14 de enero de 2003 (<i>Discriminación</i>)	Primera	Primer	Jurídico	no coloca
25 de mayo de 2003 (<i>Uniones civiles</i>)	Segunda	Segundo	Jurídico	no coloca
31 de mayo de 2003 (<i>Parejas homosexuales</i>)	Primera	Primer	Jurídico	no coloca
16 de agosto de 2003 (<i>Tenencia de niños</i>)	Tercera	Tercer	Psicológico	Pediatra
24 de noviembre de 2003 (<i>No da lo mismo</i>)	Primera	Primer	Sentido común	no coloca
13 de octubre de 2004 (<i>Valeria Mazza</i>)	Primera	Primer	Sentido común	Escribano
13 de octubre de 2004 (<i>Valeria Mazza II</i>)	Primera	Primer	Sentido común	no coloca
18 de octubre de 2004 (<i>Modelo de pensamiento</i>)	Primera	Primer	Sentido común	no coloca
20 de octubre de 2004 (<i>Familia, primera célula</i>)	Primera	Primer	Jurídico	Estudiante de medicina
10 de noviembre de 2004 (<i>Exceso de egoísmo</i>)	Segunda	Segundo	Psicológico	Médica
26 de abril de 2005 (<i>Parejas homosexuales</i>)	Tercera	Tercer	Psicológico	no coloca
2 de julio de 2005 (<i>Diferencia e igualdad</i>)	Primera	Primer	Religioso	no coloca
14 de julio de 2005 (<i>Matrimonios gays</i>)	Tercera	Tercer	Jurídico	no coloca
17 de julio de 2005 (<i>Matrimonios gays</i>)	Segunda	Primer	Jurídico	Abogado
21 de julio de 2005 (<i>Matrimonios gays</i>)	Segunda	Primer	Psicológico	no coloca
21 de agosto de 2005 (<i>Padres homosexuales</i>)	Segunda	Segundo	Psicológico	no coloca
24 de agosto de 2005 (<i>Los gays y la adopción</i>)	Segunda	Segundo	Psicológico	no coloca
26 de agosto de 2005 (<i>Dos muestras</i>)	Segunda	Segundo	Psicológico	no coloca

Planteamos tres creencias que configuraban tres grupos bien delimitados que, mediante argumentos y saberes apelados, intentaban instalar sus discursos. Ahora bien, ¿podemos plantear algún tipo de creencia que se instituya como primaria? Nosotros hallamos una: la creencia en que, si se asume que la orientación sexual no heterosexual de los padres y madres puede influir sobre sus hijos o hijas, esto se considera como negativo o como una “amenaza”.

Veamos en los siguientes fragmentos, correspondientes a cada una de las creencias:

Primera creencia: sólo es aceptable un modelo de pareja (el modelo heterosexual) y de familia (el modelo heteronormativo).

¿Cuántas veces escuchamos el dicho “no le pidas peras al olmo”? ¿Acaso es discriminatorio afirmar que el olmo no puede dar peras? ¿Va contra la dignidad del peral no ser olmo? ¿Va contra la identidad del olmo que sus frutos no sean peras? [...] La igualdad entre lo diferente es, gracias a Dios, imposible (“Diferencia e igualdad”, 2 de julio de 2005).

Segunda creencia: pueden ser aceptables varios modelos de pareja (heterosexual y no heterosexual) pero no así de familia (sólo el modelo heteronormativo).

No tengo ningún rechazo hacia la homosexualidad, simplemente pretendo ponerme en el lugar de esa criatura, que sufre, a causa de una diversificación sexual, una vida entera de desconcierto (“Padres homosexuales”, 21 de agosto de 2005).

Tercera creencia: pueden ser aceptables varios modelos de pareja (heterosexual y no heterosexual) y de familia.

Los estudios hechos en países donde se permite la adopción a parejas homosexuales no señalan un incremento de la tasa de homosexualidad. La inclinación sexual de los padres no condiciona la de los hijos (“Parejas homosexuales”, 26 de abril de 2005).

La desaprobación generalizada hacia la no heterosexualidad, considerada no natural y no normal, que se plasma en la primera creencia, se asienta en los discursos biológicos, jurídicos, médicos y “psi”¹³ que han instituido,

¹³ Con el término “psi” englobamos a las disciplinas psicológicas, psicoanalíticas y psiquiátricas.

y refuerzan, un concepto sobre la familia nuclear en el marco de la heteronormatividad. Esa imagen del modelo familiar torna “impensables” otras configuraciones familiares (Zambrano, 2006: 124). El argumento de la naturalidad y/o normalidad¹⁴ remite, en toda su expresión, a una idea de universalidad. Ahora bien, las variadas configuraciones familiares existentes en cada sociedad cuestionan dicha universalidad haciendo que los conceptos queden ligados a los contextos específicos de una manera microscópica (Geertz, 1997: 32). Pensar que es posible instituir un modelo de familia como universal y considerarlo de una manera atemporal y ahistórica es, en términos ideológicos, falso.

El argumento que remite al daño psicológico encuentra un sustrato en el marco de las disciplinas “psi”, que es considerado uno de los campos de mayor legitimidad en cuestiones de sexualidades (Zambrano, 2006: 129). Como notamos en las cartas de lectores, se apela a este espacio de saber para argumentar que un niño o niña criados en un hogar homoparental pueden sufrir trastornos psicológicos en torno a su orientación sexual o identidad de género. Ahora bien, una criatura puede sufrir por tener padres estructurados, autoritarios, bohemios, capitalistas, solteros, separados, heterosexuales u homosexuales. Argumentar en contra de la homoparentalidad, por considerarla causante de daños irreversibles, no sólo es un prejuicio contra fáctico, sino que goza del mismo tinte discriminatorio (e ideológico) que el otro argumento al plantear un universal a partir de una única realidad posible: la heterosexualidad.

El tercer argumento, que remite al afecto y parece ser el más proclive a la aceptación de la homoparentalidad, encuentra un sustrato de justificación basado en el saber “psi”. Aquí el argumento se asemeja al anterior, al considerar como principal protagonista del discurso

¹⁴ La idea de “normalidad” también remite al discurso predominante en el campo jurídico, por el cual las familias no inscriptas en el modelo heterosexual aparecen “por fuera” de la norma (Uziel *et al.*, 2006: 220).

el lugar ocupado por la criatura. En este caso, si bien notamos una posición más positiva hacia la configuración de otras formas de familia no heterosexuales, dos cuestiones corroboran el sesgo heteronormativo. Por un lado, argumentar a favor de la homoparentalidad (centralmente en la posibilidad de dar niños o niñas en adopción a parejas no heterosexuales) mediante el discurso de las necesidades afectivas que todo menor merece en un contexto de exclusión económica y social. Este discurso suele plasmarse, en el imaginario social, en los términos de “es preferible a...”: es preferible que un menor sea criado por personas no heterosexuales, a que siga en la calle, o es preferible a que sea maltratado por su madre y padre biológicos heterosexuales. Pero difícilmente se plantea en términos de los deseos que las personas no heterosexuales sostienen al momento de querer contraer vínculos parentales y filiales, como sí ocurre en el caso de las parejas heterosexuales. Por otro lado, demostrar de manera positiva, mediante un saber psicológico, que los hijos o hijas criados en un hogar homoparental no seguirán las prácticas homoeróticas o de identidad de género de sus padres. En este sentido, si bien se evita el planteo respecto a los posibles problemas psicológicos que una criatura puede sufrir en una familia homoparental, se sigue sustentando la misma necesidad de diferenciar los sexos al interior de la misma (Zambrano, 2006: 131).

Reflexiones finales

La construcción de un concepto como el de heteronormatividad, es decir, la heterosexualidad como factor obligatorio para la institución de relaciones sociales y vínculos amorosos, es el lugar de enunciación sedimentado a lo largo de la historia moderna de Occidente para articular y enraizar las diversas valoraciones sociales en torno a los

diferentes tipos de familia y de otras uniones. La cuestión no es, entonces, si pueden pensarse otros modelos de relaciones o de familias, porque la experiencia demuestra que dichos vínculos existen y han existido desde larga data. La pregunta es cómo plantear otro tipo de relaciones o de familias, sin hacerlo a partir del modelo heteronormativo. Si no corremos el riesgo de caer, tanto en términos teóricos como éticos, en un estilo de pensamiento que se basa en la distinción ontológica y epistemológica establecida entre un “nosotros” y un “otros” como punto de partida para la elaboración de teorías (Said, 1995: 21).

Dichas cuestiones invitan a pensar varios interrogantes surgidos en torno al análisis que hemos desarrollado en las cartas de lectores del diario *La Nación*. La edificación de un modelo de heteronormatividad establece la configuración de un sistema jerárquico de valor sexual (Rubin, 1989: 136), por el cual aquellos vínculos no inscriptos en el mismo se consideran como estados “contra natura” (Foucault, 2003: 51). Ello conduce a ciertos anticipos apocalípticos que ven en las relaciones no heterosexuales vínculos infructuosos (Giberti, 2004: 28). A partir de las fórmulas sugeridas por Cadoret, vimos que pueden constituirse familias homoparentales. Con lo cual, aquellos fantasmas sobre la no reproducción de la especie humana son sólo eso, fantasmas, y se quiebra aquella alianza que lograba unir reproducción y sexualidad a un solo átomo de complementariedad: el matrimonio heterosexual.

El momento de construcción de la filiación, el momento de dar el paso de la reproducción física a la reproducción social (Cadoret, 2003: 174), es el asunto más discutido. No es, en este sentido, un problema en el orden generacional, ya que las personas no heterosexuales, cuando asumen roles parentales, adoptan la misma posición que sus padres y madres, y estos últimos pasan a ser abuelos y abuelas (Cadoret, 2003: 174). Entonces, ¿cuál es la polémica en torno a las criaturas? Básicamente, se trata de dos puntos.

En primer lugar, se polemiza sobre la posición sexual (o genérica) adoptada como valor simbólico al interior de la familia. Como lo hemos analizado, estas cuestiones ya han sido fuertemente discutidas, y han recibido respuesta, en el caso de familias monoparentales. Pero el valor simbólico de plantear la presencia de dos figuras maternas o paternas, que contraen entre ellas vínculos amorosos, altera los órdenes sociales tanto simbólicos como jurídicos. Porque o no se considera natural-normal (aquellos que sostenían la primera creencia), o se considera que puede causar daños fundamentalmente psicológicos en los chicos (aquellos que sostenían la segunda creencia). O incluso si se acepta no es a partir del deseo de una pareja de contraer lazos de parentalidad, sino a partir de las necesidades afectivas que pueda necesitar un niño o niña (aquellos que sostenían la tercera creencia).

En segundo lugar, se polemiza sobre la influencia que pueda tener la orientación sexual de los padres y madres sobre sus hijos o hijas. La pregunta al respecto es: ¿importa la orientación sexual de los padres y madres? Los efectos sociales derivados de la heteronormatividad limitan las consideraciones teóricas hechas a propósito del ejercicio parental no inscripto en dicho modelo (Stacey y Biblarz, 2003: 61). Como las relaciones no heterosexuales siguen siendo estigmatizables, reconocemos los peligros políticos que implica señalar que los hijos o hijas con padres y madres no heterosexuales pueden ampliar los umbrales de permisibilidad respecto a sus deseos eróticos o identidades de género (Stacey y Biblarz, 2003: 90). Porque el argumento negativo sigue siendo el mismo a fin de cuentas: la no heterosexualidad. Inevitablemente, los hijos o hijas comparten la mayoría de los privilegios y prejuicios sociales que se asocian a sus padres y madres. Pero si el prejuicio social fuese tomado como el criterio para restringir los derechos de parentalidad a parejas no heterosexuales, sólo un limitado grupo de adultos sería elegible para ejercerla (Stacey y

Biblarz, 2003; 90). Pasar el umbral de lo que el pensamiento liberal ha considerado como derechos negativos para considerar la importancia de ejercer libremente el derecho a ser padres y madres a parejas no heterosexuales implica fuertes consideraciones que exceden incluso el campo de lo jurídico. Romper con el esencialismo de la heteronormatividad y sus efectos sociales discriminatorios es seguramente una de las primeras tareas a realizar.

Referencias bibliográficas

- Arnoux, Elvira (2006) *Análisis del discurso. Modos de abordar materiales de archivo*. Buenos Aires: Santiago Arcos.
- Atorresi, Ana (1996) *Los estudios semióticos. El caso de la crónica periodística*. Buenos Aires: Red Federal de Formación Docente Continua. Ministerio de Cultura y Educación de la Nación.
- Buglione, Samantha (2004) "Direitos sexuais, direitos civis e direitos humanos. Convergências, divergências e humanidades" en Rios, Luis Felipe; Parker, Richard; Vagner de Almeida, Cristina Pimenta y Terto, Veriano Jr. (comps.) *Homossexualidade: produção cultural, cidadania e saúde*. Río de Janeiro: ABIA (146-153).
- Chartier, Roger (1996) *Escribir las prácticas. Foucault, De Certeau, Marin*. Buenos Aires: Manantial.
- Cadoret, Anne (2003) *Padres como los demás. Homosexualidad y parentesco*. Barcelona: Gedisa.
- De Certeau, Michel (1990) *La invención de lo cotidiano 1. Las artes de hacer*. México: Universidad Iberoamericana.
- De Ipola, Emilio (1997) *Las cosas del creer. Creencia, lazo social y comunidad política*. Buenos Aires: Ariel.
- Foucault, Michel (2003) *Historia de la sexualidad. Vol. I: La voluntad de saber*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Geertz, Clifford (1997) *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.
- Giberti, Eva (2004) "La adopción y la alternativa homosexual" en AA.VV. *Adopción. La caída del prejuicio. Proyecto de Ley*

- Nacional de Unión Civil*. Buenos Aires: Editores del Puerto (17-44).
- Jelin, Elizabeth (2004) *Pan y afectos. La transformación de las familias*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Kornblit, Ana Lía y Verardi, Malena (2004) "Algunos instrumentos para el análisis de las noticias en los medios gráficos" en Kornblit, Ana Lía (coord.) *Metodologías cualitativas en Ciencias Sociales. Modelos y procedimientos de análisis*. Buenos Aires: Biblos (113-127).
- Pecheny, Mario (2005) "Identidades discretas" en Arfuch, Leonor (comp.) *Identidades, sujetos y subjetividades*. Buenos Aires: Prometeo (131-153).
- Pêcheux, Michel (1980) *Análisis automático del discurso*. Madrid: Gredos.
- Perelman, Chaïm (1997) *El imperio retórico. Retórica y argumentación*. Bogotá: Norma.
- Raíces Montero, Jorge Horacio et al. (2004) *Adopción. La caída del prejuicio. Proyecto de Ley Nacional de Unión Civil*. Buenos Aires: Editores del Puerto.
- Roudinesco, Elisabeth (2005) *La familia en desorden*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Rubin, Gayle (1989) "Reflexionando sobre el sexo: Notas para una teoría radical de la sexualidad" en Carole Vance (comp.) *Placer y peligro. Explorando la sexualidad femenina*. Madrid: Revolución (113-190).
- Said, Edward (1995) *Orientalism. Western Conceptions of the Orient*. Londres: Penguin Books.
- Sidicaro, Ricardo (2001) "Consideraciones a propósito de las ideas del diario *La Nación*" en Catalina Wainerman y Ruth Sautu (comps.) *La trastienda de la investigación*. Buenos Aires: Lumiere (79-96).
- Stacey, Judith y Biblarz, Timothy (2003) "¿Importa la orientación sexual de los progenitores? (y si es así, ¿cómo?)" en Raquel Osborne y Óscar Guasch (comps.) *Sociología de la sexualidad*. Madrid: Siglo XXI (51-98).
- Uziel, Ana Paula; Torres Oliveira Ferreira, Igor; Soares de Medeiros, Luciana; De Oliveira Antonio, Carlos Alexandre; Tavares, Marcelo; Borges de Moraes, Mariana; Andrade, Rafael y Seixas Machado, Renata (2006) "Parentalidade e conjugali-

dade: aparições no movimento homossexual” en *Horizontes antropológicos. Direitos sexuais*, Año XII, N° 26, julio-diciembre. Porto Alegre: Publicación del Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio Grande Do Sul (203-227).

Van Dijk, Teun A. (1998) *La ciencia del texto*. Buenos Aires: Paidós.

Zambrano, Elizabeth (2006) “Parentalidades ‘impensáveis’: pais/mães homossexuais, travestis e transexuais” en *Horizontes antropológicos. Direitos sexuais*. Porto Alegre: Publicación del Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio Grande Do Sul (123-147).

Otras fuentes

Diario *Clarín*. [On line]. Disponible en <<http://www.clarin.com>>.

Diario *La Nación*. [On line]. Disponible en <<http://www.lanacion.com.ar>>.

LAS LESBIANAS FRENTE AL DILEMA DE LA MATERNIDAD

PATRICIA K. N. SCHWARZ

Introducción

El proceso de procreación humana está mediado por factores culturales que determinan quiénes están en condiciones de hacerlo y quiénes no; de qué forma hacerlo y con quién; en qué momento de sus vidas llevarlo a cabo; según clase social, pertenencia étnica, religiosa, época histórica y ubicación geográfica de la población. La función de la reproducción social ha sido una parte medular del sistema de género, en tanto que en dicha función se conjugan de manera paradigmática las diferencias biológicas de los sexos y las producciones culturales en torno a éstas. En términos de género se advierte que, si bien la reproducción biológica se sabe compartida por ambos sexos, la reproducción social (referida a la parentalidad biológica y no biológica) se asume como una responsabilidad de las mujeres. Es el género, en tanto conjunto de ordenamientos simbólicos de lo que significa ser hombre o mujer en nuestra sociedad y en nuestro tiempo, lo que determina el fenómeno tanto en lo subjetivo como en lo colectivo. El proceso de construcción social de la maternidad supone la generación de una serie de mandatos relativos al ejercicio de la misma, encarnados en los sujetos y en las

instituciones, reproducidos en los discursos, las imágenes y las representaciones, que producen un complejo imaginario maternal basado en una idea esencialista respecto a la práctica de la maternidad. La esencia atribuida a la misma refiere al instinto materno, al amor materno, al saber hacer maternal, a la paciencia, a la tolerancia, a la capacidad de consuelo, a la capacidad de sanar, de cuidar, de atender, de escuchar, de proteger, de sacrificarse (Palomar Vereza, 2004; Schwarz, 2007).

Tanto la heterosexualidad como la maternidad son, entre otras cosas, instituciones políticas. El modelo patriarcal de dominación implica un lugar subordinado de la mujer en el que su sexualidad intenta ser controlada. La heterosexualidad obligatoria es un eje de esta dominación sobre la mujer, en el que se le impone la tarea reproductiva (Lamas, en Arango, Viveros y León, 2002). La visión de las lesbianas como sujetos no reproductivos está enraizada en la sociedad, no siendo consideradas mujeres apropiadas para ejercer la maternidad¹. Esta concepción está marcada por los estereotipos sociales sobre la homosexualidad que suponen que la orientación sexual de las madres influirá en las elecciones sexuales del niño, que éste tendrá una identidad sexual poco clara o impropia o que estigmatizarán al niño en la escuela o en sus relaciones (Donoso, 2002)². Ser madre conforma las expecta-

¹ En lo que sigue nos referiremos a las personas homosexuales como “aquellas que sienten deseo hacia las de su mismo sexo, sin intentar adoptar la apariencia física del sexo opuesto. El sustantivo y adjetivo ‘homosexual’ se utilizan de modo genérico, en tanto que el sustantivo y adjetivo ‘gay’ o ‘lesbiana’ se utilizan más precisamente para referirse a los individuos homosexuales que asumen con cierto grado de publicidad su orientación sexual” (Pecheny, 2002: 127).

² Entendemos por identidad homosexual “el sentido que tienen de sí mismos los gays o las lesbianas como personas que no sólo practican sexo con otras de su mismo género, sino que se identifican como homosexuales. La identidad sexual comprende: el sexo biológico (el material genético codificado en los cromosomas), la identidad de género (el sentido psicológico de ser masculino o femenino), el rol social sexual (la adherencia a las prácticas que son vistas socialmente como apropiadas para hombres y mujeres), la

tivas sociales respecto del género, ser lesbiana rompe con la normativa de la ética maternal. “La aceptación de la homosexualidad (como la de la anticoncepción y la del aborto) supone la legitimidad de la disociación entre sexo y procreación” (Pecheny, 2002). Si bien esta separación es un proceso que ya está en marcha, supone una transformación que todavía no se ha completado.

En este trabajo exploraremos la relación entre ambos (sexo y procreación), abordaremos las formas en que lesbianas jóvenes de clase media de la Ciudad de Buenos Aires vivencian la maternidad y los escenarios, las problemáticas y las representaciones con las que la relacionan en el marco de su identidad sexual.

En el aspecto metodológico, este trabajo tiene un diseño descriptivo y exploratorio, de tipo cualitativo. Se entrevistaron 14 mujeres de 20 a 35 años: 3 eran bisexuales y 11 eran lesbianas al momento de la entrevista. Se seleccionó ese rango etario porque abarca el período en que el grupo estudiado toma decisiones respecto de la maternidad con mayor frecuencia. Todas ellas pertenecen al sector socioeconómico medio y viven en la Ciudad de Buenos Aires. El desarrollo de estudios sobre esta problemática en sectores medios es sumamente escaso, razón por la cual nos focalizamos en ellos. Nos interesa este grupo socioeconómico porque cuenta con recursos culturales, sociales y económicos que le permite lograr mayor visibilidad en el espacio público, mayor conciencia de posibilidad y mayores posibilidades de acción. La muestra está constituida

orientación sexual (la disposición erótica y afectiva hacia el mismo sexo o el opuesto). Los tres primeros aspectos no mantienen una relación necesaria con la orientación sexual, que puede darse sin que se acompañe de dichos aspectos” (Shively y De Cecco, en Kornblit, Pecheny y Vujosevich, 1998: 33). “Las identidades homosexuales son ficciones necesarias que sirven de apoyo y dan un sentido de pertenencia útiles para asumir ante sí mismo y ante los demás una práctica conflictiva con los modelos presentados casi universalmente durante la socialización infantil y adolescente y con los valores sociales predominantes” (Weeks, en Pecheny, 2002: 126).

por 5 mujeres que tienen hijos, producto de una relación matrimonial (heterosexual), que al momento de la entrevista había finalizado hacía más de cinco años en todos los casos; las 9 mujeres restantes no tenían hijos al momento de la entrevista. No hemos entrevistado mujeres que tuvieran hijos producto de una inseminación artificial, ni que hubieran adoptado.

En esta presentación los aspectos que nos resultaron de relevancia en lo hallado en las entrevistas están ordenados de la siguiente manera: analizaremos los mandatos de la familia de origen (constituida por padres y hermanos de las entrevistadas) acerca de la maternidad; luego abordaremos las percepciones y prácticas de las lesbianas acerca de la maternidad, y por último analizaremos la construcción de una familia de elección (constituida por amigos que ocupan el lugar simbólico de los padres y hermanos) como espacio de crianza y sociabilidad.

Mandatos de la familia de origen en torno a la maternidad

Para hacer más comprensible el análisis de los mandatos familiares comenzaremos describiendo las trayectorias personales de las lesbianas sobre el hecho de asumirse para después comenzar a tratar el tema de la relación con la familia.

En muchos casos, cuando las mujeres entrevistadas se reconocían como lesbianas sentían temor y aislamiento, pensando que eran las únicas que se encontraban en esa situación. La mayoría de ellas mencionó haber intentando “reformarse” cuando descubrieron que se sentían atraídas hacia las mujeres:

Cuando me di cuenta de que me gustaban las mujeres yo era chica, tenía diez, once años. Me gustaba una nena de mi clase. Me asusté tanto que iba a la iglesia todos los días, yo

sentía que me podía reformar si quería, con fuerza de voluntad. Después empecé a dar catequesis... me puse de novia con un chico... hasta que dije: "¿Qué estoy haciendo acá?", y asumí que soy homosexual (Paula, 25 años, sin hijos).

La mayoría de las mujeres entrevistadas comenzaron a sentirse atraídas por otras mujeres alrededor de los diez años de edad. En todos los casos el inicio de las relaciones sexuales fue con varones, cerca de los diecisiete años, luego con mujeres, cerca de los veinte.

Las percepciones y reconceptualizaciones de la personalidad y conducta de las mujeres lesbianas por parte de sus familias ante la revelación de su orientación sexual fueron disímiles, alternaron entre la incomprensión, el silencio, la censura, la ira, la comprensión, la contención:

Mi mamá me gritó que era una degenerada (Soledad, 35 años, tiene una hija).

Mi mamá piensa que yo me voy a curar de esto y que tenga una pareja estable con una mujer es algo pasajero. Todavía me dice que cuando me case y tenga un hijo que a ella le gustaría que fuera una nena... (Eliana, 25 años, sin hijos).

Cuando le dije a mi mamá que era lesbiana ella me dijo que lo supo desde que yo era chiquita, sólo estaba esperando que yo se lo confirmara. Siempre recibió a mi pareja mujer muy bien en casa, preparaba comidas ricas y era muy agradable. Eso para mí fue un alivio enorme (Paula, 25 años, sin hijos).

Con mi viejo está todo bien, él no tiene problema, al contrario, a mí me trató siempre como si fuera varón, me llevaba a la cancha, yo lo acompañaba al club con los amigos, siempre fuimos muy compinches y siempre dijo que él hubiera preferido que yo naciera varón (Leonor, 35 años, sin hijos).

Aun en esta heterogeneidad de reacciones existe una mayoría de respuestas agresivas y de conflicto a partir

de la revelación. Donoso (2002) expresa que ante la revelación de la orientación sexual de las lesbianas a su familia de origen se genera una ficción de contagio en la que la estigmatización sufrida por la mujer lesbiana se hace transferible a los padres y hermanos de ésta. Por otra parte, estos intentan encontrar causas y se sienten señalados como responsables o culpables. A pesar de estas dificultades, para todas las entrevistadas revelarles a su familia su orientación sexual representaba una necesidad incuestionable:

Hasta que no les pude decir a todos, no me sentía yo misma con ellos (Eliana, 25 años, sin hijos).

En la mayoría de los casos fue traumático y difícil obtener la comprensión de su familia y esto les produjo mucho dolor y a veces distanciamientos. En algunas ocasiones la revelación era vivida con culpa y temor a la ruptura del vínculo, sobre todo cuando había una buena relación previa. Esta actitud de los padres y hermanos de las entrevistadas se articula con un rechazo hacia todo aquello que se vincule con su identidad sexual, asociándola con las prácticas reproductivas. En este marco se hallan las expresiones y actitudes de censura de los proyectos maternos en las lesbianas que aún no tienen hijos. La maternidad en las mujeres que asumieron su orientación sexual después de tener hijos representaba la posibilidad de conservar los lazos familiares, aun cuando la revelación de la orientación sexual hubiera podido resultar conflictiva. La asiduidad del contacto de la familia de origen con los hijos de las mujeres entrevistadas otorgaba fluidez a la relación con ellas permitiendo la continuidad del vínculo. En opinión de las entrevistadas, de no ser por la existencia de sus hijos, se hubieran desvinculado de la familia de origen a partir de la revelación de su orientación sexual.

Hoy en día mi único punto de unión con mis padres es mi hija (Soledad, 35 años, tiene una hija).

Respecto de las mujeres sin hijos, en el imaginario del grupo estudiado las mujeres lesbianas no podrían ser madres, dada la imposibilidad de la fecundación en una relación sexual entre mujeres y porque no se las consideraría un modelo apropiado para la crianza de sus hijos. Prácticamente todos los padres de las mujeres entrevistadas les manifestaron su deseo de ser abuelos, así como su rechazo a que ellas tuvieran hijos mientras fueran lesbianas. Todas las entrevistadas sin hijos al momento de la entrevista percibían el mandato de sus padres de restricción de la maternidad por ser lesbianas:

A mi viejo le encantaría que yo le diera nietos, pero si se entera de que se los doy siendo lesbiana, se muere y me mata primero (Paula, 25 años, sin hijos).

Mi mamá siempre me saca el tema de cuándo voy a tener bebés y eso... pero siempre se ocupa de aclarar que va a ser feliz cuando esté enamorada de un hombre con el que quiera tener hijos, ¡a mí me revienta! (Eliana, 25 años, sin hijos).

En una época averigüé para hacerme una inseminación, le conté a mi familia, tuvimos discusiones enormes, a mí me afectó muchísimo saber que no contaba con su apoyo. Mis hermanas no me volvieron a hablar desde entonces, igual yo nunca me hice la inseminación tampoco (Esperanza, 35 años, sin hijos).

Del discurso de las entrevistadas se desprende que sus padres y hermanos se manifestaron con convicción acerca del perjuicio que las mujeres entrevistadas le ocasionarían a sus hijos respecto de su adaptación a la sociedad y la construcción de su identidad sexual. En todos los casos las familias de origen demostraban mucha preocupación y censura hacia el hecho de que las mujeres lesbianas criaran hijos.

Percepciones y prácticas acerca de la maternidad

En este apartado consideraremos las percepciones y experiencias de las lesbianas acerca de la maternidad. Luego abordaremos sus opiniones sobre aborto, adopción y uso de nuevas tecnologías reproductivas y por último abordaremos las formas en que las entrevistadas vivieron o proyectan vivir la relación con su cuerpo en la maternidad, vinculado con esto las experiencias respecto de su iniciación sexual con hombres y mujeres y el cuidado de su salud reproductiva.

Entre las percepciones más frecuentemente mencionadas respecto de la maternidad encontramos la referencia a la responsabilidad y al peso que les hace sentir. Aludiendo al proceso de crianza como una etapa de entrega y dedicación absoluta donde los proyectos personales quedan en segundo plano. Es interesante el aporte de Gilligan (1985) al respecto cuando señala que uno de los elementos de la ética maternal es el criterio de la responsabilidad; en este sentido propone que el accionar moral de las mujeres se centra en la responsabilidad más que en juicios generales abstractos³. Esto, debido a que su identidad está constituida de manera relacional con un otro, llámese hija, hijo, padres, amistades. Chodorow (1974) también señala estas consecuencias, a partir de una socialización sexuadamente diferenciada.

Otra de las condiciones que consideraban relevante para decidir tener hijos era ser madura y contar con los recursos económicos necesarios:

Obviamente, tendría que vivir, morirme y después tener un hijo... pero creo que es importante sentirse maduro (Lorena, 24 años, sin hijos).

³ Lovibond (1995) homologa "la ética maternal" a "la ética del cuidado", refiriéndose a las actitudes de protección, asistencia, contención emocional y acompañamiento. Las personas que se identifican como beneficiarios de estos cuidados exceden a los hijos, refieren a todo aquel que demanda cuidado, como enfermos, personas mayores, discapacitados, enfermos mentales, etcétera. La percepción general es que los "instintos maternos" hacen a la mujer "dadora natural" de cuidados.

Se les consultó a las entrevistadas qué edad consideraban la mejor para la maternidad y la mayoría respondió que el intervalo que va de los 27 a los 35 años es ideal. Para argumentar lo anterior, en todos los casos se hizo referencia a la madurez que la maternidad exige para ser desarrollada con plenitud y responsabilidad.

Las entrevistadas manifestaron temor a sentir culpa por la posibilidad de generarles a sus hijos situaciones difíciles en sus entornos de sociabilidad por su orientación sexual. Las mujeres lesbianas que aún no han tenido hijos temen que cuando los tengan, estos las discriminen, las rechacen, no las respeten, les tengan menos afecto, no les perdonen su orientación sexual:

Tenés que estar muy segura y ser muy fuerte como para saber cómo lo va a tomar tu hijo. Creo que los primeros cinco, seis años son los más lindos, pero no te olvides que después el nene crece y te tenés que bancar cómo va a ser la decisión de él. Porque, como puede tomar decisiones hermosas, también puede querer irse o querer otra familia. Es muy difícil, es diferente con la gente heterosexual, porque lo podés llevar más... Creo que en general la vida de los homosexuales no es tan fácil. Me gustaría que fuera un poco más fácil, que fuera igual para los dos, pero ya, de a poco... (Lorena, 24 años, sin hijos).

En relación con los entornos de crianza de los hijos, las entrevistadas no consideran necesaria la participación de un hombre en la educación de los hijos. La presencia de un hombre en la crianza de los hijos no garantiza que estos tengan una orientación heterosexual, como exige la normativa de la población en estudio, su participación es prescindible⁴:

⁴ Pudo observarse que las mujeres heterosexuales consideran necesaria la presencia de un varón en la maternidad lésbica o de madre soltera: esta presencia es pensada como necesaria para ofrecerles a los niños una imagen masculina en su educación para garantizar la incorporación del modelo masculino heterosexual en su formación (Schwarz, 2007).

Yo creo que hay otras maneras de ser padre. Creo que elegir eso es un derecho que yo tengo por ser un ser humano (Julietta, 30 años, sin hijos).

Es ridículo pensar que si dos mujeres homosexuales crían a un chico, éste seguro va a ser homosexual. La mayoría de las personas homosexuales se criaron con padres heterosexuales, eso te da la pauta de lo que te estoy diciendo (Lucía, 22 años, sin hijos).

Ante la pregunta acerca de si el instinto materno existe, la mayoría respondió afirmativamente. Algunas de ellas atribuyen la profundidad de la conexión con un hijo a la buena comunicación, al cuidado y al amor. Esto puede sugerir que las entrevistadas esencializan las características de comportamiento de hombres y mujeres para definirlos, naturalizando las conductas propias de cada sexo. Pues ante la pregunta de si los hombres podían tener instinto materno las entrevistadas respondieron negativamente en todos los casos. Esta esencialización de las características de las personas según su sexo pudo observarse también en las entrevistadas cuando se les mencionaba la palabra "hombre" y "mujer" y ellas debían describir lo que les surgiera espontáneamente. Ante la palabra "hombre" mencionaron: frialdad, rudeza, egoísmo, inmadurez, incomprensión, falta de sensibilidad y represión de los sentimientos. Ante la palabra "mujer" mencionaron: madre, belleza, cariño, respeto, comprensión, cuidado de los demás, enamoramiento, esclavitud, sufrimiento, sensibilidad, vida, delicadeza, inseguridad, ingenuidad. La mayoría asoció la palabra mujer a las palabras madre y belleza. Muchas relacionaron la palabra con encuentros sexuales entre mujeres. También aclararon que las mujeres no son inferiores al hombre.

La mayoría de las entrevistadas afirmó que existen características femeninas y masculinas, pero éstas no se corresponden con el sexo, es decir, hay hombres que tienen

características femeninas y mujeres que tienen características masculinas o inclusive los dos pueden tener ambos tipos de características.

En todos los casos las mujeres lesbianas manifestaron como condición imprescindible el poder vivir la maternidad con una pareja estable mujer. En algunos casos sentían temor a enfrentar la maternidad solas, en otros casos hacían referencia a la felicidad de poder compartir esa experiencia con un ser amado.

Respecto de la salud y derechos laborales en un embarazo, la mayoría de las entrevistadas expresó que tenía poca información respecto de la cobertura médica privada obligatoria en el embarazo; de sus derechos legales en el campo de la parentalidad. La licencia laboral estipulada legalmente les pareció suficiente, aunque consideraron que dos o tres meses más serían convenientes dada la fragilidad del bebé y la consecuente importancia de la presencia de la madre para brindarle cuidados. También mencionaron la necesidad de extender la licencia laboral por maternidad para poder preservar la lactancia, dado que la reincorporación de la mujer al trabajo la limita.

En lo referido a las experiencias maternas, todas las lesbianas con hijos hablaron con ellos acerca de su orientación sexual. Recibían a sus parejas en su casa y muchas convivían con éstas:

Creí que iba a ser muy difícil formar pareja con otra mujer, porque uno se cree raro, enfermo... Pensé que no te podés casar con una mujer, ni formar una familia con una mujer, eso sonaba muy lejano. Hoy te puedo decir que tengo una hermosa familia, estoy en pareja con Sofía hace siete años y vivimos con sus dos hijas y este perrito (Esperanza, 35 años, sin hijos biológicos propios).

Las mujeres que ya tienen hijos confían en que el tipo de educación que les brindan, donde ellos tienen conocimiento de las prácticas sexuales de sus madres, los hará

más abiertos a la diferencia y a vivir libremente su orientación sexual, cualquiera sea ésta:

Mi hija tiene quince años y en un póster de un grupo de música a los hombres del grupo les puso: "Estás re fuerte", y a la mujer del grupo le puso: "En caso de necesidad extrema" (Risas) (Soledad, 35 años, tiene una hija).

Adopción y nuevas tecnologías reproductivas

Entre las opciones mencionadas para acceder a la maternidad en el marco de una relación estable con otra mujer se encuentran: la adopción, la inseminación artificial y la fecundación a través de relaciones sexuales con amigos varones. Estas decisiones debían resultar de un acuerdo mutuo con la pareja de compatibilización de intereses, en el que ambas debían ver realizados sus deseos. Si bien la mayoría de las mujeres entrevistadas que no tenían hijos no deseaban tampoco tenerlos, en caso de que cambiaran de opinión estas opciones les resultaban interesantes. Aun así reconocían no tener información sobre ninguna de las opciones mencionadas. La complejidad de decidir acerca de éstas va acompañada de la falta de reconocimiento social y legal de la maternidad no biológica o adoptiva en las mujeres lesbianas, lo cual hace inevitables ciertos sentimientos de desprotección, invisibilidad y desplazamiento (Donoso, 2002). En la Argentina, salvo excepciones, aún no se permite la adopción de menores por parte de personas homosexuales. Lo más frecuente en estos casos es que el futuro titular de la adopción del menor se presente como soltero, ocultando su orientación homosexual. Muchas de las entrevistadas temían la potencial pérdida de los hijos biológicos de su compañera en caso de la disolución de la pareja, tanto en los casos de las mujeres que tenían hijos de matrimonios heterosexuales, como en las entrevistadas que aún no tenían hijos y no deseaban tampoco tenerlos pero especulaban acerca del futuro en caso de cam-

biar de opinión si llevaban a cabo un embarazo en el marco de una pareja estable con otra mujer. Los hijos de las mujeres entrevistadas eran producto de un matrimonio heterosexual previo. Estas tuvieron que mentir acerca de su orientación sexual en el juicio de divorcio por temor a que les quiten la tenencia de sus hijos, lo cual implicó que durante varios meses no pudieran verse libremente con su pareja mujer. La ausencia de una ley que acompañe sus decisiones de vida y la presencia de una ley hecha para otros les dificulta a estas mujeres el acceso a una vida plena.

Opiniones sobre el aborto

Todas las entrevistadas están a favor del aborto legalizado. Argumentan que así podría preservarse la salud física y psicológica de las mujeres, entendiendo que la posibilidad de un embarazo, característico de su fisonomía, no debería ser razón suficiente para crearles una vulnerabilidad. Resaltan la trascendencia emocional y psicológica que tiene la maternidad en la vida de una mujer, es por ello que tiene entidad suficiente como para que las mujeres tengan derecho a acceder a una decisión autónoma sobre el tema:

Vos tenés que tener derecho a elegir si tenerlo o no. Vos y tu pareja, o vos sola, pero creo que es un derecho y es tu vida y no pueden decidir por vos. Es algo demasiado importante como para que otro disponga... y aparte lo veo como un negocio, porque en realidad al estar prohibido es más negocio para el que lo hace a escondidas (Lucía, 22 años, sin hijos).

Cuerpo y maternidad

El proceso cognitivo de formación del yo es simultáneo a la formación de la percepción cognitiva del cuerpo en la conciencia. El cuerpo puede volverse un lugar de control efectivo,

pues también interviene en la cognición de otros cuerpos y objetos. Las coordenadas de identificación se dan primero en el cuerpo (Mead, 1953; Foucault, 1977; Heller, 1995; Esteban, 2000; Butler, 2001; Lamas, en Arango, Viveros y León, 2002). El cuerpo es en sí una construcción, no puede decirse que los cuerpos tengan existencia significable antes de la marca de su género, pues ésta es una herramienta de inteligibilidad. Sin embargo, el cuerpo no es un instrumento pasivo que espera la capacidad vivificante de una voluntad inmaterial (Butler, 2001). El cuerpo y sus actos se entienden y se encarnan (*embodiment*) según los códigos de significación dominantes que determinan modos específicos de uso del cuerpo, que a su vez pueden ser resignificados (Csordas, 1990). La capacidad corporal más relevante en la vida social de las entrevistadas según su percepción es la posibilidad de una mujer de engendrar y parir a otro ser humano, de darle vida.

Cuerpo: recipiente en el cual venimos al mundo, poder sentir a Milagros, moverse, coger... y cuerpo de mujer, somos mujeres... Es increíble cómo el cuerpo de una mujer puede dar vida... (Paula, 25 años, sin hijos).

Las entrevistadas aludieron también a lo estético en el sentido de que completaba una "*performance* de género", en términos de Butler (2001). Es decir, completaba la presentación de la persona en la situación de interacción, sobre todo en referencia a su identidad genérica.

También mencionaron en todos los casos que la comunicación de afecto a través del contacto físico era de vital importancia en la relación con un hijo. Sin embargo, las mujeres entrevistadas que tenían hijos lamentaban una cierta incomodidad para expresarse sentimentalmente en el terreno físico, les preocupaba especialmente cuando se trataba de la relación con sus hijos.

Las mujeres entrevistadas que no habían tenido hijos aún manifestaron disgusto con el proceso del embarazo,

la transformación del cuerpo y el parto, estos procesos les generaban “temor” (Lorena, 24 años) e “impresión” (Melisa, 30 años). “¡Sólo pensar que voy a tener algo dentro de la panza y vomito todos los días durante nueve meses!” (Eliana, 25 años). El rechazo estaba ligado al temor de sentir dolor físico durante el embarazo y el parto; también con su decisión, ya aclarada en el transcurso de la entrevista, de no tener hijos como una suerte de justificación que respaldaba tal elección. En sus expresiones había un dejo de actitud desafiante, de expectativa de poder sorprender con estas afirmaciones. La falta de controles ginecológicos frecuentes (hallado en la mayoría de las entrevistadas) da cuenta, según sus testimonios, de una relación entre la falta de cuidado de la salud reproductiva y la decisión de no tener hijos. A continuación desarrollaremos este aspecto.

Iniciación sexual y cuidado de la salud

Todas las entrevistadas comenzaron su vida sexual con un varón. Esta primera experiencia, en general sucedió alrededor de los diecisiete años; en esa oportunidad la mayoría de los compañeros de las entrevistadas utilizaron preservativo. La primera experiencia sexual con una mujer sucedió alrededor de los veinte años y en todos los encuentros sexuales con mujeres no utilizaron ningún método de barrera para protegerse de infecciones de transmisión sexual (ITS) ni de otras enfermedades:

Yo me cuido no haciendo determinadas cosas que sé que son más riesgosas en mis prácticas sexuales, pero no uso ningún método de protección (Julieta, 30 años, sin hijos).

La mayoría manifestó no conocer métodos de barrera para las prácticas sexuales lésbicas. Las más jóvenes men-

cionaron que en el “ambiente” hay mucho descontrol, y ellas consideran que se protegen de las ITS no relacionándose con gente en los boliches, que es donde hay mayor descontrol según sus testimonios.

Ninguna de las mujeres entrevistadas concurre asiduamente al ginecólogo y cuando lo hacen los profesionales de la salud demuestran malestar frente a la práctica sexual de la paciente y muchas veces no saben responder a sus inquietudes. La mayoría de las entrevistadas manifestó sentirse más cómoda con una ginecóloga que con un ginecólogo. Argumentaban que con una ginecóloga existen más posibilidades de estrechar el vínculo y poder abordar temas ligados a la intimidad. La mayoría de las lesbianas elegían con mayor frecuencia tener la consulta con ginecólogas que con ginecólogos.

Pocas entrevistadas les revelaron a sus ginecólogos y ginecólogas acerca de sus prácticas sexuales, sobre todo las mujeres más jóvenes sentían pudor y temor al maltrato por parte del personal médico. En dos casos hubo situaciones de violencia verbal desde el personal médico hacia ellas a partir de revelarles su orientación sexual (se trató de enfermeras en ambos casos). Los ginecólogos y ginecólogas que estaban al tanto de las prácticas sexuales de sus pacientes no recomendaron métodos de protección para las relaciones sexuales entre mujeres. Es posible que esto se deba a que existe un menor riesgo biológico de contraer ITS.

Las lesbianas que manifestaron ser bisexuales utilizan métodos de barrera en sus relaciones con hombres, pero no los utilizan con mujeres. Argumentaban que las relaciones con mujeres son más espirituales por tanto menos riesgosas. Las mujeres afirmaron que no circula información al respecto en los medios. Las organizaciones de la sociedad civil lésbicas y gays son identificadas como las únicas que reparten folletería en boliches y preservativos además de guantes de látex y dan charlas de prevención.

La familia elegida como entorno de crianza y sociabilidad

La “familia de elección” es un término acuñado por Weston (en Donoso, 2002), y se refiere a la familia como fenómeno plural, es decir a la creación de una variedad de tipos familiares que no se ajusta a la representación cultural dominante. Para las entrevistadas, las “familias que eligieron” incluyen amigos y amigas, ex amantes, hijos de matrimonios anteriores, e individuos con los que existen lazos de alianza. Estas personas ocupan el lugar simbólico de tíos, hermanos, padres, abuelos, primos, en palabras de las entrevistadas. La familia de elección es el centro de las relaciones y cualquier otra relación familiar queda supeditada a ésta (Donoso, 2002). Compartir una misma orientación sexual deviene en organizador central de la elección de estas relaciones sociales. Prácticamente la totalidad de las entrevistadas mencionaron contar con un entorno social construido y percibido de este modo.

Según Donoso (2002), en el parentesco homosexual es el grupo de pares el que sanciona, legitima y guarda memoria de las alianzas. Es el grupo de pares el que socializa y ofrece asistencia en caso de necesidad, desgracia o infortunio. Son sistemas de relaciones sociales formados por grupos de iguales que intercambian reconocimiento, afecto y reciprocidad. Es un sistema de parentesco que podría convertirse en contractual y político si el Estado legislara al respecto: permisos laborales para cuidar a los pares, pensiones en caso de fallecimiento de amigos, políticas fiscales que fomentaran residencias compartidas. El relegar asuntos al mundo privado permite desigualdades y estados de dominación sobre algunos sujetos; algo que fue evidenciado por denuncias feministas y socialistas al sistema patriarcal (Donoso, 2002). En la mayoría de los casos también padecen otra desprotección: la de su familia de origen. La mayoría de las personas discriminadas por su religión o por su pertenencia étnica pue-

den buscar refugio en sus familias de origen, en cambio los homosexuales muchas veces también allí son discriminados (Pecheny, 2002). Es por ello también que reviste tal importancia la familia de elección; ésta protege, ayuda, contiene: acciones que no realiza ni el Estado, ni la familia de origen:

Los amigos para mí son de un apoyo terrible, están siempre. Yo creo que hay veces que comparto más cosas con mis amigos que con mi familia (Paula, 25 años, sin hijos).

Mi familia la elijo yo, y tengo tres madres, primas, tías, hermanas... somos una familia (Esperanza, 35 años, sin hijos).

La familia que yo elegí, que son mis amigos, mis mejores amigos. Yo creo que uno tiene una familia institución y también una familia que uno elige. Yo con mis amigos tengo lazos muy fuertes y desde que nos conocemos nunca nos separamos y realmente es un sentimiento de hermandad, en el que a veces somos padres e hijos unos de otros (Eliana, 25 años, sin hijos).

Esta familia de elección también incluye a la pareja y las relaciones sociales de la pareja. La mayoría de las entrevistadas deseaban tener una pareja estable. Con ésta buscaban compartir tanto la convivencia como la crianza de los hijos, en caso de que los hubiera.

Muchas entrevistadas afirmaron que tuvieron oportunidad de vivir relaciones con mujeres que reproducían los conflictos usuales de las parejas heterosexuales, referidos a conflictos de poder y a hechos violentos en el seno de la pareja. Experiencias similares refieren Kornblit (1998) para Argentina y Donoso (2002) para España.

Algunas reflexiones finales

A pesar de que la maternidad es una experiencia trascendente en la vida de las mujeres, no suele ser fruto de

una reflexión consciente acerca de los motivos de tal decisión (Palomar Vereas, 2004; Schwarz, 2007). El deseo sexual femenino se restringe normativamente a los campos que la cultura protege y favorece: el matrimonio y la familia nuclear. Cualquier opción fuera de éstas implica romper con la norma (Vance, 1992). Las consecuencias de esto halladas en los testimonios de las entrevistadas refieren a procesos de discriminación, censura, castigo social.

La sexualidad y la reproducción se encuentran en una estrecha relación. Estos dos campos están en proceso de separación en la vida de las mujeres en las últimas décadas a partir del ingreso de la mujer a todos los niveles de educación formal, a la actividad laboral y política, y el uso de métodos anticonceptivos y nuevas tecnologías reproductivas que abren la posibilidad de una maternidad planificada. En este sentido fueron trascendentes los aportes de las reivindicaciones feministas, los servicios de la vida urbana tales como colegios y guarderías, que disminuyen el tiempo de dedicación a los hijos y la llegada de gobiernos democráticos (Fuller, 2001).

Hemos tenido oportunidad de analizar cómo las mujeres lesbianas vivencian sus proyectos sentimentales y reproductivos, y con esto observar las dificultades que enfrentan. Perciben la violencia de la oposición social a que practiquen la crianza de niños. Sienten angustia, temor e incertidumbre a partir de la certeza del castigo social. En los testimonios de las mujeres entrevistadas que aún no han tenido hijos, puede observarse cómo ellas interpretan que se manifestará la homofobia en su entorno social. Imaginan acciones discriminatorias dirigidas a marginar a sus hijos y a alertar a toda la comunidad sobre los peligros psicológicos de la crianza. Las mujeres que tienen hijos identificaban las prácticas discriminatorias en el ámbito legal, sobre todo en lo relativo a conservar la tenencia de los hijos. Tanto para aquellas que han tenido hijos como para aquellas que no, la normativa social les plantea el siguiente dilema: como mujeres deben

tener hijos y como lesbianas deben evitarlo. Nada peor que una norma contradictoria en sí misma, una norma que no deja escapatoria, salvo a la desviación y con ella a la estigmatización y a la discriminación. Lo anterior puede observarse en las leyes actuales de adopción, que restringen la posibilidad de las personas homosexuales de acceder a la misma y en los criterios de jueces y abogados que dirimen la tenencia de los hijos en los juicios de divorcio en los que se sanciona a los padres homosexuales quitándoles la tenencia de los mismos. Las instituciones de derecho familiar siguen favoreciendo una de las alternativas posibles de unión, reproducción y crianza, la heterosexual; aunque la naturaleza humana es mucho más compleja y encuentra nuevas y diversas formas de relacionarse, reproducirse y criar a su prole (Donoso, 2002). También es cierto que la ley es una herramienta limitada para generar el cambio social, y que no es en sí misma la solución a los prejuicios y la hostilidad contra las relaciones y las familias homosexuales. Las personas –y no sólo las leyes– hacen funcionar la justicia, por esto adquieren importancia las reivindicaciones de los movimientos de las minorías sexuales. Haciendo pública su problemática posibilitan un mayor compromiso del resto de la comunidad.

Referencias bibliográficas

- Arango, Luz; León, Magdalena y Viveros, Mara (comp.) (2000) *Género e identidad. Ensayos sobre lo femenino y lo masculino*. Madrid: TM Ed.
- Arfuch, Leonor (comp.) (2002) *Identidades, sujetos y subjetividades*. Buenos Aires: Prometeo.
- Butler, Judith (2001) *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Mexico: Ed. GyS.
- Chodorow, Nancy (1974) "Family structure and feminine personality" en Rosaldo, Michelle, *Women, Culture and Society*. California: Stanford University Press.
- Csordas, Thomas (1990) *Embodiment as a Paradigm for Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Donzelot, Jacques (1991) *La policía de las familias*. Madrid: Alianza.
- Donoso, S. (2002) "La familia lésbica" en Herdt, Gilbert y Koff, Bruce *Gestión familiar de la homosexualidad*. Madrid: Bellaterra.
- Esteban, Mari Luz (2000) "La maternidad como cultura. Algunas cuestiones sobre lactancia materna y cuidado infantil" en Perdiguero, Enrique y Comelles, Joseph (eds.) *Medicina y cultura. Estudios entre la antropología y la medicina*. Barcelona: Bellaterra.
- Foucault, Michel (1977) *Historia de la sexualidad*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Fuller, Norma (2001) "Maternidad e identidad femenina" en *Adolescencia y juventud en América Latina*. Madrid: Ed. LUR.

- Gilligan, Carol (1985) *La moral y la teoría. Psicología del desarrollo femenino*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Halperin, David (s/r) *¿Hay una historia de la sexualidad?*
- Heller, Agnes y Fehér, Ferenc (1995) *Biopolítica, la modernidad y la liberación del cuerpo*. Barcelona: Península.
- Kornblit, Ana Lía; Pecheny, Mario y Vujosevich, Jorge (1998) *Gays y lesbianas. Formación de la identidad y derechos humanos*. Buenos Aires: Ed. La Colmena.
- Lamas, Marta (1999) "Género, diferencias de sexo y diferencia sexual" en *¿Género? Debate Feminista*, Vol. XX. Distrito Federal.
- Lovibond, Savina (1995) "Ética maternalista: Una evaluación feminista" en *Feminaria*, Año VIII, N° 15.
- Mead, George (1953) *Espíritu, persona y sociedad*. Buenos Aires: Paidós.
- Palomar Vereá, Cristina (2004) "Malas madres: la construcción social de la maternidad" en *Maternidades ¿quién cuida a quién? Debate Feminista*, Vol. XXX. Distrito Federal.
- Pecheny, Mario (2002) "Identidades discretas" en Leonor Arfuch (comp.) *Identidades, sujetos y subjetividades*. Buenos Aires: Prometeo (125-147).
- Schwarz, Patricia K. N. (2007) "Prácticas, estrategias y percepciones de la maternidad en mujeres jóvenes de clase media urbana". En: Kornblit, Ana Lía (comp.) *Juventud y vida cotidiana*. Buenos Aires: Biblos.
- Taylor, Charles (1997) *Argumentos filosóficos. Ensayos sobre el conocimiento, el lenguaje y la modernidad*. Madrid: Paidós.
- Vance, Carole (1992) *Pleasure and danger. Exploring female sexuality*. Londres: Pandora.

Política y movimientos sociales

LA INVISIBILIDAD COMO INJUSTICIA

Estrategias del movimiento de la diversidad sexual¹

ALUMINÉ MORENO

Introducción

Desde principios de los años noventa las políticas de la visibilidad ocupan un lugar prioritario en la agenda del movimiento de la diversidad sexual en Argentina. A partir de ese momento, diversas organizaciones y participantes comenzaron a denunciar la falta de representaciones variadas y positivas como un problema que impacta gravemente sobre las condiciones de existencia de gays, lesbianas, travestis, transexuales, transgéneros, bisexuales e intersexuales y articularon una serie de estrategias para remediar esta situación: las políticas de la visibilidad.

¿Cómo ha sido posible la construcción de un asunto de interés común para sujetas y sujetos con características y necesidades distintas? Las prácticas de gays, lesbianas, travestis, transexuales, transgéneros, bisexuales e intersexuales desestabilizan la heteronormatividad² de dife-

¹ Quiero agradecer a mis compañeras y compañeros del Grupo de Estudios sobre Sexualidades (GES) del Instituto de Investigaciones Gino Germani por sus valiosos comentarios sobre las versiones preliminares de este artículo.

² Con el término heteronormatividad nos referimos a la institucionalización de la heterosexualidad como categoría universal, coherente, natural y estable, que funciona como patrón de prácticas y sentidos sexuales, relaciones afectivas y modos de ser y estar en el mundo. Esta noción nos permite dar

rentes formas. Por un lado, estas y estos sujetos ocupan posiciones disímiles en el orden de géneros que regula la correspondencia entre cuerpos, subjetividades y prácticas; construye a la feminidad y a la masculinidad como excluyentes, opuestas y complementarias; establece un sistema de valores que ordena jerárquicamente las experiencias vinculadas con la sexualidad e instituye sanciones para aquellas y aquellos que desafían estas normas. Por otro lado, la situación de cada sujeta o sujeto está ligada a los efectos de otros mecanismos de subordinación relevantes en el contexto local y en nuestro tiempo, tales como la etnia, la nacionalidad, la religión, la clase social, la edad y la (dis)capacidad, entre otros. Los reclamos formulados en nombre de este conjunto de sujetas y sujetos se manifiestan (con fuertes tensiones) en un espacio político que las y los participantes llaman “movimiento GLTTTBI”³ o “movimiento de la diversidad sexual”, un ámbito de defensa y promoción de algunas experiencias y subjetividades no heteronormativas.

En este artículo nos concentramos, por una parte, en los vínculos entre los procesos sociales de visibilidad e invisibilidad y las experiencias de opresión postulados por

cuenta de la construcción de normas, hábitos e instituciones que privilegian la heterosexualidad y que devalúan las prácticas no heterosexuales y a quienes las realizan.

³ La sigla GLTTTBI refiere a gays, lesbianas, travestis, transexuales, transgéneros, bisexuales e intersexuales y sus usos constituyen una cuestión discutida por diferentes sectores del movimiento de la diversidad sexual. Este asunto excede los objetivos de este trabajo. Nos contentamos con señalar que los desacuerdos más relevantes tratan de: a) la inclusión o exclusión y el orden de las letras que refieren a diferentes sujetas y sujetos; b) las variaciones de la sigla que utiliza cada participante y la coherencia entre esta decisión y los intereses y demandas que promueven distintas organizaciones; c) cuestionamientos a las voces y a las instancias que apelan a esta sigla, referidos a modos de utilizarla que homogenizarían las experiencias de sujetas y sujetos diversos; y d) la posibilidad de formular reclamos en nombre de todas y todos los sujetos mentados en la sigla.

activistas que participan de este movimiento social⁴. Por otra parte, también nos ocupamos de las discusiones acerca de las distintas maneras de promover la valorización de las sexualidades no heteronormativas a través de la presencia en el espacio público y del papel de la Marcha del Orgullo en estas disputas. Cabe destacar que nuestro análisis recurre a los puntos de vista expresados por militantes que manifiestan disidencias respecto de las políticas llevadas adelante por las organizaciones hegemónicas en este espacio político.

Las secciones de este artículo se ordenan de la siguiente manera. Primero, describimos brevemente el contexto y las características de la movilización política de gays, lesbianas, travestis, transexuales, transgéneros, bisexuales e intersexuales en la Argentina contemporánea. Segundo, presentamos al movimiento GLTTTBI o movimiento de la diversidad sexual como un movimiento social que lucha contra la opresión y precisamos la aplicación de este término a la situación de las y los sujetos antes mencionados. Luego, exploramos los sentidos que otorgan las y los activistas GLTTTBI a la visibilidad y a la invisibilidad. En cuarto lugar, analizamos la Marcha del Orgullo como estrategia central de las políticas de la visibilidad de la diversidad sexual. En la última sección formulamos algunos comentarios finales acerca de esas cuestiones.

⁴ Para la elaboración de este artículo recurrimos a información proveniente de once entrevistas en profundidad realizadas con activistas del movimiento GLTTTBI entre agosto y septiembre de 2005. Sus edades varían entre los 28 y los 65 años. Las y los entrevistados han integrado las siguientes organizaciones y espacios de militancia: Acción Política GLTTB; Agrupación de Activistas Contra la Marginación y la Opresión Social y Sexual (AGAMOSS); Área de Estudios *Queer* de la Universidad de Buenos Aires; Asociación de Lucha por la Identidad Travesti y Transexual (ALITT); Asociación de Mujeres Meretrices de la Argentina (AMMAR); Asociación de Mujeres Transgénero Lesbianas; Asociación de Travestis, Transexuales y Transgéneros de Argentina (ATTTA); Comunidad Homosexual Argentina (CHA); Futuro Transgénero (FT); Izquierda GLTTBI; La Carreta; Lesbianas a la Vista y Sociedad de Integración Gay Lésbica Argentina (SIGLA).

Sujetas, sujetos, momentos y escenarios

Para abordar la movilización política de gays, lesbianas, travestis, transexuales, transgéneros, bisexuales e intersexuales es necesario tener en cuenta que el retorno a la democracia en el año 1983 implicó un proceso de liberalización de los discursos y las prácticas relativos a la sexualidad en Argentina. El restablecimiento de las garantías referidas a los derechos individuales y la progresiva legitimación del discurso de los derechos humanos posibilitaron la difusión de representaciones favorables al ejercicio de la diversidad sexual.

Desde fines de la década de los ochenta se desarrolló un proceso de creciente intervención en el espacio público de distintas organizaciones sociales y políticas integradas por gays y lesbianas. En la década de los noventa, travestis y transexuales se movilizaron para hacer oír sus demandas. Hacia fines de los años noventa participantes y analistas coinciden en señalar que la multiplicación de identidades es el signo de los tiempos: algunas voces comienzan a articular reivindicaciones en nombre de bisexuales, transgéneros e intersexuales.

La movilización política se concentró especialmente en la Ciudad de Buenos Aires, aunque paulatinamente se ha extendido a otros centros urbanos del país. El contexto temporal y regional de articulación de los reclamos de derechos en nombre de la diversidad sexual está signado por los procesos de proliferación de discursos y recursos relacionados con la epidemia mundial de sida y por la conformación de redes internacionales que trabajan en la defensa de los derechos sexuales y los derechos reproductivos (Pecheny, 2001; 2003).

El reconocimiento estatal y social de derechos y las posibilidades de obtención de recursos son diferentes entre estas y estos sujetos. Las oportunidades de intervención política disponibles en cada caso están ligadas a las relaciones socia-

les de subordinación que las y los involucran, con el devenir de las controversias alrededor del carácter político de temas tales como la intimidad, el cuerpo, el género y la sexualidad y con la coyuntura política nacional e internacional.

Si bien se ha liberalizado el discurso social acerca de las sexualidades desde fines de la década de 1980, gays, lesbianas, travestis, transexuales, transgéneros, bisexuales e intersexuales experimentan limitaciones en el acceso a recursos valorados socialmente y, con frecuencia, también son objeto de represión por parte de la fuerza pública.

En Argentina las relaciones sexuales consensuadas entre personas adultas del mismo sexo no están proscriptas por la ley y se considera que están protegidas por el derecho a la intimidad de los individuos (Pecheny, 2003: 257). Si bien en términos legales la no discriminación es la norma, las prácticas discriminatorias afectan la vida cotidiana de las y los sujetos de la diversidad sexual. En el caso de travestis, transexuales y transgéneros persisten regulaciones que las y los criminalizan. Más allá de la legislación específica contra la discriminación basada en género, orientación sexual o identidad sexual⁵ sancionada desde los años ochenta, tanto el discurso de las políticas públicas como las rutinas administrativas estatales promueven categorías sexuales y de género que construyen a gays, lesbianas, travestis, transexuales, transgéneros, bisexuales e intersexuales como sujetas y sujetos excluidos de la ciudadanía.

⁵

Entre ellas, en el orden nacional, la Ley N° 23.592 acerca de las acciones u omisiones discriminatorias establece que el "sexo" no debe ser motivo de menoscabo, el artículo 75 inciso 22 de la Constitución Nacional incorpora al orden constitucional los tratados internacionales de derechos humanos suscriptos por el país y el Decreto N° 1086/05 que establece un Plan Nacional contra la Discriminación se refiere a la discriminación basada en orientación e identidad sexual y de género. En cuanto al ámbito local, el artículo 11 de la Constitución de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires garantiza el "derecho a ser diferente" y atiende en particular al género y a la orientación sexual y el artículo 38 de la misma Constitución declara que la Ciudad incorpora la perspectiva de género en el diseño y ejecución de sus políticas públicas.

¿De qué hablamos cuando hablamos de opresión?

Todas piensan que, en realidad, para afectar el sistema de manera global hay que luchar por su pequeño granito de arena. Porque las feministas piensan que si das vuelta el patriarcado cambia todo... La izquierda piensa que si transformás el capitalismo, cambia todo... Los gays piensan, a veces, que con el matrimonio y la igualdad legal va a cambiar todo, y no... (Marcelo, activista gay, AGAMOSS)⁶.

El movimiento GLTTTBI o movimiento de la diversidad sexual se opone a las injusticias causadas por la heteronormatividad. El concepto de opresión es central en el discurso de las y los participantes, tal como ocurre con otros movimientos sociales emancipatorios contemporáneos. Gran parte de las y los entrevistados coinciden en señalar la lucha contra la opresión como el objetivo principal de su militancia.

Ahora bien, ¿qué sentidos atribuidos a esta palabra privilegiamos? En el contexto de este artículo la noción de opresión no hace referencia sólo a coacciones explícitas sobre individuos o grupos perpetradas por un grupo social dominante en particular. La opresión designa las desventajas que afectan a diferentes sujetas y sujetos de maneras heterogéneas (Young, 1990; Bordo, 1993; 2001). De modo que nuestro uso de este término refiere a las restricciones sistemáticas que perjudican a diversos colectivos y que constituyen un fenómeno estructural. Enfatizar el carácter sistémico del fenómeno de la opresión implica destacar que los grupos privilegiados se benefician de la opresión de otros grupos sociales y que las relaciones opresivas se reproducen tanto a través de hábitos, símbolos y normas no cuestionados presentes

⁶ Los nombres de las y los entrevistados han sido cambiados para preservar el anonimato. En cada caso indicamos la última organización o coalición de la que participó o la asociación que integraba al momento de la entrevista.

en rutinas institucionales y en dinámicas grupales como por voluntades o políticas particulares (Young, 1990: 41).

Numerosas críticas han señalado que las definiciones de la opresión que privilegian sólo un aspecto de los efectos de la dominación sesgan el abordaje, restringiendo la comprensión de este tipo de experiencias a grupos sociales muy acotados (Hartmann, 1985; Young, 1990; Butler, 1990; Flax, 1992; Rubin, 1993). En consecuencia, se requiere el desarrollo de nociones que nos permitan abordar las relaciones de subordinación atendiendo a su carácter complejo y dinámico. Por un lado, las experiencias individuales y colectivas no son unívocas ni coherentes. Por otro lado, las y los sujetos implicados en relaciones sociales opresivas cuentan con posibilidades para incidir sobre las prácticas que las y los afectan, para desarrollar estrategias de resistencia y de subversión de los discursos que las y los construyen como subordinados. Sin embargo, la agencia⁷ de las y los sujetos es limitada porque la cultura se organiza en torno a jerarquías que condicionan las posibilidades grupales e individuales de intervención: “Hay una crucial *falta de reciprocidad* en la situación de la persona negra y el o la racista: el poder sobre la definición no es mutuo” (Gatens, 1996: 36. Énfasis en el original).

No es posible pensar la opresión como concepto y como experiencia vivida independientemente de los contextos que le dan sentido. Suponer a ciertas categorías sociales como siempre oprimidas sin dar cuenta de su localización implica correr el riesgo de naturalizarlas y cosificarlas. Gays, lesbianas, travestis, transexuales, transgéneros, bisexuales e intersexuales son construidas y construidos como sujetas y sujetos subordinados en relación con un horizonte de sentido socio-histórico particular (Mallimaci Barral y Moreno, 2006).

⁷ Utilizamos el término en el sentido propuesto por Varela y Bosoer (2002: 150): “[...] la agencia responde a un conocimiento (nunca total) de las reglas que organizan la vida social, es la *capacidad ‘de actuar de otra manera’* la que hace posible trascender el marco de la reproducción social, permitiendo pensar en una transformación de las reglas”.

Tal como aclaramos en la introducción, en este artículo nos concentramos en una serie de puntos de vista acerca de los retos, los objetivos y las estrategias del movimiento de la diversidad sexual o movimiento GLTTTBI. El conjunto de perspectivas que aquí reseñamos corresponde a un sector particular del activismo. Son expresiones de disidencia respecto de las políticas promovidas por las organizaciones que estas y estos militantes consultados identifican como hegemónicas en este espacio político. Las y los entrevistados elaboran versiones acerca del poder y los intereses de las diferentes organizaciones que tienen propósitos diversos. Aquí esta cuestión nos interesa en tanto les sirve para posicionarse en un espacio de confrontación con una supuesta política “oficial” del movimiento GLTTTBI⁸.

Las y los activistas entrevistados señalan una variedad de relaciones sociales opresivas que afectan a las y a los sujetos de la diversidad sexual. Muchas de ellas se vinculan con las consecuencias de la devaluación cultural de las sexualidades no heteronormativas: discriminación directa o indirecta en diferentes ámbitos, desde lo público-estatal hasta lo privado-íntimo (Pecheny, 2001: 2), y ataques fundados en el odio a la disidencia sexual (desde insultos hasta agresiones físicas, incluyendo la experiencia del temor a ser objeto de violencia alguna vez).

Las y los entrevistados eluden (con mayor o menor éxito) definiciones de gays, lesbianas, travestis, transexuales, transgéneros, bisexuales e intersexuales que “tiendan a reificar la identidad” (Fraser, 2000: 112) y se manifiestan

⁸ En esta oportunidad, no es nuestra intención trazar un mapa exhaustivo de las posiciones relativas que ocupan las organizaciones que forman parte de este movimiento, sino presentar un grupo de posiciones respecto de la relevancia de las políticas de la visibilidad sostenidas por un sector crítico del activismo GLTTTBI. A modo de orientación, destacamos que en el caso de este grupo de entrevistadas y entrevistados las asociaciones señaladas con más frecuencia como hegemónicas son la Comunidad Homosexual Argentina (CHA) y La Fulana-Centro Comunitario para Mujeres Lesbianas y Bisexuales.

contrarias y contrarios a formas de enunciación de necesidades que niegan la complejidad de las experiencias individuales y grupales. Al mismo tiempo, las y los activistas consultados señalan que consideran que hay relaciones opresivas producidas por el orden de géneros y por la heteronormatividad aunque aclaran que esta situación no implica la construcción de una comunidad particular, ya que las circunstancias singulares y colectivas se conforman en el cruce entre múltiples mecanismos de subordinación. Las desventajas e intereses de las y los sujetos de la diversidad sexual se producirían en la intersección con otros vectores de la diferenciación social y sus consecuencias. De modo que no es posible construir un único lugar de enunciación de las demandas:

La verdad que si yo soy una lesbiana desempleada que vivo en Ezeiza no me movilizaría atrás de algo convocado por la CHA [Comunidad Homosexual Argentina], ni siquiera de la Marcha del Orgullo convocada por la CHA, porque, digo, no están hablando de mí, ésa no es mi identidad, porque mi identidad sería de desocupada, trabajadora desocupada, de pobre... (Laura, activista lesbiana, Izquierda GLTTB).

Evitar la postulación de una identidad monolítica de las y los sujetos que desafían a la heteronormatividad y, al mismo tiempo, articular reivindicaciones políticas para luchar para superar las desventajas que las y los afectan es un desafío complejo (Butler, 1990; Duggan, 1998; Arditi y Hequembourg, 1999; Bell y Binnie, 2000; Gamson, 2002). Algunas de las interpretaciones elaboradas durante las entrevistas dan cuenta de la prioridad otorgada a las experiencias vinculadas con la clase social sobre las desventajas derivadas del orden de géneros. En otros casos, se argumenta la necesidad de incorporar los reclamos vinculados con la opresión fundada en la heteronormatividad a otras luchas contra mecanismos alternativos de subordinación que operan en nuestra sociedad:

Para nosotros no es tan importante crear un movimiento GLTTBI como, que sí nos parece importante, que las luchas emancipatorias articuladas en torno a la antirrepresión tomen la demanda GLTTBI (Pablo, activista gay, Área de Estudios *Queer*).

El fenómeno de la opresión tiene dos dimensiones analíticas vinculadas con la identificación de los procesos que originan las desventajas estructurales: injusticias causadas por procesos económicos e injusticias basadas en procesos culturales. La manera en que se aborde la injusticia tiene consecuencias importantes en relación con el tipo de remedios que se propongan para transformar la situación de distintos grupos desaventajados (Young, 1990; Fraser, 1997; 2000; Honneth, 2001).

Las principales discusiones entre participantes del movimiento GLTTTBI pueden ser interpretadas como desacuerdos acerca de las causas de la opresión y sobre las estrategias más adecuadas para la transformación social. En el marco de los múltiples desencuentros que provoca este debate, la estrategia de visibilización de las sexualidades no heteronormativas es una de las escasas cuestiones que parecen suscitar acuerdos.

A brillar, mi amor. Política, sexualidades y visibilidad

Por ejemplo, yo tenía toda una cuestión con la visibilidad. La tengo muy clara que las cosas se modificaban con la visibilidad, la visibilidad era la herramienta política más movilizante y que desencadenaba, así, como... movía estructuras (Pedro, activista gay, AGAMOSS).

La visibilidad y la invisibilidad presentan modalidades distintas entre las y los sujetos de la diversidad sexual. Proponemos algunas conjeturas formuladas a partir del análisis de los puntos de vista expresados por las y los entrevis-

tados⁹. En primer lugar, la visibilidad no es una categoría dicotómica. Es decir, la invisibilidad social no es su única alternativa. Pensamos la visibilidad y la invisibilidad como procesos que admiten una serie de grados que no poseen valores absolutos. En segundo lugar, las consecuencias de la visibilidad y de la invisibilidad no pueden ser conocidas de antemano, ya que dependen de las y los sujetos involucrados y del contexto socio-histórico. Los paisajes sociales varían y los mismos atributos pueden ser motivo de privilegio o desventaja en distintos entornos socio-espaciales. En tercer lugar, la visibilidad y la invisibilidad se construyen históricamente. Diferentes propiedades se vuelven más o menos significativas, no siempre progresivamente.

Como hemos mencionado, en Argentina a partir de la década de 1980 se ampliaron las posibilidades para postular como cuestiones susceptibles de discusión política experiencias relacionadas con la intimidad, el cuerpo, el género y la sexualidad. Es decir, se modificaron algunas condiciones que inciden sobre los procesos sociales de visibilidad e invisibilidad de la diversidad sexual y de sus sujetos y sujetas.

Al narrar sus comienzos como activistas, las y los consultados hacen referencia a las formas en que comenzaron a pensar la sexualidad como un espacio de relaciones de poder y trazan vínculos entre este proceso y la construcción de sus identidades políticas. Es decir, evocan los caminos que recorrieron para pensar lo personal como político. Las y los militantes exploran los modos en que estas reflexiones impactaron sobre sus subjetividades, sus relaciones íntimas y sus prácticas políticas. Percibir el carácter socio-histórico de las relaciones opresivas y reflexionar acerca de las soluciones requeridas para la transformación de las situaciones individuales y colectivas es un paso ineludible para la movi-

⁹ Algunas de estas consideraciones sobre los procesos sociales de visibilidad e invisibilidad fueron adelantadas en Mallimaci Barral y Moreno (2006).

lización política. Este proceso está condicionado por las posibilidades con que cuentan las y los sujetos para cuestionar la asignación de la sexualidad al espacio de la intimidad.

Algunas y algunos autores señalan el carácter heterosexista de la división público-privado (Richardson, 2000: 77), que establece la tolerancia social a las sexualidades no heteronormativas en tanto éstas no transgredan los límites de lo privado y no se manifiesten públicamente (Bell y Binnie, 2000; Pecheny, 2001; Meccia, 2006). Esta frontera es desafiada por el movimiento GLTTTBI. Varias y varios entrevistados recuerdan los comentarios negativos que recibieron por concentrar su militancia en cuestiones usualmente consideradas fuera de los límites de lo político:

Pero, de todas maneras, es cierto, que muchas veces el cuestionamiento era: "Bueno, ¿pero en qué sentido eso es político?" [...] Sí, también un poco de cuestionamiento, sobre todo porque: "Bueno, OK, está bien y además de todo te habías hecho gay, pero, ¿qué necesidad? O sea, ¿por qué esa necesidad de reclamar, eh, o de reivindicarte? ¿Cómo? Si nosotros, como heterosexuales, no nos reivindicamos". ¿No? (Manuel, activista bisexual, Área de Estudios *Queer*).

Una de las consecuencias de la asociación de lo público y lo universal con la heterosexualidad es que ésta "raramente es reconocida como una sexualidad; como una categoría sexual o una identificación" (Richardson, 2000: 32). Los grupos sociales privilegiados universalizan su experiencia y no articulan sus demandas en tanto grupo sino que recurren al ideal de imparcialidad según el cual una persona puede adoptar el punto de vista de todas (Young, 1990: 105). Eso explica las causas por las que las y los heterosexuales no se reivindican como tales y responde también a aquellos y aquellas que preguntan cada año por qué no existe un Día Internacional del Hombre.

La universalización de las experiencias heterosexuales masculinas se vincula con una de las formas de la invisibili-

dad social que afecta a las y los sujetos que nos ocupan. Los reclamos ligados a la diversidad sexual en muchas oportunidades son percibidos como demandas particulares que desestabilizan la formulación de intereses supuestamente más generales (Duggan, 1998: 565). Las y los entrevistados relatan que la progresiva apropiación que realizó el activismo gay, lésbico, travesti, transexual, transgénero, bisexual e intersexual del lenguaje de los derechos humanos fue y es un proceso controvertido. Otras organizaciones y militantes que defienden interpretaciones diferentes respecto de las y los sujetos y los contenidos de los derechos humanos han cuestionado la inclusión de asuntos vinculados con sexualidades no heteronormativas¹⁰. Al mismo tiempo, el reconocimiento por parte de esos actores ha sido y es un objetivo importante para el movimiento GLTTTBI:

Digamos, dentro mismo de las organizaciones de derechos humanos no éramos un tema en serio para muchos. Ponele, CORREPI [Coordinadora contra la Represión Policial e Institucional] cambió un montón, pero en aquella época un día confluimos en la puerta de Tribunales un encadenamiento de las travestis por el tema de la derogación de los edictos y una protesta vinculada a CORREPI, creo que tenía que ver con los desalojos de tierras... y la gente de CORREPI estaba furiosa, pero furiosa, y nos decía que nosotros genitalizábamos los derechos humanos y estábamos hablando... CO-

¹⁰ Las y los entrevistados hicieron referencia en particular a los organismos de defensa de los derechos humanos que trabajan en relación con las violaciones de estos derechos perpetradas durante la última dictadura militar, a asociaciones que se ocupan de los abusos de autoridad y la violencia por parte de las agencias de seguridad dependientes de los Estados nacional y provincial, a agrupaciones que defienden los derechos de las mujeres y a grupos feministas. La discusión sobre comprensiones alternativas de los derechos humanos y acerca de las y los sujetos de estos derechos se encuentra en desarrollo. Las y los entrevistados relatan tanto procesos en los que se han modificado posiciones y las y los contrincantes han pasado a ser aliadas o aliados como casos en los que las organizaciones en cuestión continúan excluyendo a las sexualidades no heteronormativas del terreno de los derechos humanos.

RREPI, ¿entendés? Claro, cambió mucho (Laura, activista lesbiana, Izquierda GLTTB).

Se ha señalado una situación paradójal que experimentan los grupos dominados a causa de la universalización del punto de vista privilegiado: son simultáneamente invisibilizados y estereotipados (Young, 1990: 58-59). La devaluación cultural de las sexualidades no heteronormativas constituye un obstáculo para la participación social y política. Las organizaciones políticas no constituyen una excepción en términos de heterosexismo, y para las y los activistas con múltiples militancias éste ha sido un ámbito conflictivo:

Entonces, ahí, me integré a un grupo trotskista, un pequeño grupo trotskista de unas veinte, treinta personas, en el cual, digamos, yo quería desarrollar la lucha por la cuestión homosexual, digamos, la cuestión *queer*¹¹, desde ahí adentro. Eh, la verdad es que en tres, cuatro años, lo único que hicieron fue desgastarme... Cuando era la Marcha del Orgullo no venía nadie, algunos compañeros terminaron declarando que les daba vergüenza venir a la Marcha del Orgullo o repartir volantes que tuvieran que tener que ver con el tema. Eh, para mí ese tipo de cosas fueron un golpazo (Marcelo, activista gay, AGAMOSS).

En un contexto hostil, la visibilidad de gays, lesbianas, travestis, transexuales, transgéneros, bisexuales e intersexuales constituye una condición básica para la articu-

¹¹ Palabra que en inglés significa “raro” o “rara”. Ha sido y es utilizada como un eufemismo para referirse a gays y a lesbianas de manera despectiva. Con este término se designa un tipo de política y un conjunto de estudios. La política *queer* se orienta a desestabilizar “los cimientos sobre los que se han construido las políticas identitarias gays y lesbianas, disolviendo los conceptos de ‘minoría sexual’ y ‘comunidad gay’, ‘gay’ y ‘lesbiana’, e incluso ‘hombre’ y ‘mujer’” (Gamson, 2002: 141). Los estudios *queer* comparten algunos presupuestos: “La sexualidad como un dispositivo; el carácter performativo de las identidades de género; el alcance subversivo de las performances y de las sexualidades fuera de las normas de género; el cuerpo como un biopoder fabricado por tecnologías precisas” (Bento, 2006: 81).

lación de sus demandas políticas (Pecheny, 2001; Meccia, 2003; 2006). Asimismo, es un recurso clave en la competencia que tiene lugar entre diferentes organizaciones respecto de la representación de las demandas de la diversidad sexual en el espacio público:

De hecho, me acuerdo cuando hicimos una actividad, este... muy interesante en un momento. La propuso el grupo y convocamos a otros grupos a participar, pero la organizamos nosotros. Y claro, llegamos y vinieron los medios, qué sé yo... Ninguno podía dar la cara... Digamos, ahí no, nadie podía poner la cara enfrente a la cámara y me acuerdo que se la capitalizaron, así, las tres agrupaciones en ese momento líderes, este, que estaban así, como súper acostumbrados a los medios y ellos se la llevaron como, como una actividad de ellos y, y, y tá, y nosotros quedamos ahí, como de costado mirando lo que decían y lo que hacían (Pedro, activista gay, AGAMOSS).

En esta narración se entrecruzan varios sentidos atribuidos a la visibilidad y a la invisibilidad. Aprovechamos esta oportunidad para señalar algunas de sus dimensiones como categorías analíticas. Por un lado, distinguimos una dimensión individual y una dimensión colectiva de estos fenómenos. Por otro lado, es posible abordar los procesos sociales de visibilidad e invisibilidad a partir de las experiencias vividas referidas por las y los sujetos involucrados o bien recurrir al análisis de las representaciones y los estereotipos sobre diferentes sujetas y sujetos que circulan en distintos entornos culturales.

Las y los militantes entrevistados coinciden en afirmar que la irrupción en el espacio público de las sexualidades no heteronormativas constituye el logro conjunto más importante de la última década. Esta interpretación se refiere a la visibilidad en un sentido colectivo y referido a las representaciones sociales. Igualmente, la mayoría de las y los activistas considera que el éxito de las estrategias de visibilización de la diversidad sexual se vincula con trans-

formaciones sociales muy relevantes para la vida cotidiana de gays, lesbianas, travestis, transexuales, transgéneros, bisexuales e intersexuales. Es decir, sostienen que existe un impacto positivo de las políticas de la visibilidad sobre las experiencias particulares y en lo que definimos como la dimensión individual.

A pesar de las coincidencias mencionadas, cuestiones cruciales permanecen indeterminadas: ¿cuáles sujetas, sujetos, circunstancias y prácticas merecen mayor atención pública y cuáles desencadenan los cambios deseados?

“Somos todas y todos maravillosamente diferentes”¹²: la Marcha del Orgullo como discusión acerca de qué se visibiliza

En los últimos quince años, las organizaciones que conforman el movimiento GLTTTBI articularon una variedad de políticas para lidiar con los estereotipos y promover la valoración positiva de la diversidad sexual. Bellucci y Rapisardi (1999: 50) señalan que, a partir de la década de 1990, “una de las iniciativas privilegiadas fue la denominada ‘política de la visibilidad’, un conjunto de estrategias de crítica y creación de nuevos patrones sociales de ‘representación, interpretación y comunicación’. Las ‘marchas del orgullo’ fueron parte de esta estrategia”.

Las y los militantes entrevistados mencionan las estrategias de presencia en los medios de comunicación que llevaron adelante las organizaciones Gays por los Derechos Civiles y Comunidad Homosexual Argentina. Algunos análisis señalan que en esta época se registró un cambio

¹² Consigna de la XV Marcha del Orgullo GLTTTBI (Gay, Lésbico, Travesti, Transexual, Bisexual, Intersexual) realizada en la Ciudad de Buenos Aires en el año 2006. [On line]. Disponible el 11 de abril de 2007 en <<http://www.marchadelorgullo.org.ar/01-historia.php>>.

en las representaciones presentes en los medios de comunicación acerca de las sexualidades no heteronormativas (Pecheny, 2003; Meccia, 2003; 2006)¹³.

Una herramienta de incidencia que ha concentrado esfuerzos de múltiples sujetas y sujetos y organizaciones ha sido la celebración anual de Marchas del Orgullo desde el año 1991. Este evento se construyó simultáneamente como un ámbito de sociabilidad, como un hecho cultural ligado a la valorización de la diversidad sexual y como un espacio político en el que tienen lugar disputas entre organizaciones y activistas respecto de la agenda de reclamos del movimiento GLTTTBI (Figari *et al.*, 2005; Jones, Manzelli y Libson, 2005).

La Marcha del Orgullo es organizada por un conjunto variable de agrupaciones integradas por gays, lesbianas, travestis, transexuales, transgéneros, bisexuales e intersexuales. Las primeras ediciones se denominaron Marchas del Orgullo Gay-Lésbico. En los años sucesivos se fueron incorporando sujetas y sujetos a la convocatoria, como resultado de las demandas de diversos colectivos para ser incluidos en este ámbito. La edición del año 2006 se llamó "XV Marcha del Orgullo GLTTTBI" y la consigna fue "Somos todas y todos maravillosamente diferentes".

La Marcha del Orgullo constituye un espacio de reivindicación de la diversidad sexual que tiene como destinataria a la sociedad en general. Además, funciona como ámbi-

¹³ Pecheny (2003) y Meccia (2003; 2006) comentan la inclusión de gays o lesbianas como personajes de dramas televisivos, en contraste con el uso de estereotipos sobre las homosexualidades, que constituye un recurso frecuente y antiguo. Además, estos autores señalan que la participación de activistas gays y lesbianas en programas televisivos periodísticos o de interés general y las coberturas de la prensa de noticias vinculadas con las demandas de la diversidad sexual constituyen novedades de la década de 1990. Al finalizar el decenio mencionado, activistas travestis y transexuales comienzan a participar de programas televisivos con motivo de las controversias públicas acerca de las regulaciones sobre oferta y demanda de sexo en la vía pública en la Ciudad de Buenos Aires (Modarelli, 2004). A partir del año 2000, se incorporaron personajes travestis en ficciones televisivas, aunque la inclusión de gays y lesbianas es más habitual.

to en el que se expresa parte de la variedad de experiencias que conforman las sexualidades no heteronormativas y, desde este punto de vista, las y los participantes dialogan entre sí. Para algunas y algunos entrevistados su primera asistencia a la Marcha del Orgullo marca un punto de inflexión en el reconocimiento de un espacio específico de participación política y de una serie particular de aliados y aliadas y contrincantes:

Porque ahí fue como que yo por primera vez vi una multitud de gente, digamos, que pertenecía, en términos identitarios, a mi propia comunidad. Y vi un montón de gays... No sé si serían mil, pero para mí eran millones. Ver gays, lesbianas, travestis. Entonces ahí entendí que ése era mi lugar y que si desde un lugar yo debía luchar era desde ése... Y eso fue lo que me pasó, maravillada con toda esta gente... Aparte fue la primera participación en un evento masivo de la comunidad, digamos, que hasta entonces, debemos recordar, era gay-lésbica solamente, predominantemente gay-lésbica... (Marisa, activista travesti, ALITT).

La Marcha del Orgullo constituye un espacio muy valorado por el activismo GLTTTBI y como tal es muy disputado entre distintos sectores. En este ámbito se ponen de manifiesto las discusiones acerca de quiénes son las y los sujetos de las distintas demandas y acerca de cuáles son los reclamos más urgentes.

En el año 2001 un grupo de activistas organizó un espacio bajo el nombre "La Carreta"¹⁴ con el objetivo de expresar disidencias respecto de las y los organizadores de la Marcha del Orgullo en lo referido a las consignas convocantes. A

¹⁴ La denominación "La Carreta" estaba orientada a contraponer esta actividad con el desfile de "la carroza", que es el camión que lidera el recorrido de las y los asistentes a la Marcha entre la Plaza de Mayo y la Plaza de los Dos Congresos. En este camión se desplazan personas bailando y se colocan banderas de los grupos organizadores y de auspiciantes del evento. Agradezco a Horacio Sívori, que me llamó la atención sobre la crítica que formula el nombre mismo de la intervención.

partir de ese momento, todos los años se realizó una Contramarcha cuyo objeto es proponer una serie de reclamos que se suponen marginados del discurso oficial. Esta intervención consiste en una manifestación simultánea a la marcha oficial, diferenciada a través de pancartas y equipos de sonido que sirven para pronunciar sus propios lemas. Por ejemplo, en el año 2004, "la consigna de la convocatoria oficial llamaba a toda la sociedad a sumarse 'por el derecho a la diversidad' y propiciaba la vigencia de la unión civil entre personas de un mismo sexo en todo el país" (Figari *et al.*, 2005: 10), mientras las demandas de la Contramarcha se vinculaban con la exigencia de liberación de activistas (principalmente travestis y mujeres en situación de prostitución) que habían sido encarceladas y encarcelados durante las manifestaciones contra la reforma del Código Contravencional de la Ciudad de Buenos Aires que tuvieron lugar en junio de ese año.

Existen opiniones contrastantes acerca del valor de la Contramarcha. Algunas y algunos sostienen que cumple un objetivo importante al asegurar la expresión de voces discrepantes en el marco de la celebración del orgullo. Para otras y otros entrevistados lo relevante de la Contramarcha es más bien proporcionar un espacio para publicitar coaliciones del activismo GLTTTBI con otros actores políticos (partidos políticos, movimientos sociales, asambleas barriales, sindicatos). Por último, existen posiciones críticas que señalan que esta iniciativa delata la falta de trabajo colectivo en la elaboración de una agenda alternativa a la de las y los organizadores de la Marcha del Orgullo:

Y, después, veo que todos los movimientos críticos que podrían organizar una perspectiva de intervención antidiscriminatoria para personas GLTTTBI no tienen política. No hay política. Entonces, no es política armar una contramarcha al interior de la marcha, no es política. Nosotros no vamos. Vamos a ir a la marcha, qué sé yo [...] Entonces, me parece que si la política de los sectores que debieran crear un discurso, digamos, que entienda cuál es el problema del Estado, cuál

es el problema de la discriminación, cuál es el problema de la represión y el problema de cómo articulamos esa dinámica social de los movimientos más la política concreta, ése es un planteo a armar que yo no tengo, es un planteo a armar con el colectivo, en conjunto. Bueno, vamos a seguir dejando a la agenda de discusión en manos de los liberales, bueno, dejémosla (Pablo, activista gay, Área de Estudios *Queer*).

Los desacuerdos acerca del valor de la Marcha del Orgullo y de la Contramarcha ponen en evidencia los diferentes modos de construir (y, por tanto, de visibilizar) a gays, lesbianas, travestis, transexuales, transgéneros, bisexuales e intersexuales como sujetas y sujetos de derecho, las distintas posibilidades disponibles para la formulación de demandas al Estado y a la sociedad y el orden de prioridades que se asigna a esos reclamos.

Además, las interpretaciones divergentes acerca de la Marcha del Orgullo y de la Contramarcha nos hablan de la complejidad de las tensiones entre la visibilidad y la invisibilidad cultural en el caso de diferentes sujetas y sujetos. Las distintas versiones elaboradas por las y los militantes nos proveen de pistas para pensar acerca de la visibilidad y la invisibilidad como procesos sociales que no poseen valores absolutos, sino que tienen efectos positivos o negativos de acuerdo a las y los sujetos involucrados y a los contextos espaciales y temporales en los que tienen lugar.

Notas finales

Existen análisis contrapuestos acerca de las desventajas que afectan a las y los sujetos de la diversidad sexual y sobre cuáles son las estrategias adecuadas para modificar esta situación. En este artículo nos hemos ocupado de aspectos de las relaciones opresivas que implican a quienes confrontan con la heteronormatividad, especialmente de las dimensiones relacionadas con injusticias derivadas de

procesos culturales. Abordamos esta cuestión a partir de las perspectivas de un grupo de activistas que manifiestan discrepancias respecto de las organizaciones que definen como dominantes en este espacio político.

La mayoría de las voces que relevamos en este artículo consideran que hay una subordinación específica vinculada con las experiencias y las subjetividades no heteronormativas. Sin embargo, casi sin excepciones, las y los militantes entrevistados expresan desacuerdo con la suposición de que exista una identidad o unos intereses compartidos por las y los sujetos de la diversidad sexual originados en similares vivencias subordinantes. Sobre este punto marcan una de las distancias que las y los separan de las organizaciones mentadas como hegemónicas, a las cuales asocian a estrategias políticas basadas en la idea de comunidad.

No obstante este terreno común, los diagnósticos y las propuestas trazan caminos divergentes. A pesar de las críticas, algunas y algunos consultados en ocasiones recurren a la figura de la comunidad a fin de presentar sus historias de militancia o para dar cuenta de la necesidad de movilizar políticamente a las y los sujetos de la diversidad sexual. En otros casos, aunque niegan la posibilidad de intereses compartidos por todas y todos los sujetos no heteronormativos, las y los entrevistados señalan que sería la clase social y no la posición en el orden de géneros el fundamento de similitudes en las condiciones de existencia y de las alianzas necesarias para la transformación de estas circunstancias. Por último, otras y otros activistas plantean que su objetivo es transversalizar los reclamos relacionados con las injusticias derivadas del orden de géneros a espacios de movilización contra otras formas de opresión (no sólo las derivadas de procesos económicos) antes que conformar un movimiento social específico.

Una primera aproximación a los puntos de vista de las y los militantes consultados relativos a las políticas de la visibilidad sitúa a estas políticas como un elemento

común de la agenda de distintos sectores del movimiento GLTTTBI. Lo mismo sucede con las evaluaciones respecto de la efectividad que han tenido las medidas desplegadas en esta materia durante los últimos años. No obstante, un análisis más minucioso permite dar cuenta de diferentes sentidos asociados a la invisibilidad como injusticia y a la visibilidad como remedio.

Encontramos que las y los activistas despliegan una serie de interpretaciones de la invisibilidad en tanto aspecto de la opresión: el confinamiento de las experiencias vinculadas con el género y con la sexualidad al espacio de lo privado, que se vincula estrechamente con la asociación de lo público y lo universal con las experiencias de la heterosexualidad masculina hegemónica. Asimismo, refieren la estigmatización de las demandas realizadas a partir de posiciones desventajosas en el orden de géneros como reclamos particulares que fragmentarían luchas más generales y más urgentes. Estas operaciones son llevadas a cabo tanto por aliadas y aliados como por adversarias y adversarios.

Las estrategias para promover la visibilidad de las sexualidades no heteronormativas mencionadas por las y los activistas son la politización de las consecuencias del orden de géneros y la publicidad en espacios de sociabilidad y en ámbitos políticos de experiencias y sentidos no heteronormativos, que cuestionan al sentido común que usualmente define a estos asuntos como privados. Además, la inclusión de reclamos formulados en nombre de las y los sujetos de la diversidad sexual en espacios que luchan contra otras formas de opresión. Asimismo, la definición de desventajas y daños que afectan a las y los sujetos de la diversidad sexual como violaciones a los derechos humanos. Otra estrategia ha sido la producción de acontecimientos potencialmente atractivos para los medios de comunicación, a fin de difundir imágenes positivas de las y los sujetos que confrontan con la heteronormatividad. Del mismo modo, distintos sectores del movimiento de la diversidad

sexual han recurrido al establecimiento de alianzas con otros actores políticos (partidos políticos, movimientos sociales, sindicatos, instituciones estatales, funcionarias y funcionarios públicos).

La distancia entre las organizaciones señaladas como dominantes y los grupos disidentes (y, a su vez, de estos últimos entre sí) se vincula con las afinidades ideológicas que condicionan los contactos que se establecen en cada caso con periodistas, con medios de comunicación y con instituciones políticas.

La Marcha del Orgullo constituye un escenario privilegiado por las y los militantes consultados. Sin embargo, también registramos desacuerdos respecto de la forma y del contenido de este evento público. Hasta ahora, las y los descontentos no han propuesto cursos de acción alternativos, sino que participan del mismo espacio a través de la Contramarcha. Este recurso se orienta a difundir representaciones de las y los sujetos de la diversidad sexual que se consideran marginadas en los discursos de la Comisión Organizadora.

La reflexión sobre las estrategias del movimiento GL-TTTBI local es incipiente. Continuar pensando acerca del accionar de este movimiento social en lo referido a la invisibilidad como injusticia resulta crucial para imaginar políticas de la visibilidad alternativas para el futuro. Algunas y algunos entrevistados manifiestan que hasta ahora estas políticas se han formulado tomando como patrón las experiencias de un grupo particular –los gays de clase media– y que no han podido dar cuenta de la situación de otros sujetos y sujetas de la diversidad sexual. Además, otros testimonios refieren que aún falta abordar múltiples aspectos de la subordinación basada en procesos sociales de visibilidad e invisibilidad. Por ejemplo, los modos en que la visibilidad constante –en todos los ámbitos y en todos los momentos– resulta opresiva para algunas y algunos sujetos de la diversidad sexual que refieren el malestar que les provo-

ca ser tratadas o tratados permanentemente en términos de excepcionalidad en las relaciones cara a cara. Mientras las intervenciones políticas se han concentrado sobre una de las dimensiones de las experiencias opresivas, consistente en la ausencia de representaciones positivas de algunos colectivos en la cultura dominante y en diferentes ámbitos de militancia política, resta abordar dimensiones complementarias, tales como las vivencias antes mencionadas.

La política de la vida cotidiana, esto es, la afirmación de las y los sujetos de la diversidad sexual en escenarios tales como los lugares de trabajo, las escuelas, los espacios religiosos, las familias, los deportes, los barrios, los ámbitos de esparcimiento, entre otros constituye un camino por recorrer. Allí se encuentran muchos de los desafíos que requieren de la creatividad y el compromiso colectivos del movimiento de la diversidad sexual y de sus aliadas y aliados.

Referencias bibliográficas

- Arditi, Jorge y Hequembourg, Amy (1999) "Modificaciones parciales: discursos de resistencia de gays y lesbianas en Estados Unidos" en *Política y Sociedad*, N° 30 (61-72).
- Bell, David y Binnie, Jon (2000) *The sexual citizen. Queer politics and beyond*. Cambridge: Polity Press.
- Bellucci, Mabel y Rapisardi, Flavio (1999) "Alrededor de la identidad. Luchas políticas del presente" en *Revista Nueva Sociedad*, N° 162 (40-53).
- Bento, Berenice (2006) *A reinvenção do corpo. Sexualidade e gênero na experiência transexual*. Río de Janeiro: Garamond.
- Bordo, Susan (1993) *Unbearable Weight: Feminism, Western Culture and the Body*. Berkeley: University of California Press.
- Bordo, Susan (2001) "El feminismo, la cultura occidental y el cuerpo" en *Revista La Ventana*, N° 14 (7-81).
- Butler, Judith (1990) *Gender trouble. Feminism and the subversion of identity*. Nueva York: Routledge.
- Duggan, Lisa (1998) "Queering the State" en Nardi, Peter y Schneider, Beth (comps.) *Social Perspectives in Lesbian and Gay Studies. A Reader*. Londres: Routledge (564-572).
- Figari, Carlos; Jones, Daniel; Libson, Micaela; Manzelli, Hernán; Rapisardi, Flavio; Sívori, Horacio (2005) *Sociabilidad, política, violencia y derechos. La Marcha del Orgullo GLTTB de Buenos Aires 2004*. Buenos Aires: Antropofagia.
- Flax, Jane (1992) "The end of innocence" en Butler, Judith y Scott, Joan (eds.) *Feminist theorize the political*. Nueva York: Routledge (445-463).

- Fraser, Nancy (1997) *Justice interruptus. Critical reflections on the 'postsocialist' condition*. Nueva York: Routledge.
- Fraser, Nancy (2000) "Rethinking recognition" en *New Left Review*, N° 3, mayo-junio (107-120).
- Gamson, Joshua (2002) "¿Deben autodestruirse los movimientos identitarios? Un extraño dilema" en Mérida Jiménez, Rafael (comp.) *Sexualidades transgresoras. Una antología de estudios queer*. Barcelona: Icaria (141-172).
- Gatens, Moira (1996) *Imaginary Bodies: Ethics, Power and Corporeality*. Londres: Routledge.
- Hartmann, Heidi (1985) "El infeliz matrimonio entre marxismo y feminismo: hacia una unión más progresista" en *Teoría y Política*, N° 12/13 (5-30).
- Honneth, Axel (2001) "Recognition or redistribution? Changing perspectives on the moral order of society" en *Theory, Culture & Society*, N° 18 (2-3) (43-55).
- Jones, Daniel; Manzelli, Hernán y Libson, Micaela (2005) "Identidades sexuales y participación política. Los asistentes a la marcha del orgullo 2004 en Buenos Aires". Paper presentado en el XXV Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología (ALAS). Porto Alegre, Brasil.
- Jones, Daniel; Libson, Micaela y Hiller, Renata (eds.) (2006) *Sexualidades, política y violencia. La Marcha del Orgullo GLTTBI Buenos Aires 2005. Segunda encuesta*. Buenos Aires: Antropofagia.
- Marcha del Orgullo Lésbico, Gay, Trans, Bisexual (2007) *Historia de las Marchas del Orgullo GLTTB en Buenos Aires*. [On line]. Disponible el 11 de abril en <<http://www.marchadelorgullo.org.ar/01-historia.php>>.
- Mallimaci Barral, Ana y Moreno, Aluminé (2006) "Cuando la diversidad es desigualdad. Notas sobre el análisis de las relaciones de opresión" en *Actas Seminário Internacional Fazendo Gênero 7: Gênero e preconceitos* [formato CD]. Florianópolis: UFSC-UEDESC.
- Meccia, Ernesto (2003) "Cuatro antinomias para una sociología de las minorías sexuales" en Margulis, Mario (comp.) *Juventud, cultura, sexualidad. La dimensión cultural en la afectividad y la sexualidad de los jóvenes de Buenos Aires*. Buenos Aires: Biblos (155-174).
- Meccia, Ernesto (2006) *La cuestión gay. Un enfoque sociológico*. Buenos Aires: Gran Aldea Editores.

- Modarelli, Alejandro (2004) "1998: Unas metamorfosis que ciegan y embriagan. Deseo, TV, pánico y violencia en torno de las personas travestis en Argentina" en Cáceres, Carlos; Frasca, Timothy; Pecheny, Mario y Terto, Veriano Jr. (comps.) *Ciudadanía sexual en América Latina. Abriendo el debate*. Lima: Universidad Peruana Cayetano Heredia (275-286).
- Pecheny, Mario (2001) "De la 'no-discriminación' al 'reconocimiento social'. Un análisis de la evolución de las demandas políticas de las minorías sexuales en América Latina". Paper presentado en XXIII Congress of the Latin American Studies Association (LASA). Washington DC, Estados Unidos.
- Pecheny, Mario (2003) "Sexual orientation, AIDS, and human rights in Argentina: the paradox of social advance amidst health crisis" en Eckstein, Susan y Wickham-Crowley, Timothy (eds.) *Struggles for social rights in Latin America*. Nueva York: Routledge.
- Richardson, Diane (2000) *Rethinking Sexuality*. Londres: Sage Publications.
- Rubin, Gayle (1993) "Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality" en Ablove, Henry; Barale, Michèle y Halperin, David (comps.) *The Lesbian and Gay Studies Reader*. Nueva York: Routledge (3-44).
- Sívori, Horacio (2005) *Locas, chongos y gays. Sociabilidad homosexual masculina durante la década de 1990*. Buenos Aires: Antropofagia.
- Varela, Paula y Bosoer, Valeria (2002) "Agencia y estructura: reflexiones en torno a la teoría de la estructuración" en Schuster, Federico (comp.) *Filosofía y métodos de las ciencias sociales*. Buenos Aires: Manantial (131-175).
- Young, Iris Marion (1990) *Justice and the Politics of difference*. Princeton: Princeton University Press.

“GLTTB Y OTROS HSH”

Ciencia y política de la identidad sexual en la prevención del sida

HORACIO FEDERICO SÍVORI

Introducción

En la Argentina desde la transición democrática de la década de 1980, una serie de debates, acciones políticas y producciones artísticas y culturales han transformado la valoración y modos de regulación pública del campo que actores políticos comprometidos con su legitimación han dado en llamar “de la diversidad sexual”. El conjunto de actores públicos identificados en la actualidad como “activistas GLTTB” (gays, lesbianas, travestis, transexuales y bisexuales) han formulado con parcial éxito demandas públicas de acceso igualitario a bienes materiales y simbólicos para las personas afectadas por situaciones de discriminación y violencia homofóbica, por medio de la protección de sus derechos. La salida a la luz pública de un circuito comercial de entretenimiento gay y la popularización de la temática en medios de difusión masiva fueron contemporáneas de la expansión y diversificación del llamado “movimiento GLTTB”. A su vez, esa expansión y diversificación fueron estimuladas por la movilización de recursos que significó la “respuesta comunitaria” a la epidemia del sida. Por obra de la confluencia de esos procesos, la afirmación de las identidades sexuales conte-

nidas en la sigla GLTTB ha obtenido un singular grado de legitimidad pública.

El objetivo de este capítulo es examinar algunos efectos de la constitución de un campo de conocimiento delimitado por el uso de categorías de identidad sexual, como espacio de debate y producción de nuevas regulaciones. Procederé a analizar ciertas definiciones de identidad sexual accionadas en el campo de la prevención del sida, considerándolas en tanto “problema antropológico”, es decir, como “objeto legítimo de conocimiento, intervención técnica y política y discusión ética” (Collier y Ong, 2005: 6). La confluencia de activismo y profesionalización que caracteriza a los actores dedicados a la prevención del sida ilumina acerca de los valores, representaciones, repertorios de acción y recursos eruditos invertidos en la clasificación de identidades sexuales y en sus extensiones en prácticas de intervención social. Este trabajo es parte de una propuesta más amplia de comprender los modelos de formación y acción de los actores del movimiento GLTTB y de la prevención del sida, tanto en el rol de activistas como en el de profesionales, intelectuales y expertos consultores y gestores de políticas¹.

En América del Norte y Europa occidental en general como centros de irradiación, pero acompañadas de cerca por sociedades como la brasileña y la argentina, el sida, inicialmente construido como amenaza de aniquilación para los varones homosexuales, fue rápidamente transformado en estímulo para la organización, a través del compromiso comunitarista de militantes que procuraron reconfigurar los modos legítimos de integrar cultura sexual, derechos y salud (Pollak, 1992; Parker, 1994; Altman, 1995; Pecheny, 2001). El combate al sida fue un gran movilizador, operando

¹ Este análisis se basa en una experiencia de trabajo de campo etnográfico desarrollada entre 2002 y 2005 junto a más de veinte organizaciones GLTTB dedicadas a la prevención del sida en varios centros urbanos de la Argentina, integradas a través de varias iniciativas formales de acción conjunta y trabajo en red.

como fundamento moral del compromiso político y como puerta de entrada y punto de inflexión para el desarrollo de recursos simbólicos y materiales que potenciarían la expansión del movimiento de las minorías sexuales como un todo y le darían una orientación específica. Los segmentos hegemónicos y numéricamente más representativos del activismo GLTTB argentino hoy incorporan sin medias tintas la prevención del sida en su horizonte de demandas de inclusión y acceso igualitario para las personas discriminadas por su identidad sexual. Configurada como "crisis sanitaria", la epidemia del sida no sólo vino a imprimir su marca sobre el orden de prioridades de ese movimiento social, sino que las consignas, pleitos y conquistas relativos al "derecho a la salud" tiñeron con sus significaciones el resto de las demandas del movimiento.

Una vez estabilizado el relato biomédico acerca del riesgo de infección en relaciones sexuales penetrativas, y demostrada la posibilidad de evitarlo mediante el uso del preservativo, quedó introducida la necesidad de actuar en pos de cambios en las conductas sexuales de segmentos de población tempranamente identificados como "grupos de riesgo"². Ante la posibilidad de un "sexo más seguro", se había planteado de inicio la necesidad de evitar las prácticas sexuales consideradas más riesgosas³ –el llamado "sexo no protegido"–. Posteriormente, a pesar de una progresiva expansión de la epidemia hacia lo que es clasificado por la epidemiología como "población general" (en oposición a la especificación de grupos más "vulnerables", como quienes hacen trabajo sexual, las y los usuarios de drogas inyectables y la población carcelaria), afectando en particular a las mujeres, en América Latina activistas y expertos con-

² Para una instigante discusión acerca de la construcción científica de la idea de "riesgo sexual", ver Gagnon (2006).

³ Se considera "riesgoso" el sexo penetrativo anal y vaginal sin preservativo. Se propuso sobre todo el uso de preservativo para esas prácticas y la disminución del número de parejas.

tinuaron denunciando una alarmante “concentración” del riesgo de transmisión por sexo penetrativo entre varones biológicos (Cáceres, 2002). Fueron las organizaciones no gubernamentales y particularmente las homosexuales las primeras en realizar y demandar al Estado campañas tanto de prevención como de apoyo y defensa de los derechos de las personas infectadas con el VIH, denominadas “seropositivos” y luego “personas viviendo con VIH/sida”. Con el tiempo y la experiencia se fue ganando en el conocimiento de la génesis social del fenómeno, al tiempo que ganó terreno el respeto de los derechos y la dignidad de los sujetos afectados por la epidemia. El relato estigmatizador de los “grupos de riesgo” fue reemplazado por el de la “vulnerabilidad” ante el VIH (Manzelli y Pecheny, 2002). La vulnerabilidad en este caso responde a una serie de condiciones (clasificadas como fisiológicas, psicológicas y socioculturales) que obstaculizan la práctica del sexo protegido. Ese conocimiento fue producido por actores involucrados en la prevención a la vez como prestadores y como usuarios, movilizados a partir de su identificación como “miembros de la comunidad” homosexual o, más recientemente, GLTTB. Sus demandas de reconocimiento y de mayor compromiso estatal y los debates generados por ellos apuntan a destacar el lugar de las identidades sexuales no sólo con relación al riesgo, sino también como vía de acceso a la prevención. Persiste sin embargo la paradoja de que los homosexuales, cuya identidad sexual fuera procesada socialmente como un rasgo “íntimo” de la persona, fueran el segmento más pública y visiblemente identificado con el sida.

A lo largo del proceso, las prácticas orientadas al control de la transmisión del VIH pasaron a ocupar un lugar central en la cotidianeidad de las organizaciones, muchas de las cuales se convirtieron en lo que en el mundo del sida hoy es llamado “prestadoras de servicios de prevención”. Este giro acompaña a otro proceso característico de los movimientos sociales cuya base es diferente de la clasista –de sindicatos,

partidos políticos o, más recientemente, movimientos de desocupados—: a diferencia de aquellos, muchos de los llamados “nuevos movimientos sociales” se reciclaron bajo el modelo de la ONG (organización no gubernamental). Ésta devino la matriz institucional por excelencia de las organizaciones homosexuales, particularmente las dedicadas a la prevención del sida. El modelo de organización de las ONG, híbrido de ente paraestatal, organización filantrópica, club, grupo de presión y empresa de servicios, tuvo su auge a partir de las reformas neoliberales de las décadas de 1980 y 1990. Como sustituto parcial y degradado del Estado de Bienestar, las ONG guardan un peculiar tipo de relación con el Estado, con la “cooperación internacional” y con entes supraestatales y multilaterales (cf. Kornblit, Petracci y Szulik). La organización actúa como mediadora entre esas instancias y un público específico del cual ella se erige como representante. Por un lado traduce demandas de ese público al lenguaje político y administrativo más apropiado —sea el de la ayuda social, de los proyectos de desarrollo, o bien el de la protesta—. Por otro, actúa como prestadora de servicios, en parte mediante una compleja complementación entre el trabajo voluntario y rentado de sus miembros y en parte sostenida por recursos de la esfera estatal que se destinan específicamente a la “sociedad civil”. En ese contexto, la cantidad y diversidad de agentes movilizados en respuesta al sida, así como el aumento de los recursos y del prestigio asociado a la actividad provocaron una expansión geográfica y numérica del movimiento. Entre sus efectos cabe mencionar la consolidación de los componentes trans (travesti, transexual, transgénero) y lésbicos.

Las nuevas tareas asumidas, tanto por las organizaciones ya establecidas como por las de más reciente constitución, implicaron un cierto reconocimiento social y derivaron en la formalización de relaciones de clientela, con el Estado por un lado y con una “comunidad de base” por otro. Las definiciones y características de la comunidad cuya representación

es invocada por las organizaciones GLTTB que abrazaron la prevención del sida como causa, tornándola “cuestión de derechos”, en la práctica, lejos de plantearse como algo natural o dado para cualquiera de los agentes y públicos involucrados, fueron concebidas como algo a construir. Hoy en día las acciones del movimiento se orientan tanto a la defensa de los derechos como al trabajo “interno” de “concientización” de los propios miembros de la comunidad.

La comunidad

En espacios de movilización y participación política identificados como “homosexual”, “gay-lésbicos” o “GLTTB”, la categoría “comunidad” es utilizada en diferentes niveles o registros. La unidad de “nuestra comunidad” es evocada como proyecto utópico, ideal civilizador y herramienta capaz de amalgamar discursivamente un grupo imaginado, bajo los imperativos de asumir libre y responsablemente la propia identidad (sexual), de corrección y respeto por la diversidad –una tarea que en la práctica se revela problemática, pues asume significados diferentes para cada sujeto que se proponga llevarla adelante, generando conflictos entre ellos–.

Empíricamente, la comunidad abarca colectivos de diferentes escalas. Tomando como punto de partida o centro a cada organización, grupo o red de activistas, en la menor de esas escalas se da un contacto más intenso en un espacio de diálogo o de acción conjunta, con actividades cotidianas, un circuito habitual de comunicación, tareas compartidas, jerarquías de roles formales e informales y un estilo propio y diferenciado. La segunda es la esfera de los compañeros de ruta, amigos y clientes o usuarios de servicios, según el perfil de trabajo o la actividad del grupo. El contacto de estas personas es más esporádico y puntual. Está centrado en tareas específicas: la asesoría

legal para personas que consultan sobre situaciones de discriminación, las consultas clínicas, las visitas de gente que procura documentación, los servicios contratados y favores de profesionales amigos de la organización en temas legales, contables, etcétera. También se congrega un universo más extenso de allegados en ocasión de cursos, talleres, encuentros, fiestas, actos públicos y desfiles y protestas convocadas por las organizaciones. Estas personas no han formalizado una relación de pertenencia con la organización pero mantienen un grado de cercanía con ella.

En un espacio intermedio entre esas dos esferas se ubican individuos en proceso de integración como miembros de organizaciones o redes. Un nuevo miembro que participa de las actividades de un grupo con asiduidad creciente a menudo llega con la iniciativa de desarrollar allí algo que le falta, que no ha conseguido encontrar en otro lugar; por ejemplo, un modo alternativo de socializarse como homosexual, con pares difícilmente hallables en otros ámbitos, un espacio donde compartir y devolver una experiencia de superación personal o, simplemente, una ocupación en un espacio amigable, entre pares, donde no se sienta discriminado. Su mayor integración y ascenso social dentro del grupo dependerá del desarrollo de potenciales marcados por el gerenciamiento de capital social, simbólico y cultural, su capacidad para interpretar e integrarse coherentemente al proceso político e ideológico por el cual la organización o red está atravesando.

En una escala mayor, la comunidad es un universo imaginado que combina la noción de una cultura homosexual, modos específicos de sociabilidad y la presencia creciente de sus expresiones en la esfera pública nacional y global. A lo largo de los últimos treinta años y de modo especialmente intenso durante la última década, se ha ido conformando una suerte de esfera pública gay, con sus propias figuras públicas y medios de prensa especializados. A ese público apuntan las campañas focalizadas de testeo y

distribución de materiales como folletería, preservativos, etcétera, y las publicaciones periódicas de la "prensa gay".

La evocación de una "comunidad GLTTB" a la cual activistas, profesionales y voluntarios de servicios de sida dirigen sus "mensajes de prevención" y cuyos derechos defienden en sus reclamos, implica al menos tres niveles de representación. Para su distinción analítica resulta esclarecedora la formulación de Boltanski (1987: 34-35) respecto de los cuadros empresariales franceses, y acerca de las tres dimensiones productivas del dispositivo de la representación política: la producción icónica de la distinción del grupo en relación con la sociedad que lo engloba, la creación de una imagen estilizada como modelo de identificación del grupo, y la autorización para hablar en nombre del grupo en la arena política.

En el primero, para los agentes comprometidos con la prevención del sida y la promoción de los derechos de los GLTTB, esta comunidad no existe sino fragmentariamente, dispersa en diversos focos de sociabilidad o inclusive, desde el punto de vista de los activistas, ausente o negada debido al estigma, al silencio y a lo que es formulado como falta de identidad. Los activistas y expertos se dan al trabajo tanto político como científico de demostrar la existencia concreta de esta población, sea mediante la movilización en marchas, protestas, declaraciones y testimonios, sea mediante la producción de conocimiento acerca de ella, con encuestas, estudios, cursos, publicaciones, participando de programas de vigilancia epidemiológica o documentando científicamente los resultados de sus intervenciones.

El segundo nivel de representación se refiere a la producción de expresiones consideradas genuinamente comunitarias, es decir, del punto de vista de cada segmento del movimiento que invoca representación, afirmativas de una o varias identidades sexuales en términos positivos. Esta emergencia es resultado eficaz de las intervenciones de activistas gays, lesbianas o transgénero (travestis y tran-

sexuales) y es frecuente que no exista un consenso entre diferentes sectores acerca del valor de la intervención o en qué consiste una identidad sexual positiva. A la vez, es difícil distinguir su grado de incidencia en comparación con otros procesos concomitantes que tornaron la diversidad sexual objeto de conocimiento, de debate público y también de estrategias de mercado. No obstante, como lo hizo la producción y divulgación de conocimiento científico sobre el tema, la actual visibilidad pública de la temática y los mensajes que reconocen un público identificado como gay, lésbico, bisexual o transgénero incitan a la identificación tanto individual como colectiva.

El tercer nivel de representación opera con base en la unidad idealizada de una "comunidad de la diversidad sexual", no tanto como horizonte utópico (aunque efectivamente opere también en tanto tal), sino como referencia virtual que opera legitimando una retórica de la representación colectiva. Más allá del alcance de expresiones concretas de una conciencia de pertenencia extendida entre diferentes segmentos –como las marchas del orgullo GLTTB–, el valor moral intrínseco del lazo comunitario permite que el mismo sea pensado como algo que existe naturalmente, sin resultar necesario exigir pruebas concretas de su existencia.

A través del esquema institucional movilizado para el combate del sida, las conexiones establecidas con la homosexualidad como objeto de conocimiento y como contenido temático privilegiado de determinadas interacciones permiten entrever los alcances y extensiones del concepto de persona sexuada que entra en operación, así como las tensiones inherentes a su regulación no sólo jurídica y médico-psicológica sino, sobre todo y de modo englobante, política y moral. En las páginas que siguen describiré cómo, en los debates e iniciativas relativos a la regulación de la homosexualidad introducidos por el movimiento GLTTB argentino bajo la forma de acciones de prevención del sida en la Argentina, el constructo de la identidad sexual es colocado

como requisito, tanto individual como colectivo, para adquirir estatuto de persona, como miembro de una “comunidad de la diversidad sexual”. En tanto comunidad moral, éste es considerado el modo más genuino (o bien el único) de acceso de las “personas GLTTB” a la ciudadanía.

La prevención

La introducción de un concepto de riesgo sexual propio de la era del sida ha producido una reclasificación de lo que Duarte (2004)⁴ ha llamado “perturbaciones físico-morales”. El “sexo no protegido” es explicado en el mundo de la prevención del sida como la expresión de un desarreglo individual o “estructural” –rótulo que abarca inespecíficamente las condiciones sociales de una comunidad determinada–, conceptualizado en términos psicológicos o socioculturales. Es el caso, por ejemplo, del desapego a usar condones de aquellos “otros” hombres que tienen sexo con hombres, que los hace, tanto a ellos como a sus compañeros y compañeras, más vulnerables a la infección. Los activistas y expertos que trabajan en el desarrollo de una política de afirmación jurídica, psicológica, social y cultural de la diversidad sexual han desarrollado un sentido común que construye esa resistencia como el efecto de la “falta de una identidad sexual positiva”, fruto del machismo y de la homofobia internalizada de esos hombres. En respuesta a lo que es construido como una situación de anomia, los agentes de prevención dirigen sus mensajes a individuos y poblaciones “en riesgo” o “vulnerables” como ciudadanos y comunidades potenciales, como personas aún no plenas, sino en vías de constituirse como tales. A su vez, el sujeto a

⁴ Duarte denomina “físico-moral” a “todo sistema de representaciones sobre la persona que no presuponga una lógica exclusiva del cuerpo, de lo físico, tal como la que sostiene la ideología de la biomedicina occidental” (2004: 45).

quien se dirige la intervención preventiva es tratado como potencial protagonista del proceso infeccioso (sea para facilitar, evitarlo o controlarlo). En los relatos de iniciativas de prevención, el pasaje desde un aparentemente fallido paradigma "conductual", para muchos promisorio modelo del *empowerment* (empoderamiento), explica éste último como un proceso de racionalización íntima (aumento de la "autoestima", autoidentificación positiva y mayor reflexividad) y adquisición de autonomía y responsabilidad, tanto en el nivel individual como en el colectivo. El desarrollo de identidades funciona, en esa narrativa, como una condición para la adquisición de la ciudadanía plena.

Dos facetas de un mismo proceso interactúan en el recorte de un campo de la prevención del sida orientado a la diversidad sexual. Por un lado, los saberes biomédicos, psicológicos, socioculturales y jurídicos ordenan y hacen inteligibles los aspectos que, derivados de una noción individualista, intimizada, de persona, permiten establecer una "orientación sexual" e "identidad de género" de los individuos. Aun atendiendo a la singularidad de cada recorte disciplinario, la objetivación científica es puesta al servicio de "la salud" y de "la comunidad". La percepción de la "vulnerabilidad estructural" de las "personas GLTTB y otros hombres que tienen sexo con hombres" ante el sida viene de la mano de un interés en la promoción (y regulación) de la legalidad y la sanidad de arreglos sociales específicos, que aúna argumentos acerca de la relación individuo-sociedad y del lugar de la comunidad mediando esa relación, con el fin instrumental de un cuidado integral. Desde el punto de vista de los actores aglutinados en la arena de debate e intervención en torno de la prevención del sida, lo médico, lo psicosocial y lo jurídico aparecen indisolublemente conectados. Del punto de vista de los activistas del sida, la concepción holista de la prevención y el cuidado integral comunitario se presentan como alternativa superadora de las prácticas de las especialidades médicas y psicológicas,

cuyos cuadros son acusados de haber “tratado a los pacientes como números y no como personas”.

La segunda vertiente que confluye en la institucionalización de un campo de trabajo comunitario en la prevención del sida es la del debate y las acciones del Movimiento GLTTB. Orienta a este movimiento la aspiración de conquistar una ciudadanía plena para las “minorías de la diversidad sexual”, contra los obstáculos que emanan del prejuicio en la sociedad. La base ideológica común entre los diversos actores comprometidos con el movimiento sostiene que el “cambio cultural” requerido será el resultado final del combate contra la “homofobia social” y la “internalizada” por los propios homosexuales, a través de un proceso de “visibilización” tanto individual como colectivo, captado en la metáfora de la “salida del armario”. El estigma homosexual condena a la segregación y el silencio. La visibilización es a la vez un arma y el destino de la lucha. El relato de la homofobia y de la salida del armario, como dispositivos respectivamente generador y liberador del estigma, responde a un proceso de transformación a la vez individualizante en lo que hace a la identificación personal, y colectivista en lo relativo a la proyección política y asociativa de ese proceso.

En las prácticas de prevención del sida, mientras que en un nivel las intervenciones son diseñadas para responder a necesidades individuales y el cambio conductual es concebido, en última instancia, como una decisión individual, el “paradigma” que actualmente prevalece en el trabajo de las organizaciones responde al modelo del *empowerment* individual y comunitario. La transformación a ser operada a través de la puesta a disposición de recursos (materiales, simbólicos, sociales y culturales, según el estilo de la intervención) permitirá a la persona o grupo en situación de vulnerabilidad incrementar su autonomía personal y autoestima, desarrollar lazos comunitarios, adquirir responsabilidades y practicar más eficientemente el

cuidado de sí. Informadas por los saberes psicológicos en boga, las prácticas de consejería en prevención del VIH/sida desarrolladas por organizaciones comunitarias, profesionales y servicios públicos son concebidas como una forma de "concientización", tanto en términos de los riesgos de infección como de derechos "civiles y humanos" con relación a la orientación sexual e identidad de género. En prácticas de auxilio y apoyo, mediante la consejería individual, personalizado a través de entrevistas presenciales, telefónicas o a través de medios electrónicos (*chat*), psicoterapias individuales, grupos terapéuticos, de reflexión o de autoayuda, campañas públicas de sensibilización, publicaciones impresas y páginas *web*, los llamados "agentes de prevención" abordan "la diversidad" promoviendo una serie discreta de declaraciones de identidad.

Las iniciativas de prevención del sida para la "población de la diversidad sexual" (otra de las frases utilizadas para identificar la red cuyo desarrollo acompañé durante tres años) han evolucionado globalmente hacia un modelo comunitario, identitario y afirmativo de la sexualidad, que promueve la autonomía, la responsabilidad, el respeto de la diferencia y la tolerancia del desvío. Tanto el concepto en sí como los aspectos materiales de esta síntesis han sido logrados a través de complejas articulaciones entre entes estatales y de la sociedad civil. Una vertiente genealógica de la misma encuentra sus orígenes tanto en la memoria de una tradición local de movilización como en contactos transnacionales con otros movimientos de base. Otra vertiente halla su base en la difusión de modelos de desarrollo comunitario difundido por la cooperación internacional y por organismos –ONUSIDA, el Banco Mundial y, más recientemente, el Fondo Mundial de Lucha contra el Sida, la Tuberculosis y la Malaria–. Entre los activistas, profesionales y voluntarios de ONG, resulta observable cómo en la institucionalización de sus organizaciones y la estilización de su actuación en tanto *brokers* (mediadores) se torna cla-

ve, al controlar el flujo de conocimiento, la comunicación, la transferencia de recursos y poder, para poner en práctica el modelo mencionado. Los activistas GLTTB de la prevención del sida, transformados y reconocidos como un singular tipo de “especialistas” en el tema, regulan con relativa autonomía, por ejemplo, el acceso de las campañas a sus *targets* de población y el acceso de los usuarios a insumos y cuidados críticos para la prevención, incidiendo significativamente en ese proceso.

“Los agentes de prevención”. La vida en las organizaciones GLTTB-sida

Las intervenciones del movimiento social establecen y expresan diversos niveles de relación social donde operan conceptos referidos al sida formulados no sólo por ellos, sino debatidos con actores de diversas disciplinas científicas y de la esfera estatal. Esas prácticas y debates confluyen para conformar el VIH y la prevención de su transmisión como cosa social.

Ingresar como miembro a una organización gay que trabaja en sida involucra un proceso de transformación personal. La motivación frecuentemente es explicada por un súbito o gradual “darse cuenta”, o por ser tocado personalmente por la experiencia de la enfermedad, y por el deseo o la necesidad de ayudarse y de ayudar a otros a enfrentar la crisis. Pasar a ser miembro de una organización requiere un complejo equilibrio entre las razones personales que atrajeron a la persona a la institución y la responsabilidad de sus tareas. Los primeros pasos de alguien recientemente integrado a una organización son sujetos a intenso escrutinio y se espera que la persona encuentre por sí sola su camino dentro de la organización. Aquellos que “hablan el mismo lenguaje” que los líderes y otros miembros establecidos –al compartir un perfil determinado en términos de

profesionalización, estatus de clase, grupo de edad, género e identificación con un determinado segmento del mundo homosexual, al compartir una ideología política o cultura regional o de clase- y "no joden", como lo expresó un líder, comparándolos con aquellos que "se meten" sin respetar las jerarquías establecidas en la organización, tienen más chances de éxito y posibilidades de transformarse en miembros. Estas distinciones se producen más como resultado de la creación de una cierta simpatía y el sentirse a gusto en el contacto cotidiano (o bien también por la fuerza de "ganarse un lugar" compitiendo estratégicamente con los miembros establecidos), que a través de algún proceso de admisión formal. El grado de simpatía desarrollado es medido en términos de la "disposición para el trabajo" que el nuevo voluntario desarrolla y es capaz de expresar, pero también de la "necesidad de contención" que puede estar viviendo. No obstante, las organizaciones tienen procedimientos formales de admisión, especialmente las mayores y más burocratizadas.

Tanto en acusaciones entre líderes de diferentes organizaciones como en las tensiones internas que acompañan la trayectoria de cada una de ellas es frecuente el choque entre intereses que, si bien son todos colocados como condiciones del marco racional que rige el compromiso activista, voluntario y profesional, son idealizados como mutuamente excluyentes. El primero de esos intereses es el relativo a la sociabilidad. Se espera que la participación en una organización se sostenga por medio de gratificaciones sociales, particularmente por la conformación o extensión de un grupo de amigos, cuya compañía y creciente intimidad retroalimenta el compromiso activista y la inversión de esfuerzos en el trabajo voluntario. Este ideal se opone a la lógica del trabajo rentado o aquel premiado por medio del reconocimiento público, donde la retribución en dinero, prestigio o el ascenso social obtenido puede justificar el sufrimiento del tránsito por un ambiente de trabajo poco

amigable. No obstante, las condiciones más idealizadas son aquellas que aúnan los valores positivos mencionados. Un líder de organización gay dedicada al sida de perfil profesional se quejaba de la actitud de voluntarios con quienes era complicado negociar horarios de atención y protocolos de procedimiento, ejemplificando con el reclamo de un voluntario: "Yo estoy acá para pasarla bien", considerado "fuera de lugar" en esa ocasión. En la construcción del voluntario como persona entra en conflicto una "lógica de la sociabilidad", frente a la lógica de la organización racional propia de la institucionalización.

El segundo interés es el militante, que postula un compromiso desinteresado y combativo con la causa de los derechos de las minorías sexuales y la lucha contra el sida. En la jerarquía de valores morales que opera en el universo de organizaciones GLTTB-sida dedicadas a la prevención del sida, los dos intereses mencionados interactúan en tensión, pues se atribuye a las formas específicas de la sociabilidad homosexual por un lado un compromiso comunitario altruista y, por otro, uno individual que es juzgado pequeño, egoísta. El tercer interés es el profesional o profesionalizante. El "trabajo en sida" implica un grado importante de especialización, tanto entre los profesionales dedicados, como entre los legos, capitalizable en trayectorias personales, que entra en conflicto con la construcción de un proyecto colectivo. La lógica de autoridad introducida por la profesionalización entra en conflicto también con la norma igualitaria que orienta tanto el compromiso del militante como con el que surge de la sociabilidad de las ONG. Finalmente, en cuarto lugar opera un interés que llamaré "empresarial", que responde a la garantía de la "sustentabilidad" de los proyectos y de la propia organización y que, en la medida en que ésta se expande y burocratiza, genera una red de clientela con motivaciones progresivamente distanciadas de los fines "más nobles" de la asociación y, por lo tanto, más sujetas a cuestionamiento.

La motivación para actuar en el área puede formularse en términos más o menos psicológicos, más o menos politizados, más o menos identitarios, pero esos ejes no son mutuamente excluyentes, sino que su combinación es una cuestión de grados, altamente significativa para el proceso político, expresiva de las clasificaciones y oposiciones puestas en juego, planteadas en términos morales. Por ejemplo, desde la perspectiva de producción de conocimiento de los expertos epidemiólogos resulta central la categoría "población". Su recorte objetivista engloba a todos los segmentos de "hombres que tienen sexo con hombres", independientemente de su adscripción comunitaria o identitaria. Los activistas GLTTB, a su vez, ven en el uso de aquella categoría obliterar sus luchas, que cobran sentido precisamente a partir de declaraciones de identidad sexual y del proyecto de construcción de una comunidad. La idea de que la afirmación de una identidad (sexual) y de la pertenencia a un grupo de pares habiliten al sujeto para ejercitar más autónomamente el sexo protegido habla de un conocimiento construido con base en las aspiraciones del movimiento identitario. Exclusivamente desde ese punto de vista, el uso de la categoría "hombres que tienen sexo con hombres" (HSH), aparte de violatorio de autodeterminación de los grupos como los gays (que construyen su identidad social deliberadamente más allá de sus prácticas sexuales) y, sobre todo, las travestis y transexuales (que no se reconocen en la denominación "hombre"), sería inclusive científicamente ineficiente; pues para quien observa la adopción de riesgos como expresión de una psicología personal y de una cultura, la variable "identidad" resulta fundamental para medirla. Subordinando la lógica científica a esta visión, los profesionales de la ONG gay Nexo Asociación Civil, de Buenos Aires, a cargo de proyectos de testeo oficialmente reconocidos⁵, desarrollaron en los primeros años de la década

⁵ Al tiempo de mi investigación, el servicio de testeo de VIH de Nexo A. C. era reconocido como el "único sitio de vigilancia epidemiológica para la comunidad homosexual en la Argentina" (Grupo Nexo, 2004).

de 2000 encuestas sobre sida y otras infecciones de transmisión sexual (ITS), que incluían la variable “identidad sexual”, especificando alternativas como “homosexual”, “bisexual”, “travesti”, “heterosexual” y reservando en sus cuestionarios un casillero para quien se declarara “inseguro”.

La pertenencia institucional, tanto de profesionales médicos y psicólogos y de otras disciplinas dedicados al sida, como de activistas y voluntarios de organizaciones, es a menudo mixta, participando de más de un ámbito y tipo de formación y también migrando, por ejemplo, entre diferentes ONG, entes del Estado y organismos internacionales, de modo que el capital social que van acumulando se ve sometido a disputas entre actores de diferentes esferas. Los patrones de segmentación de ámbitos como el movimiento GLTTB, el de la atención en salud de una ciudad o región o el de las ONG-sida, requieren de los individuos una conducta de compromiso exclusivo con su institución, red o linaje político-institucional de pertenencia, en campos a menudo polarizados por disputas hegemónicas. Por lo tanto, los miembros de organizaciones, grupos activistas y de servicios públicos y privados se encuentran a menudo en situaciones en que deben redefinir sus adscripciones e incluso los principios en función de los cuales operan, produciendo iniciativas y respuestas cuya racionalidad puede entrar en conflicto con trayectorias anteriores.

En el sector de las organizaciones proveedoras de servicios y crecientemente también en el de la gestión de derechos, algo que orienta los proyectos colectivos es el grado de empatía construida entre los agentes y sujetos de las intervenciones, o también entre los “representantes” y su “base”. Los agentes más consustanciados ideológicamente con la defensa de los derechos de la población constituida como sujeto del proceso social que la “vulnerabiliza” valoran el “estar más cerca” de sus bases, lo cual ha sido validado por actores influyentes en la decisión de estrategias

para la prevención del VIH (ONUSIDA, 1999). Actualmente el llamado "trabajo entre pares" constituye casi una condición para la aprobación de proyectos de prevención "focalizados" en segmentos identificados como de "hombres que tienen sexo con hombres", jóvenes, usuarios y usuarias de drogas intravenosas y trabajadoras y trabajadores sexuales. Una gran proporción de los cien formularios que constan en un censo de ONG argentinas con trabajo en sida realizado para el Proyecto LUSIDA, del Programa Nacional (PNS), dependiente del Ministerio de Salud de la Nación, menciona utilizar la metodología del "trabajo entre pares", ampliamente difundida en manuales de diversos organismos de cooperación y entrenamientos realizados particularmente a partir de la entrada de un préstamo del Banco Mundial, que apoyó entre 1998 y 2000 numerosas intervenciones "comunitarias", principalmente a través de la llamada "formación de formadores" (Organización Panamericana de la Salud, 1999).

Disputas: "los HSH"

La nomenclatura "hombres que tienen sexo con hombres" fue creada a mediados de la década de 1990 por actores internacionales de la epidemiología del sida ante la necesidad de orientar políticas de prevención a los segmentos de varones biológicos con prácticas homosexuales que no eran alcanzados por campañas concentradas en el universo de homosexuales "identitarios", o sea aquellos que desarrollan algún tipo de identidad homosexual o gay, o en algún grado participantes de subculturas homosexuales y gays. La innovación fue recibida con hostilidad por los gays militantes de muchos países, cuya reacción en red no se hizo esperar. Un manifiesto divulgado en medios impresos y electrónicos gays y de la prevención del sida de Argentina en 2000, titulado "Hombres que tienen sexo con

hombres', una expresión homofóbica" (Grupo Nexo, 2000)⁶, condensa ejemplarmente el valor y uso dado a la identidad sexual, como dispositivo que opera modelando sentidos que conforman modos de vida individuales y colectivos. El documento, suscripto por varias organizaciones gays y lésbicas, sienta una posición política en el debate acerca de las formas legítimas de nombrar al ciudadano o ciudadana GLTTB, o miembro de una "minoría sexual".

El texto comienza apuntando que serán analizados "los prejuicios que oculta esa frase, el carácter discriminador de la misma y el peligro que encierra, para una política de prevención, no llamar a las cosas por su nombre". A continuación es introducido el sujeto de la enunciación, en relación con aquel que es constituido como referente de la misma: "Trabajamos desde hace años en la prevención del VIH. Nuestro *target* es prioritariamente la comunidad homosexual y por extensión toda minoría sexual pasible de infectarse. O sea TODAS las sexualidades"⁷. De allí el texto pasa a explicar los problemas específicos que la frase –a juicio de los autores– produce, con relación a todas y cada una de las identidades sexuales y con la posibilidad de tener sexo protegido, precisamente por instituir un nombre que no responde en teoría a identidad alguna:

Nos parece que incluir a todas las conductas que un hombre pueda tener tomando como objeto erótico a otro hombre en la

⁶ El epígrafe de una reedición versaba: "El siguiente texto es un documento elaborado por las siguientes organizaciones: Liga de defensa de las minorías sexuales - Lesbianas a la vista - Identidad Gay - Gayles D.C - Grupo Nexo - Escrita en el Cuerpo, Córdoba". Aun años después el documento continuaría circulando. En 2003 en una reunión de trabajo entre miembros de varias organizaciones GLTTB argentinas de la cual participé, el presidente de la Comunidad Homosexual Argentina (CHA), César Cigliutti, solicitó copia del documento, celebrando su valor y atribuyendo su autoría al entonces presidente de Nexo Asociación Civil, Ricardo Duranti.

⁷ Énfasis en el original. El enunciado al parecer discute el alcance corriente de la expresión "minoría sexual", relativizando la frontera entre expresiones supuestamente mayoritarias o consideradas normales y minoritarias desviantes.

expresión "hombres que tienen sexo con hombres", no es más que una simplificación de la rica diversidad de las sexualidades diferentes. Supuestamente homosexuales, en este caso.

En primer lugar, tranquiliza a todos aquellos hombres *que no pueden llamarse* homosexuales y, mucho menos, gays. Y esto solo ya borra de un plumazo todos los esfuerzos que se han hecho para *lograr y sostener una identidad* que, precisamente, supere las limitaciones de una práctica dando al individuo una dimensión de sujeto. Y esto más allá de lo que políticamente pueda pensarse de la o las identidades.

Una de las mejores herramientas de prevención que tuvieron y tienen las minorías sexuales es precisamente lograr una identidad de pertenencia que les permita integrarse en grupos donde identificarse positivamente. Toda persona *que no puede nominarse* de una manera positiva quedará ubicada siempre como objeto del deseo ajeno, con lo cual mal podría plantear en un encuentro sexual la condición de tener sexo protegido. Su primera protección es saber quién es y desde dónde se vincula.

Toda práctica necesita de un sujeto para realizarse. Si no sé quién soy, si mi sexualidad es negada por mí, mal puedo ser ese sujeto.

La conciencia del sexo protegido sólo puede tenerla quien tiene claro el lugar que el sexo ocupa en su vida. La identidad sexual debe ser privilegiada a todo discurso preventivo ya que, de lo contrario, este no es más que un discurso dirigido a alguien que lo comprende pero que no tiene la posibilidad de aplicarlo. Serán discursos dirigidos a nadie y que sólo tranquilizan la conciencia del que los habla.⁸

El lenguaje utilizado para dar cuenta del proceso de afirmación de las identidades homosexuales refleja la preocupación por su estabilidad. Existen aquellos hombres "que no pueden llamarse homosexuales y, mucho menos, gays". Es decir que no se trata simplemente de combatir el estigma, sino de producir formas buenas y perdurables de identificación. Quienes lo consiguen lo hacen mediante

⁸ Todos los énfasis son agregados.

esfuerzos para “lograr y sostener una identidad”. Esto se debe a que sólo una identidad (sexual, en este caso) dará al individuo “una dimensión de sujeto”. La aclaración que despeja cualquier alcance político de la valoración dada a la identidad, aparte de evidenciar un matiz polémico que se intenta evitar, sitúa el discurso en un registro más específicamente “técnico”, cuyo uso legítimo es sostenido retóricamente mediante la invocación de “años de trabajo” y cierta competencia en un código restringido, por ejemplo, el uso del vocablo *target*. Sin embargo, del contexto de la enunciación es posible extraer que la autoridad que da legitimidad a las afirmaciones contenidas en el texto es construida con base no sólo en la técnica y la experiencia, sino también en la idea de proximidad o, más precisamente, de comunidad con el sujeto social convertido en objeto de intervención.

El texto establece las coordenadas de una identidad homosexual “positiva” y viable como proyecto racional. Quien la tenga podrá “integrarse en grupos”, “nominarsé”, “saber quién es”, saber “desde dónde se vincula”, tendrá claro “el lugar que el sexo ocupa en su vida” y sólo así podrá tener “conciencia del sexo protegido”. Luego de repasar los modos específicos en que la nomenclatura “hombres que tienen sexo con hombres” resulta discriminatoria para aquellos identificados como homosexuales, gays, lesbianas, bisexuales y transgéneros y de criticar la política de ONUSIDA, organismo internacional acusado de promover el uso de la misma, el texto llega a algunas puntualizaciones acerca de las prácticas correctas de prevención. Entre ellas, con respecto a las identidades sexuales:

La vivencia de la propia sexualidad como un acto marginal, casi clandestino, vuelve marginales y clandestinos los actos sexuales; el logro de una vivencia positiva de la propia identidad sexual brinda armonía al acto sexual, permitiendo que forme parte del cuidado de sí que cualquier sujeto realiza en

los demás actos de su vida cotidiana. Para ello los mensajes que involucran la sexualidad deben ser dirigidos tomando en cuenta las particulares condiciones sociales y culturales que dicha sexualidad despliega.

[...]

Brindar información precisa ligada a las necesidades cotidianas y concretas de cada grupo determinado [...] implica también lograr cambios de conductas a través de acciones que desmitifiquen aquellos aspectos de la sexualidad que pueden ser negados o vividos como marginales. Toda conducta marginal se cubre de secreto y por lo tanto aumenta su potencial de riesgo.

El otro lado de la moneda había sido explicitado al postular que "toda persona que no puede nominarse de una manera positiva quedará ubicada siempre como objeto del deseo ajeno". Esa posición aparece asociada al valor negativo de la marginalidad. El cambio de conducta procurado llega a abarcar "aquellos aspectos de la sexualidad que pueden ser negados o vividos como marginales". En el registro de la política homosexual, el texto sitúa también un "enemigo interno" con el cual polemiza; concluye diciendo que "lo más lamentable es que son organizaciones pertenecientes a minorías sexuales quienes sostienen esta frase discriminatoria". En el campo de las intervenciones comunitarias, el lugar de quien no ha desarrollado una identidad homosexual positiva no es una mera descripción de lo que debe ser evitado. Sus rasgos (la desobjetivación, la marginalidad) son atribuidos a identidades sociales concretas del mundo homosexual.

Otros HSH

No obstante la crítica mayoritaria, algunas organizaciones adoptaron el término y lo diseminaron. Este enseguida fue apropiado como categoría englobante por

grupos que buscaban establecer un puente entre el mundo (gay) de la prevención del sida y el público de hombres que mantenían relaciones con otros varones evitando identificarse como homosexuales. Era a esa población –imaginada como carente de los recursos materiales, sociales y simbólicos que el mercado, la sociedad y la comunidad imponen como condición para adoptar de una identidad gay cosmopolita– que apuntaba la creación de la categoría HSH, ante la evidencia de que las campañas preventivas no los estaban alcanzando. Si bien el objeto original de la nomenclatura no era evidentemente generar una categoría positiva de identidad (en el sentido de producir autoidentificaciones), sino una síntesis teórica que operase en el nivel de la investigación y la formulación de políticas, la interpenetrabilidad entre el campo activista y el campo experto se impuso con todo su peso, produciendo curiosos efectos.

En la sección anterior expuse cómo un sector, edificado como activista y experto, se unió para resistir la implantación del nuevo concepto, al menos en los términos en que venía planteado, alarmado por el peligro de que su adopción como categoría de identidad (aunque no postulada en esos términos por quienes promovían su uso) vendría a dañar la afirmación de identidades sexuales moralmente positivas por parte de las minorías sexuales. Otros segmentos, algunos con criterio probablemente menos reflexivo, tal vez más pragmático, seguramente en algunos casos como forma de resistencia a la hegemonía de las organizaciones más establecidas en el campo de la prevención GLTTB del sida, y en otros casos pretendiendo estrictamente privilegiar la justificación experta de su uso, adoptaron la categoría e incluso la promovieron como forma de identificación para los segmentos objeto de sus intervenciones.

En la práctica, el uso de la categoría difícilmente podría generar una autoidentificación positiva en varones

que resisten la adopción de "toda y cualquier identidad sexual", por estar todas ellas –por obra de la base militante erudita que dio lugar a la emergencia de la propia idea de identidad sexual– asociadas al desvío sexual⁹. La categoría HSH, en todo caso, sirve como alternativa de identificación para aquellos que en algún grado aceptan el "tener sexo con hombres" como rasgo identificadorio, pero resisten la atribución de las categorías más corrientes, como gay u homosexual.

Conocí una organización en una ciudad del interior del país, cuyos voluntarios y "operadores" contratados, en su mayoría sin trayectoria de activismo GLTTB, refirieron ser y trabajar con "hombres que tienen sexo con hombres" y a través de eso diferenciarse de quienes trabajan con gays u homosexuales, ya que sostenían poder, de ese modo, llegar a quienes no circulaban por "el ambiente" (gay). No se trataba de un caso aislado, sino de parte de una red de organizaciones a escala nacional que compartía pautas de trabajo similares. Los destinatarios de sus acciones eran varones "de ambiente" (es decir identificados como homo o bisexuales, más allá de qué categoría adoptaran y cuáles recusasen) y dudo de que su llegada a aquellos identificados como "machos" o "que van sólo para adelante" se viera facilitada por la invocación de la frase "hombres que tienen sexo con hombres", dado que una porción de ellos niega activamente tener relaciones "con hombres". En fin, constatamos cómo el público principal alcanzado por la operación del dispositivo de prevención es el que efectivamente transita por el "mundo social" de la prevención del sida y del movimiento GLTTB, cuyas fronteras con el denominado "ambiente gay"

⁹ Foucault ha argumentado acerca de la alteración en la cosmología occidental que significó la emergencia histórica de categorías de identidad sexuales en la producción erudita estrictamente. Es a partir de la especificación de un sujeto homosexual desviado que se hace posible pensar un sujeto heterosexual normal.

son bastante fluidas, pero con el mundo heterosexual y con el de "otros HSH" no lo son tanto.

Un segundo uso concreto de HSH me pareció aún más curioso. Pude documentarlo al acompañar la vida cotidiana de algunas otras organizaciones. Entre los profesionales y voluntarios de organizaciones gays dedicadas a la prevención del sida, HSH pasó a ser usado para referirse específicamente a aquellos varones "no asumidos" o "en el *closet*", que se sabe que tienen conductas homosexuales, pero no lo admiten verbalmente y sólo lo sugieren indirectamente. A estos se les atribuían todas las características negativas enumeradas en el texto citado más arriba, frecuentemente en términos psicologizados que relacionaban la falta de identidad sexual con dificultades cognitivas, patologías mentales o "cuestiones no resueltas", frecuentemente atribuidos a los efectos de la "homofobia internalizada". La organización era ofrecida como un espacio "amigable" donde era teóricamente posible procesar esas dificultades, aunque la resistencia al cambio era respetada.

Como ejemplo final, la expresión adoptada por la red de organizaciones mencionada al principio de este capítulo resulta expresiva de la relación del proyecto identitario con aquel segmento HSH "no gay". El nombre de la red habla de una "comunidad GLTTB y otros hombres que tienen sexo con hombres", colocando a estos últimos ambiguamente en el límite entre quienes pertenecen a la comunidad y quien permanece excluido. Esto es consistente con el mutuo rechazo habitualmente expresado por quienes se ubican a uno y otro lado de la frontera, pero también con la aspiración del movimiento de "convertir" –como forma de superación– a esos "otros HSH" a la identidad sexual y por ende a los beneficios de la salud sexual y de una ciudadanía más integral que la sostenida a base de lo que los activistas-expertos GLTTB construyen como una negación del fundamento más íntimo y primordial de sí: la identidad sexual.

Conclusión: La moralidad de las clasificaciones

Gran parte del conocimiento social producido acerca de acciones de prevención del sida proviene de una perspectiva normativa y tecnológica, analizándolas de acuerdo con su eficacia al demostrarse más o menos ajustadas a sus fines explícitos, más o menos democráticas o humanitarias, más o menos basadas en evidencia científica o en la voluntad de un colectivo social. En este texto he adoptado la perspectiva de un análisis comprensivo, para percibir que esas acciones expresan también la evolución de los conceptos de persona que operan en su formulación, desarrollo y efectos. Los conceptos que sustentan las campañas de prevención orientadas a la población homosexual, gay, de HSH o GLTTB (según de qué sujeto se trate) conforman una producción original sobre una serie de objetos de discurso, sometidos a trayectorias particulares: el deseo sexual, las identidades, las prácticas sexuales, las comunidades. Esa producción opera regulando formas legítimas de vivir y, en este caso, de nombrarse de acuerdo con una clasificación normativa de modos y formas de deseo y satisfacción sexual. Este análisis parte de la convicción de que la moralidad de esas clasificaciones (Cohen, 2005) no debe ser considerada apenas un "ruido" que obstaculiza el acceso al verdadero conocimiento, sino un dato constitutivo de la realidad social de las identidades sexuales.

El trabajo con casos y el estudio comparativo de la variedad de iniciativas consteladas tanto en el hoy llamado Movimiento GLTTB como en el campo de la prevención del sida dan cuenta de procesos de escala mayor, relativos a la salud pública, las políticas de la identidad, la sociabilidad de determinadas poblaciones y su integración, sea como "ciudadanos", sea como "usuarios de servicios". La emergencia de la categoría "diversidad sexual" expresa la confluencia de especificaciones producidas por saberes eruditos como el sexológico, el médico-psicológico, el socioló-

gico y el jurídico, y por movimientos sociales como el feminista y el homosexual (hoy GLTTB), organizados en torno de la idea de "liberación sexual". Esa producción configura un espacio tanto interna como externamente contestado. En este capítulo he pretendido abordar algunas tensiones inherentes al proyecto racional de construcción de la identidad sexual como la más íntima verdad de sí y como objeto privilegiado de intervención y debate ético en un marco de un intenso malestar en torno a la permeabilidad de la frontera entre lo público y lo privado.

Referencias bibliográficas

- Altman, Dennis (1995) *Poder e Comunidade. Respostas Organizacionais e Culturais à Aids*. Río de Janeiro: ABIA, IMS/UERJ, Relume-Dumará.
- Boltanski, Luc (1987) *The making of a class: Cadres in french society*. Nueva York: Cambridge University Press.
- Cáceres, Carlos (2002) "Epidemiología de la infección por VIH entre los hombres que tienen sexo con hombres en América Latina y el Caribe: situación actual y recomendaciones para la vigilancia epidemiológica" en Cáceres, Carlos; Pecheny, Mario y Terto, Veriano Jr. (eds.) *SIDA y sexo entre hombres en América Latina: Vulnerabilidades, fortalezas y propuestas para la acción. Perspectivas y reflexiones desde la salud pública, las ciencias sociales y el activismo*. Lima: UPCH/ONUSIDA (25-56).
- Cohen, Lawrence (2005) "The Kothi Wars: Aids Cosmopolitanism and the Morality of Classification" en Adams, Vincann y Pigg, Stacey (eds.) *Sex in Development: Science, Sexuality, and Morality in Global Perspective* (565-605).
- Collier, Steven y Ong, Aiwha (2005) "Global Assemblages, Anthropological Problems" en *Global Assemblages. Technology, Politics and Ethics as Anthropological Problems*. Oxford: Blackwell (3-21).
- Duarte, Luiz Fernando Dias (2004) "A Sexualidade nas Ciências Sociais: Leitura Crítica das Convenções" en Piscitelli, Adriana; Gregori, María y Carrara, Sergio (orgs.) *Sexuali-*

- dade e Saberes: Convenções e Fronteiras*. Río de Janeiro: Garamond Universitaria (39-80).
- Gagnon, John (2006) "Teorizando as práticas sexuais de risco (2000)" en *Uma interpretação do desejo. Ensaio sobre o estudo da sexualidade*. Río de Janeiro: Garamond Universitaria (307-342).
- Grupo Nexo (2000) "'Hombres que tienen sexo con hombres'. Una expresión homofóbica" en *NX, periodismo gay para todos*, N° 76, marzo (38-40).
- Grupo Nexo (2004) *NX Dossier*, N° 104, Año XI (16).
- Kornblit, Ana Lía; Petracci, Mónica y Szulik, Dalia (2007) "Las ONGs que trabajan en VIH/sida: acciones y escenario público" en *La Iniciativa en Comunicación*. [On line]. Disponible el 16 de julio en <<http://www.comminit.com/la/cambiosocial/lact/lasld-145.html>> (129-209).
- Manzelli, Hernán y Pecheny, Mario (2002) "Prevención del VIH/SIDA en 'hombres que tienen sexo con hombres'" en Cáceres, Carlos; Pecheny, Mario y Terto, Veriano Jr. (eds.) *SIDA y sexo entre hombres en América Latina: Vulnerabilidades, fortalezas y propuestas para la acción. Perspectivas y reflexiones desde la salud pública, las ciencias sociales y el activismo*. Lima: UPCH/ONUSIDA (103-138).
- Parker, Richard (1994) *A Construção da Solidariedade. Aids, Sexualidade e Política no Brasil*. Río de Janeiro: ABIA, IMS/UERJ, Relume-Dumará.
- Pecheny, Mario (2001) *La Construction de l'Avortement et du Sida en tant que Questions Politiques: le Cas de l'Argentine*. Villeneuve d'Ascq: Presses Universitaires du Septentrion.
- Pollak, Michael (1992) "Organizing The Fight Against AIDS" en: Pollak, Michael; Paicheler, Genevieve y Pierret, Janine (eds.) *AIDS: A Problem to Sociological Research*. Londres: Sage International Sociological Press (36-65).
- ONUSIDA (1999) *Consulta Regional sobre Programas de Prevención, Atención y Apoyo en VIH/SIDA con Hombres que Tienen Sexo con Hombres en América Latina y el Caribe*. Ginebra: ONUSIDA. [On line]. Disponible el 16 de julio de 2007 en <http://data.unaids.org/Publications/IRC-pub05/JC449-RegConsult_es.pdf>.

Organización Panamericana de la Salud (1999) *Catálogo de Organizaciones no Gubernamentales (ONG's) dedicadas al sida en Argentina (1999)*. [On line]. Disponible el 16 de julio de 2007 en <<http://webarg1.ops-oms.org/FuentesInfo/PublicacArg/Publicacion49.pdf>>.

EL ABORTO COMO BISAGRA ENTRE LOS DERECHOS REPRODUCTIVOS Y LOS SEXUALES

JOSEFINA LEONOR BROWN

Introducción

El cumplimiento de años invita a balances. Y la década que va de 1994 a 2004 es significativa en relación con los debates en torno de derechos reproductivos y sexuales, y particularmente el aborto. El período señalado comienza con las conferencias de Naciones Unidas de El Cairo en 1994 y Beijing en 1995, que van a funcionar como bisagra en el pasaje de la consideración de las mujeres como variables de políticas de población a sujetas de derecho¹. En 1993, la Conferencia Internacional sobre Derechos Humanos llevada a cabo en Viena había reconocido a los derechos de las mujeres dentro del rango de los derechos humanos. En 1994, la Conferencia Internacional de Población y Desarrollo de El Cairo, retomando los acuerdos de la Conferencia de Teherán en 1968, confirmó el derecho de las personas a gozar del más alto nivel de salud sexual y reproductiva; y al año siguiente en Beijing se solidificaron las bases de los derechos reproductivos y

¹ El impacto de estas conferencias no se limita a las mujeres, pues las mismas cuestionaron asuntos relativos a las sexualidades en un sentido amplio contemplando a otros sujetos y sujetas, aun cuando los acuerdos plasmados fueron bastante restringidos.

sexuales como derechos humanos básicos (Maffía, 1994; Rosenberg, 1997a; 2004; Petchesky, 2003).

Diez años después, llegaron los balances. ¿Qué cambió? ¿Qué perdura? Un elemento clave para analizar esos cambios o continuidades en la Argentina es el lugar y la perspectiva que ha tomado y adquiere en la actualidad el debate sobre aborto.

La apertura del debate nacional sobre aborto ocurre en 1994 a instancias de la Convención Constituyente para la Reforma de la Constitución. El entonces presidente Carlos Menem propuso la inclusión de una cláusula que indicara que la Argentina “defendía la vida desde la concepción y hasta la muerte natural”, lo que despertó reacciones por parte de feministas y movimientos de mujeres generando un intenso debate en derredor. Después de ese pico a mediados de 1994, el tema reapareció esporádicamente (Petracci, 2004; Pecheny, 2005) a lo largo de la década analizada.

Para fines del año 2003 la cuestión del aborto logra consensos más amplios e ingresa al debate público político sostenido por el movimiento de mujeres (y no sólo feministas²) junto con un aliado fuerte dentro del aparato del Estado, el ministro de Salud y Ambiente de la Nación, Ginés González García. El tema aparece en la agenda pública (de deliberación) e institucional (de toma de decisiones) (Cobb y Elder, 1984; Guzmán, 2001), como un asunto de salud pública (Ramos *et al.*, 2004).

Anclado temporalmente entre 1994 y 2004, el objetivo de este trabajo es describir y analizar la discusión pública sobre derechos reproductivos y sexuales en Argentina poniendo el foco sobre el lugar ocupado por la cuestión del aborto. Parto de la idea de que las políticas públicas son el resultado de la confrontación entre diversos actores sociales (Cobb y Elder, 1984; Tilly, 1992; Guzmán, 2001). En este caso, el análisis debe considerar necesariamente la relación entre Estado y sociedad civil; es decir, la relación entre Es-

² En cuanto a la distinción entre feministas y movimientos de mujeres, ver Bellotti (2002), Molyneux (2003) y García (2004).

tado, movimiento de mujeres y feministas, así como con la posición de la jerarquía católica argentina y sus agrupaciones aliadas (Grupos Pro Vida, Pro-Familia, Viva Cristo Rey, entre otras). Por ende, se trata de registrar sus posiciones y los términos en que se plantea el debate en los diversos contextos y, a partir de allí, establecer algunos balances.

La clave de lectura de estos acontecimientos es que el modo en que se organicen y se conjuguen actores y actoras, relaciones de fuerzas de los y las participantes, contextos local e internacional, marcarán la forma en que la discusión por los derechos reproductivos y sexuales, y particularmente el aborto, sea llevada a cabo en Argentina y cuáles sean los puntos de acuerdo y cuáles aquellos en los que el desacuerdo persista. En la posición de Rancière (1996: 10), el desacuerdo no es el desconocimiento ni un simple malentendido, sino la imposibilidad de establecer el punto común sujeto a debate así como los términos del debate. El desacuerdo marca los límites a la teoría de consensos o consensos superpuestos al estilo de Rawls (1985), señalando la presencia de coacción que da lugar a consensos forzados. Estos guardan relación con lo que Calvera (1990) llamó los umbrales de "tolerancia del patriarcado", que delimitan lo que puede ser dicho o no y cómo se definen los problemas en términos socio-sexuales.

En Argentina, la década que va de 1994 al 2004 se ha caracterizado por la construcción política de la demanda en torno de los derechos reproductivos y sexuales en una espiral ascendente de conflicto que va desde la salud reproductiva hacia al aborto, tema que provoca las mayores controversias en todas las sociedades. ¿Qué ha cambiado para que hoy se pueda hablar de aborto después de una década de murmullos silenciosos? Además, otra pregunta sobrevuela este artículo: ¿cómo la demanda por aborto, indisolublemente ligada a la política de la subjetividad y la revolución sexual de los setenta en el marco del Mayo Francés y de la mano de la emergencia de la reivindicación gay, parece hoy una cuestión de mujeres (que siguen el patrón heteronormativo reproduc-

tivo) y que poco tiene que ver con los asuntos vinculados con la diversidad sexual o la(s) sexualidad(es) y otros sujetos y sujetas que sostienen reivindicaciones en su nombre?

La exposición está organizada en dos partes. En la primera parte describo las continuidades y rupturas que se han dado a lo largo de la década en tres esferas en las que intervienen actores y actoras políticas interesadas en el debate sobre derechos reproductivos y sexuales, considerando especialmente la cuestión del aborto: la esfera estatal, la de los movimientos de mujeres y feministas, y la de la jerarquía católica. En la segunda parte profundizo sobre la historia conceptual de la expresión “derechos reproductivos y sexuales”, sobre los términos y modos de incluir estas demandas en el terreno público político en virtud de comprender los consensos habidos en cada oportunidad al mismo tiempo que llamar la atención sobre sus límites y potencialidades. Para finalizar sostendré que, si bien necesario, constituye un gran riesgo acentuar el eje de la igualdad en la demanda por el derecho al aborto. Puesto el foco sobre el eje de la libertad (sexual) y no sólo sobre la igualdad (social), la demanda por legalización del aborto funciona como una bisagra entre los derechos reproductivos y sexuales. Propongo, además, llamarlos derechos (no) reproductivos y sexuales, incorporando el sentido del derecho al aborto.

Cuerpo y política: algunas intersecciones en el debate público

Actores, actoras y sus diversas posiciones a lo largo de la década (1994-2004)

En la esfera estatal

La década se inicia y finaliza con Gobiernos justicialistas: el de Carlos Menem y de Néstor Kirchner. El pri-

mero es el ejecutor de políticas de ajuste, la estabilidad, la convertibilidad monetaria; también el de la alianza con las cúpulas de la jerarquía católica local galardonado con una bendición papal fruto de sus esfuerzos conservadores en temas ligados con las sexualidades. El segundo asumió su mandato en el año 2003, luego de las elecciones convocadas después de la crisis institucional, social y política de diciembre de 2001 que terminó liderada por Eduardo Duhalde (también justicialista). Fue al final de la gestión provisional de éste último, en 2002, que se aprobó la Ley Nacional de Salud Sexual y Procreación Responsable hoy vigente.

La imagen pública que se construyó del presidente Kirchner rememoró el clima de agitación política y la imagen de la patria nacional y popular que supo encarnar el peronismo de los setenta y que, muerta con Menem, pareció resucitar en esta pareja presidencial que hacía evocar los años de amor libre y justicia social, la lucha contra la oligarquía y el imperialismo, pero también contra el poder eclesial³.

Kirchner asumió como propio el discurso de los derechos humanos pero el panorama para las mujeres amenazaba con empeorar. Al frente del Consejo Nacional de la Mujer nombró a María Lucila "Pimpi" Colombo, del riñón de Nueva Dirigencia, partido liderado por Gustavo Beliz, quien históricamente ha sido un aliado de la jerarquía católica argentina y su vocero en diversos espacios estatales. "Pimpi" Colombo anunció que estaba en contra del aborto y que su política iba a estar enfocada al fortalecimiento de la familia⁴. Otras posiciones fueron las que

³ Me refiero a la pareja presidencial de Néstor Kirchner y Cristina Fernández de Kirchner, su esposa y colaboradora y actual presidenta de la Nación. Sobre la relación del Gobierno con la jerarquía católica local, ver Mallimaci (2004).

⁴ Uno de los programas más importantes que lleva a cabo su gestión es el PROFAM, Programa de Promoción del Fortalecimiento de la Familia y el Capital Social. Su objetivo es: "Pilotear y aprender de proyectos de gobiernos locales y de organizaciones no gubernamentales y de la sociedad civil,

encarnó Ginés González García al frente del Ministerio de Salud así como la sostenida por el Ministerio de Relaciones Exteriores y Culto, a través de la representante especial para temas de la mujer, Juliana Di Tullio. La Funcionaria sostuvo, en febrero de 2005, que “vamos a sostener cuatro ejes: derechos sexuales y reproductivos; acceso de los adolescentes a los servicios de salud; autonomía de los adolescentes en los servicios de salud; definición de familia” (NNUU, 2005), a contrapelo de lo que había ocurrido durante la gestión anterior.

González García se convirtió en aliado de las feministas en movimiento en el aparato del Estado: impulsó investigaciones sobre mortalidad materna y puso el tema en la agenda política comprometiendo también a los ministros de salud provinciales a suscribir el Compromiso de Reducción de la Mortalidad Materna. También apuntaló la idea de la necesidad de despenalizar el aborto para poder reducir la muerte de mujeres en gestación⁵; durante el año 2005 sumó su firma a la Campaña Nacional por el Derecho al Aborto legal, seguro y gratuito (AAVV, 2005), y se comprometió a poner en marcha una guía para el mejoramiento de atención post-aborto, entre otras acciones. Sin embargo, una vez colocado en la posición de candidato prefirió sacar la cuestión del aborto de la agenda electoral⁶.

La gestión del Poder Ejecutivo es ambigua: mientras el presidente apoya al ministro de Salud y no obstaculiza su gestión, al mismo tiempo se resistió a aprobar el pro-

que se orienten a reducir la vulnerabilidad de las familias pobres y promuevan cambios en las relaciones de género con un enfoque integral de la familia” (CNM, 2007).

⁵ Muerte por gestación refiere a aquellas muertes que normalmente han sido catalogadas como muertes maternas. Como la maternidad implica algo más que un embarazo y los abortos pueden ser leídos también como la resistencia a la maternidad, prefiero llamarlas muertes gestacionales (Rosenberg, 1997b).

⁶ El comportamiento de la clase política, aun la denominada progresista, es un tema sobre el que es preciso reflexionar (Bellucci, 1994b; Pecheny, 2005).

toloco facultativo de la CEDAW⁷ haciendo caso a las presiones de la jerarquía católica y sus grupos pro vida que lo consideraban la antesala al aborto. A pesar de todo, el protocolo fue finalmente aprobado en diciembre de 2006 y remitido al Comité en marzo de 2007. La senadora Cristina Fernández de Kirchner, por su parte, interrogada sobre la legalización del aborto, respondió: “Yo no soy progre, soy peronista”, dando a entender así su oposición a esa medida (Pecheny, 2005).

En la jerarquía católica

El cambio más fácilmente perceptible es la pérdida relativa de capacidad de presión sobre el Gobierno nacional y sus políticas. El Gobierno de Kirchner, a diferencia del menemista, mantiene una relación en ocasiones tensa con la jerarquía católica local que, si bien no ha minado su fuerza, la ha obligado muchas veces a negociar. Ésta última conserva capacidad de presión y veto como “lo demostró cuando impidió la distribución de anticonceptivos a través del Programa de distribución gratuita de medicamentos [...] el obispo Casaretto, obispo de Caritas Argentina logró que el ministro de Salud de la Nación retirara de los botiquines del Programa Remediar los anticonceptivos (píldoras y preservativos) que debían ser distribuidos gratuitamente” (Mallimaci, 2004:13).

Además, ha aumentado la cantidad de organizaciones laicas dedicadas a sostener las posiciones conservadoras en cuestiones relativas a la(s) sexualidad(es). Estas asociaciones civiles, autodenominadas pro vida o pro familia, han ocupado el espacio cibernético con sitios *web* sobre opinión católica y posturas fundamentalistas en contra de

⁷ Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra la Mujer, CEDAW por sus siglas en inglés (IIDH, 2003).

los derechos sexuales y reproductivos, y esencialistas con relación a la división sexo-genérica del mundo. Son estas organizaciones las que salen al ruedo con acciones callejeras, movilizaciones, envío de cartas, participación sistemática en los Encuentros Nacionales de Mujeres (ENM)⁸, presiones a los y las funcionarias y los y las legisladoras o, incluso iniciando acciones judiciales como en el caso del pedido de declaración de inconstitucionalidad a la aplicación del Programa Nacional de Salud Sexual y Procreación Responsable, la suspensión de la venta de la pastilla de anticoncepción de emergencia; en ocasiones también han sido protagonistas de actos de violencia (Brown, 2004; Tarducci, 2005).

Los movimientos de mujeres y los feminismos

Frente a la embestida presidencial en 1994, los movimientos de mujeres y las feministas junto con algunas otras organizaciones de mujeres y de derechos humanos lograron articular un movimiento reactivo y defensivo exitoso (Garretón, 2002). La articulación horizontal de mujeres partidarias, sindicalistas, militantes de movimientos sociales y derechos humanos en MADEL (Mujeres Autoconvocadas para Decidir en Libertad) fue lo que impidió la clausura del debate sobre el derecho al aborto (Dinardi *et al.*, 1997; Gutiérrez, 2004) y constituyó un paso importante en relación con la escasa articulación y visibilidad pública de los ochenta. Para los noventa la voz de las mujeres y las feministas logra atravesar el círculo de

⁸ Los Encuentros Nacionales de Mujeres (ENM) son instancias de debate que reúnen anualmente a un número creciente de mujeres de las más diversas latitudes del país y algunas extranjeras llevadas por los más diversos intereses y provenientes de los más heterogéneos sectores sociales que forman un contra público al decir de Fraser (1992), espacios en los cuales se discuten temas y problemas de mujeres. Al respecto, ver Ciriza (2004), Tarducci y Tagliafierro (2004), Brown (2005), Sánchez (2005), Tarducci (2005).

los medios de comunicación masiva y sus posiciones son discutidas en el espacio público⁹.

La siguiente vez que se formará una articulación de ese tipo, pero ya bajo otros vientos será en el año 2005, con el lanzamiento público de la Campaña Nacional por el Derecho al Aborto legal, seguro y gratuito. Para entonces, los movimientos de mujeres y las feministas se habrán profesionalizado, diversificado, institucionalizado y homogeneizado¹⁰. Muchos espacios habrán sido abiertos y ocupados en el seno de diversas organizaciones como partidos políticos, sindicatos, movimientos sociales y de derechos humanos tradicionales. Los temas de las mujeres, el género y el feminismo suenan ahora menos raros de lo que sonaban cuando el Consejo Nacional de la Mujer realizó el primer estudio de opinión pública sobre temas de salud y derechos sexuales y reproductivos en 1994 (Petracci, 2004; 2007). Incluso el aborto, ya sea su despenalización o legalización, un tema de alto voltaje que no lograba generar consensos amplios ni en la sociedad en general ni al interior del movimiento de mujeres y feministas, comienza a ser reconocido como un grave problema social que afecta de un modo notable a las mujeres de sectores populares (Ramos *et al.*, 2004; CEDES/CENEP, 2007). Así comienza a generar más y más audiencia y consensos en los Encuen-

⁹ Pocos años antes había sido aprobada la ley de cupos que había permitido la inclusión de una buena cantidad de mujeres en la constituyente, muchas de ellas vinculadas históricamente con el feminismo (Archenti, 1994; Gómez, 1995; Brown, 2001; Pecheny, 2001).

¹⁰ Muchas organizaciones que ahora forman parte de la Campaña nacieron entre inicio y mediados de los noventa: Católicas por el Derecho a Decidir (1996), Foro por los Derechos Reproductivos (1991), Comisión por el Derecho al Aborto (1988), Instituto Social y Político de la Mujer (1993), Fundación de Estudio e Investigación sobre la Mujer (1989), Mujeres al Oeste (1995), etcétera. Sobre el proceso de institucionalización, internacionalización y profesionalización se ha escrito bastante (Alvarez, 1997; Guzmán, 2001; Brown, 2003; Falquet, 2004; Gogna, 2005; Friedman, 2006). De manera que, desde mediados de los noventa, las discusiones teóricas y académicas fueron interceptándose y siendo interceptadas por la práctica cotidiana de los y las activistas de los derechos reproductivos y sexuales.

tros Nacionales de Mujeres cuyo clímax se alcanza en Rosario en 2003. Es entonces cuando la Comisión por el Derecho al Aborto junto con otras organizaciones feministas convocan a una asamblea que logra el establecimiento de acuerdos (entre otros la realización de talleres para evaluar estrategias de acceso al aborto legal, seguro y gratuito, que se llevarán a cabo durante el año 2004). Ese ENM logra articular un frente amplio por el derecho a la legalización del aborto al mismo tiempo que dibujar nítidamente cuál es el "otro" que se opone a estos derechos. La jerarquía católica aparece así como el "adversario político", y la disputa se polarizó (Tarducci, 2005). Fue también a partir del ENM Rosario 2003 que el tema del aborto ocupa el primer plano de la discusión al interior del movimiento de mujeres y logra extenderse en el seno de otras organizaciones sociales.

Esa acumulación de fuerzas conquistada gracias a una suerte de "guerra de posiciones", por medio de la cual se han ido ocupando y generado cada vez mayores espacios sociales y convirtiendo a estos "públicos débiles" en "contrapúblicos fuertes" (Fraser, 1992), ha permitido delinear un discurso y una práctica contrahegemónica. Como estos públicos a diferencia de los fuertes, no tienen poder de decisión sino que forman opiniones, su influencia en el espacio público central, más o menos mediata, ha posibilitado el reconocimiento de actores sociales cada vez más legitimados, como los movimientos de mujeres, las feministas y los movimientos LGTT-BI. El mayor reconocimiento a fuerza de mayor institucionalización genera una situación compleja y a veces dilemática.

Continuidades y rupturas, posibilidades y límites

En 1994, la jerarquía católica argentina y su aliado estatal propusieron el conflicto, acusaron de criminales a cualquiera que se opusiera a su cruzada por "el derecho a la vida desde la concepción y hasta la muerte natural" y apostaron

a clausurar el debate. Diez años después, los movimientos de mujeres y las feministas en articulación con otros movimientos sociales y de derechos humanos con un aliado fuerte dentro del Estado, el ministro de Salud, proponen el debate y sostienen por tercer año consecutivo la Campaña Nacional por el Derecho al Aborto legal, seguro y gratuito¹¹.

Los cambios registrados han permitido la apertura a la demanda por el derecho al aborto y su introducción en la agenda pública y política. Pero ¿en qué términos se plantea el debate?, ¿con cuáles argumentos se sostiene?, ¿cuáles son las consecuencias?

Los términos del debate: ¿de la salud reproductiva a los derechos reproductivos y sexuales, y al derecho al aborto legal, seguro y gratuito?

Para los feminismos y movimientos afines, una de las reivindicaciones *vedettes* de los noventa fueron los derechos reproductivos y sexuales como derechos ciudadanos. La movilización y agitación tanto en el ámbito de la ONU como en el territorio nacional no fue producto de acciones casuales. La semilla había sido sembrada varias décadas antes. Los años setenta y las demandas y conquistas de la legalización del aborto en los países centrales aún funcionan como un horizonte de sentido significativo para muchas activistas (Gutiérrez y Durand, 1998; Belluci y Rapisardi, 1999; Brown, 2007b). También durante los años setenta se sucedieron políticas de planificación familiar en los países periféricos que implicaron políticas anticonceptivas masivas coercitivas. Se practicaron (en algunos casos aún se siguen practicando) esterilizaciones forzadas y/o la imposición de métodos anti-

¹¹ Consultar los sitios *web*: <www.despenalizacion.org.ar> y <www.abortolegal.org>.

conceptivos de larga duración sin información adecuada y/o sin consentimiento de las mujeres. En ocasiones, estas prácticas fueron establecidas como requisitos para acceder a otro tipo de beneficios sociales y/o incentivadas mediante premios o recompensas (Sen *et al.*, 1994; Scavone, 1999). Por eso, diversas organizaciones de los países periféricos pugnaron por influir sobre los Gobiernos para que se cuestionara la ligazón entre crecimiento económico y control poblacional a costa de los cuerpos y la salud de las mujeres pobres. El impacto de esas presiones comenzó en la Conferencia sobre Población y Desarrollo de Teherán en 1968 y continuó en la de Bucarest en 1974, que reconocen el derecho de las parejas a decidir si tener hijos e hijas o no (Sen *et al.*, 1994; De Barbieri, 2000; Amuchástegui y Rivas Zivy, 2004).

Ese movimiento, junto con el reverdecer de los feminismos de la segunda ola, se fue apuntalando por los contactos internacionales promovidos tanto por reuniones académicas como políticas. Así se formó la Red Latinoamericana por la Salud de las Mujeres en 1984 y, ese mismo año, también la Red Mundial por los Derechos Reproductivos. La expresión “derechos reproductivos” surge en aquellos años fruto de la tensión entre la demanda por el derecho al aborto (y anticoncepción segura y confiable), y el derecho por el respeto a una maternidad elegida y a la consideración de las mujeres como sujetas de derecho, capaces de tomar decisiones sobre sus cuerpos. Y son las activistas quienes presionan para incorporar el concepto en el marco de la Organización Mundial de la Salud y en el resto de las instancias nacionales y supranacionales. Entonces estaba claro que la expresión incluía todos los eventos relacionados con la seguridad en la reproducción, anticoncepción y derecho al aborto (Sen *et al.*, 1994; Corrêa y Parker, 2004).

Sin embargo, el consenso se limitó a la noción de salud reproductiva definida como:

[...] un estado general de bienestar mental y social y no de mera ausencia de enfermedades y dolencias, en todos los aspectos relacionados con el sistema reproductivo y sus funciones y procesos. Esto entraña la capacidad de disfrutar de una vida sexual satisfactoria y sin riesgos y de procrear, y la libertad para decidir hacerlo o no hacerlo, cuándo y con qué frecuencia. Ésta última condición lleva implícito el derecho humano del hombre y la mujer a obtener información sobre métodos para regular la fecundidad que no estén legalmente prohibidos, y acceso a métodos seguros y eficaces, asequibles y aceptables, y el derecho a recibir servicios adecuados de atención de la salud que permitan los embarazos y los partos sin riesgos y den a las parejas las máximas posibilidades de tener hijos sanos (ONU, 1995: parágrafo 94).

El orden legal consensuado y las políticas ofrecidas ponen el acento en la variable reproductiva y sanitaria lo que supone un énfasis en políticas de seguridad relativas a la prevención de infecciones de transmisión sexual (ITS), controles gínito-mamarios y atención antes, durante y después del embarazo. La anticoncepción es considerada siempre y cuando sea reversible. Los varones, las personas no heterosexuales, los niños y las niñas, y los y las adolescentes, los viejos y las viejas quedan frecuentemente eludidos de estas disposiciones¹².

Esquemmatizando, la expresión derechos reproductivos y sexuales incluía originalmente tres aspectos: 1) la seguridad en la reproducción y los eventos relacionados con ella; 2) anticoncepción y aborto, los aspectos de la opción no reproductiva; 3) el libre ejercicio de la(s) sexualidad(es). El consenso ha sido puesto primordialmente sobre la reproducción excluyendo de la discusión el tema del aborto (y la procreación fuera de la norma he-

¹² Existen en los últimos tiempos tentativas aisladas pero crecientes de incorporar a jóvenes de ambos sexos así como de involucrar a los varones en general en los programas de salud sexual y reproductiva actualmente en funcionamiento en el territorio nacional (Aszkenazi, 2006).

terosexista reproductiva) y el ejercicio de sexualidades no heteronormativas reproductivas.

El punto de acuerdo anuda en torno de salud reproductiva, ni siquiera derechos reproductivos. Esto último implicaría un derecho civil básico: la libertad de disponer del propio cuerpo y no sólo un derecho social: el acceso a servicios de salud ginecológica. La discusión en términos de un derecho civil implica la posibilidad de discutir pública y políticamente las regulaciones sociales en torno de los cuerpos y las sexualidades, es decir, la politización de asuntos considerados íntimos y privados. Plantearlo en términos sanitarios no permite cuestionar políticamente esas disposiciones que regulan el orden socio-sexual. Lo que se posibilita bajo el discurso del derecho a la salud es extender los servicios o la población cubierta por esos servicios sanitarios. De ahí que la traducción de la demanda por derechos reproductivos y sexuales a salud reproductiva implica una despolitización de la demanda que remite las cuestiones ligadas a decisiones sobre el propio cuerpo y las sexualidades a un saber médico experto, es decir, se medicaliza y se remite nuevamente al orden privado una demanda que puja por alcanzar estatuto público y político, el campo donde esas regulaciones pueden ser redefinidas.

En relación con el aborto, la dificultad de debatir el problema sobre el particular pública y políticamente reside en la noción de libertad y autonomía que presupone¹³. El reclamo por el derecho al aborto hace referencia a la remoción de uno de los puntos nodales del patriarcado que funciona como pilar de la familia patriarcal (Cobo, 1995): la subordinación de las mujeres y su heteronomía en relación con el control de sus cuerpos, sexualidades y eventos liga-

¹³ No resulta casual que, como muestran los estudios de opinión pública, respecto de diversas situaciones de aborto que van desde violación a una elección personal, los acuerdos aumentan a medida que crece la heteronomía y disminuyen a medida que aumenta la idea de autonomía individual (Petracci, 2004).

dos con la reproducción. Debatir públicamente de aborto en términos de libertad civil implica cuestionar políticamente la matriz heterosexual de estas sociedades. De allí que, como dijera Belluci hace una década “el problema no es que las mujeres aborten, sino que conquisten el derecho a abortar” (Bellucci, 1994a).

La matriz heterosexual supone (como bien lo señala el actor social involucrado en el debate público más interesado por su cumplimiento, la jerarquía católica argentina) no sólo la existencia de varones y mujeres heterosexuales sino unidos en matrimonio monógamo a fin de ejercer en ese marco una sexualidad ligada a la reproducción. Es sugerente en este punto el análisis de Pateman (1995) en relación con el matrimonio, lugar en el que se sedimenta el contrato sexual que establece lugares de subordinación para las mujeres en sociedades patriarcales en el sentido moderno. La politóloga enfatiza cómo el contrato de matrimonio no se concreta hasta que no se ha consumado el nada metafórico acto sexual que sólo puede legitimarse socialmente a partir de su producto final: el binomio madre-hijo o hija. De allí que la ruptura de la matriz heterosexual reproductiva en cualquiera de sus formas, ya sea mediante el ejercicio de sexualidades no reproductivas o la negación de las mujeres heterosexuales a cumplir con su rol de reproductoras de la especie¹⁴ se cierne como una amenaza sobre toda la matriz y todo el orden social ya que, para esta posición organicista, la heterosexualidad reproductiva funciona como la base sobre la que se levanta el edificio social.

El aborto, mirado desde el eje que pone el énfasis en la libertad, opera como bisagra entre los derechos reproductivos y los sexuales al poner en circulación el discurso de los derechos no reproductivos: marcando la separación entre sexualidad y procreación y la identificación y subordina-

¹⁴ Y el consiguiente resquebrajamiento de la equivalencia entre mujer y madre (Fernández, 1993; Rosenberg, 1997b).

ción de la primera a la segunda. Por ende, señala también la posibilidad de discutir públicamente prácticas e identidades sexuales que no se adecuen a la matriz heterosexual reproductiva descripta.

Para volver a incluir los tres ejes que la notación de derechos sexuales y reproductivos incluía: 1) la seguridad en la reproducción y los eventos relacionados con ella; 2) anticoncepción y aborto, los aspectos de la opción no reproductiva; 3) el libre ejercicio de la(s) sexualidad(es), es que se propone llamarlos derechos (no) reproductivos y sexuales. En esa línea estos ponen en evidencia el carácter sexuado de los y las sujetos funcionando como punto de anudamiento entre la libertad sexual y la igualdad política y social, permitiendo la circulación del discurso de la no maternidad¹⁵ y el ejercicio de sexualidades que excedan la norma heterosexual reproductiva (Brown, 2007a).

¿De la libertad a la igualdad?

La demanda por derechos reproductivos y sexuales en Argentina se produce en el marco de un proceso de des-ciudadanización real en función del incremento exponencial de las desigualdades sociales. Su reclamo suponía apuntar en un movimiento en pinza hacia los dos contrapuntos que Fraser (1998) ha señalado, es decir reconocimiento y distribución, en la puja por derechos ciudadanos que tensan la noción clásica de ciudadanía. Ello implica reinsertar la demanda por el derecho y la libertad de decidir sobre el propio cuerpo en el discurso de los derechos humanos y en la intersección con aquellos reclamos ligados a las diferencias socioeconómicas. Sin embargo, el énfasis en la igualdad ha resultado en un detrimento de la atención prestada

¹⁵ Este elemento es fundamental para quebrar la equivalencia central de las sociedades patriarcales ente mujer y madre (Rosenberg, 1997b; Brown, 2001; Nari, 2004).

al límite de la libertad sexual que queda relegada a la hora de debatir políticamente.

Como adelanté, las discusiones sobre derechos reproductivos y sexuales cuando llegan al espacio público se enfrentan a los umbrales de tolerancia del patriarcado que excluyen la consideración de las sexualidades no heterosexuales reproductivas, la cuestión del aborto, la reproducción que no sea producto de una relación coital vaginal entre varones y mujeres en el marco de la unión monogámica y, por supuesto, cualquier mención relativa al puro placer corporal o el erotismo (Amuchástegui y Rivas Zivy, 2004).

De allí la importancia del término en función del cual se demanda, el punto en el cual se puede acordar los y las sujetas por él interpeladas, así como también la de buscar puntos de convergencia que permitan sumar y no restar cooperación entre los diversos actores y actoras políticas vinculadas con asuntos socio-sexuales. Además, se requiere revisar las lógicas de la acción e interacción colectiva (Pecheny, 2004) y prestar atención a la creciente separación y al mismo tiempo superposición entre reproducción y sexualidades, como señalan Amuchástegui y Rivas Zivy (2004). De acuerdo con las investigadoras, el análisis del proceso de subjetivación de derechos reproductivos y sexuales en mujeres y varones revela cómo es más sencillo apropiarse de los derechos reproductivos que de los sexuales y cómo esta apropiación es diferencial en términos socio-sexuales.

Esa apropiación diferencial subjetiva se vincula con el modo en que se han desarrollado los debates teórico-políticos y el modo en que se ha ido construyendo la demanda por derechos reproductivos, a los que más tarde se le sumaron los sexuales (Petchesky, 2000). Ese ingreso tardío supuso la subordinación de los derechos sexuales a los reproductivos (Amuchástegui y Rivas Zivy, 2004) así como la generación de dos agendas paralelas aunque parcialmente superpuestas llevadas adelante por diversos y diversas activistas: por un lado feministas y mujeres en di-

versos movimientos y por otro, los y las activistas LGTT-BI. La división del trabajo en las demandas socio-sexuales salta a la vista en los artículos de esta compilación y también en la preferencia de los y las teóricas y activistas por determinadas nominaciones: derechos reproductivos (y sexuales) para las primeras, derechos sexuales o derecho democrático a la sexualidad para los segundos (Pecheny, 2004; Ríos, 2004; Gogna, 2005).

Reproducción y sexualidad(es) parecen ser caminos que lejos de encontrarse se bifurcan a menos que por derechos reproductivos se entienda también a los (no) reproductivos: anticoncepción y aborto. La demanda por el derecho al aborto o lo que propongo llamar los derechos (no) reproductivos son los que permiten enlazar la (no) reproducción con las sexualidades, si se tiene presente el eje de la libertad que pone en consideración el placer erótico y corporal y rompe con la ilusión de fusión entre sexualidad y reproducción. Si el acento se pone sobre el aspecto igualitarista, la edificación de la demanda por derecho al aborto argumentada en función de los altos índices de mortalidad gestacional, que es el modo en que ha podido introducirse en la agenda pública, se mantiene dentro de lo que llamé los umbrales de tolerancia del patriarcado pues se silencia la cuestión del placer, del erotismo, del ejercicio libre de las sexualidades, de las aristas que hacen de ese tema personal un asunto a debatir políticamente: el hecho de que está sujeto, como toda sexualidad, al orden normativo social que regula, disciplina y sanciona prácticas, cuerpos y sujetos o sujetas (Foucault, 1986).

Para cerrar

Hasta el año 2000 el aborto había sido silenciado en el debate público y la discusión. A inicios del milenio es un tema crecientemente debatido, particularmente en la

región latinoamericana como asunto de salud pública más que como derecho civil básico. En el transcurso de estos años, la discusión se ha ido deslizando desde la libertad de tomar decisiones autónomas sobre el propio cuerpo hacia la inequidad en el acceso en el derecho a la salud, muy vinculado a las muertes por gestación. Esos acontecimientos producen como efecto el pasaje de la imposibilidad de discutir el tema públicamente a la posibilidad de ponerlo en debate. La legitimidad del derecho a la salud y la igualdad social permiten traducir la demanda por el derecho al aborto en un lenguaje escuchable para la sociedad y por ende pasible de ser objeto de debate público político (Fraser, 1992; Guzmán, 2001). Y permite la posibilidad de intervenir sobre la vida de las mujeres hoy, aquí y ahora pero al riesgo de despolitizar la cuestión del aborto (y los derechos –no– reproductivos y sexuales) al mismo tiempo que se medicaliza y se elude poner en cuestión el lugar social asignado naturalmente a mujeres (y varones) y a la matriz heterosexual reproductiva.

Referencias bibliográficas

- AAVV (2005) *Presentación de la Campaña Nacional por el Derecho al Aborto legal, seguro y gratuito*. [On line]. Disponible en <<http://www.derechoalaborto.org.ar>>.
- Alvarez, Sonia (1997) "Articulación y transnacionalización de los feminismos latinoamericanos" en *Debate Feminista*, Vol. XV, Año VIII.
- Amuchástegui Herrera, A. y Rivas Zivy, Marta (2004) Los procesos de apropiación subjetiva de los derechos sexuales: notas para la discusión. *Estudios Demográficos y Urbanos* N°057, México: 543-597
- Archenti, Nélide (1994) "Las mujeres, la política y el poder. De la lógica del príncipe a la lógica de la acción colectiva" En Maffía, Diana y Kuschnir, Clara, *Capacitación Política para mujeres: género y cambio Social en la Argentina Actual*, Feminaria editora, Buenos Aires.
- Aszkenazi, Marcela (2006), "Conocimientos, creencias y prácticas adolescentes respecto de su salud sexual y reproductiva y de los servicios de adolescencia. Una mirada de género", en AAVV, *Conocimiento y actitud de los profesionales de la salud frente a la ley de salud sexual y procreación responsable y su programa de ejecución*, CONAPRIS, Ministerio de Salud y Ambiente de la Nación, pp.287 – 299
- Bellotti, Magui (2002) *El feminismo y el movimiento de mujeres. Una contribución al debate. Argentina 1984-1989*. Buenos Aires: Centro de Documentación sobre la Mujer.

- Bellucci, Mabel (1994a) "Decidir sobre el propio cuerpo es un derecho ciudadano" en *Feminaria*, N° 13, Año VII, septiembre.
- Bellucci, Mabel (1994b) "Aborto legal: un largo camino por recorrer" en *Seminaria*, N° 12, Año VII.
- Bellucci, Mabel y Rappisardi, Flavio (1999) "Identidad: diversidad y desigualdad en las luchas políticas del presente" en Atilio Borón (comp) *Teoría y filosofía política, la tradición clásica y las nuevas fronteras*. Buenos Aires: CLACSO.
- Brown, Josefina Leonor (2001) "Los derechos reproductivos como derechos ciudadanos. Debates. 1985-2000". Tesina de licenciatura no publicada. Mendoza: UNCuyo.
- Brown, Josefina Leonor (2003) "Transnacionalización de los derechos y ciudadanía de mujeres en Argentina. Apuntes para el debate a propósito de los derechos reproductivos". Actas del II Congreso Interoceánico. Facultad de Filosofía y Letras, UNCuyo. Mendoza, Argentina.
- Brown, Josefina Leonor (2004) "Derechos, ciudadanía y mujeres en Argentina" en *Revista Política y cultura*, N° 21 (111-126).
- Brown, Josefina Leonor (2005) "Movimiento de mujeres / feminismo/s: tensiones y desafíos en la Argentina de los 90" en *Revista Confluencia de Sociología*. Mendoza: UNCuyo.
- Brown, Josefina Leonor (2007a) "Ciudadanía de mujeres en Argentina. Los derechos (no) reproductivos y sexuales como bisagra. Lo público y lo privado puestos en cuestión". Tesis de maestría no publicada. Buenos Aires: FLACSO.
- Brown, Josefina Leonor (2007b) "Aborto Legal" en Roig, Arturo y Biagini, Hugo (coords.) *Diccionario del Pensamiento Alternativo*. Buenos Aires: Biblos (en prensa).
- Calvera, Leonor (1990) *Mujeres y feminismo en la Argentina*. Buenos Aires: GEL.
- CEDES/CENEP (2007) *Morbilidad materna severa en la Argentina. Resumen ejecutivo*. Buenos Aires: CEDES/CENEP.
- Ciriza, Alejandra (2004) "Voces feministas fuera de lugar. Sobre los Encuentros Nacionales de Mujeres vistos desde la periferia" en *Brujas*, N° 30, Año XXIII. Buenos Aires: ATEM.
- CNM (2007). [On line]. Disponible en <<http://www.cnm.gov.ar>>.
- Cobb, Roger y Elder, Charles (1984) "Agenda-Building and the politics of aging" en *Policy Science Journal*, Vol. XIII, N° 1 (115-129).

- Cobo, Rosa (1995) *Fundamentos del patriarcado moderno*. Jean Jacques Rousseau. Madrid: Editorial Cátedra.
- Corrêa, Sonia (1997) "From reproductive health to sexual rights: achievements and future challenges" en *Reproductive Health Matters* N° 19 (107-116).
- Corrêa, Sonia y Parker, Richard (2004) "Sexualidad, derechos humanos y pensamientos demográfico. Convergencias y divergencias en un mundo cambiante" en *Revista Estudios Demográficos y Urbanos*, Vol. XIX, N° 3, septiembre-diciembre.
- De Barbieri, Teresita (2000) "Derechos reproductivos y sexuales. Encrucijadas en tiempos distintos" en *Revista Mexicana de Sociología*, Vol. LXII, N° 1, enero-marzo. México.
- Dinardi, Graciela; Gogna, Mónica; Ramos, Silvia (1997) "La cuestión del aborto en la Argentina: el proceso desencadenado por la reforma constitucional de 1994". Paper presentado en las II Jornadas Nacionales de Debate Interdisciplinario sobre Salud y Población. Instituto de Investigaciones Gino Germani, Buenos Aires, Argentina.
- Falquet, Jules (2004) "La ONU ¿aliada de las mujeres? Un análisis del sistema de las organizaciones internacionales" en *Rodaballo*, N° 15, Año X. Buenos Aires: El Cielo por Asalto.
- Fernández, Ana María (1993) *La mujer de la ilusión. Pactos y contratos entre hombres y mujeres*. Buenos Aires: Paidós.
- Foucault, Michael (1986) *La historia de la sexualidad. Tomo I: La voluntad de saber*. México: Siglo XXI Editores.
- Fraser, Nancy (1992) "Repensar el ámbito público: una contribución a la crítica de la democracia realmente existente" en *Debate Feminista*, N° 47 (23-58).
- Fraser, Nancy (1998) "¿De la redistribución al reconocimiento? Dilemas sobre la justicia en una época post-socialista" en *Utopías (Nuestra Bandera)*, Vol. II, N° 176/177. Madrid: Partido Comunista de España.
- Friedman, Elizabeth (2006) "Making gender rights reality: national and regional mediation of international human rights norms in Latin America". Paper presentado en el 2006 Latin American studies association meeting. San Juan, Puerto Rico, 15 al 18 de marzo.
- García, María Paula (2004) "Aborto, mujeres y feminismos en Argentina, reflexiones sobre una relación compleja" en *Revista Brujas*, N° 30, Año XXIII. Buenos Aires: ATEM.

- Garreton, Manuel (2002) "La transformación de la acción colectiva en América Latina" en *Revista N° 76*. Santiago de Chile: CEPAL.
- Gogna, Mónica (2005) *Estado del arte. Investigación sobre sexualidad y derechos en Argentina (1990-2002)*. Buenos Aires: CEDES/CLAM.
- Gómez, Patricia (1995) "Pensar la ciudadanía en el siglo XXI. Acerca de la relación género y ciudadanía". Paper presentado en las II Jornadas de Aportes de la universidad a los estudios de la Mujer. Universidad Nacional de La Pampa, Argentina.
- Gutiérrez, María Alicia (2004) "Silencios y susurros: La cuestión de la anticoncepción y el aborto" en Cáceres, Carlos; Pecheny, Mario y Terto, Veriano Jr. (eds.) *Ciudadanía sexual en América Latina: Abriendo el debate*. Lima: Universidad Peruana Cayetano Heredia (129-140).
- Gutiérrez, María Alicia y Durand, Teresa (1998) "Tras las huellas de un porvenir incierto" en AA.VV. *Avances en la Investigación Social en Salud Reproductiva y Sexualidad*. Buenos Aires: AEPA/CEDES/CENEP.
- Guzmán, Virginia (2001) "La institucionalidad de género en el Estado: nuevas perspectivas de análisis" en *Serie Mujer y Desarrollo*, N° 32. Chile: CEPAL/ECLAC.
- IIDH (2003) *Acercándonos a los instrumentos internacionales de protección de los derechos humanos de las mujeres*. San José: Instituto Interamericano de Derechos Humanos.
- Lipszyc, Cecilia (1994) "¿Cómo resistimos en la Convención?" en *Feminaria*, N° 13, Año VII.
- Maffía, Diana (1994) "De los derechos humanos a los derechos de las humanas" en Maffía, Diana y Kuschner, Clara (comps.) *Capacitación política para mujeres. Género y cambio social en la Argentina actual*. Buenos Aires: Feminaria.
- Mallimacci, Fortunato (2004) *Catolicismo, religión y política: las relaciones entre la iglesia católica y el actual gobierno de Kirchner*. Buenos Aires: Publicación del Centro Nueva Tierra.
- Molyneux, Maxine (2003) *Movimiento de mujeres en América Latina. Estudio teórico comparado*. Valencia: Editorial Cátedra.
- Nari, Marcela (2004) *Políticas de maternidad y maternalismo político*. Buenos Aires: Biblos.
- NNUU (2005) "Beijing+10: la posición argentina" en *ONU prensa*. Buenos Aires. [On line]. Disponible en <<http://www.>

- unic.org.ar/prensa%20boletin/htm/2005ene-fmarzo-04.htm>.
- Pateman, Carole (1995) *El Contrato Sexual*. Barcelona: Anthropos.
- Pecheny, Mario (2001) *La construction de l'avortement et du sida en tant que questions politiques: le cas de l'Argentine*. Lille: Presses Universitaires du Septentrion.
- Pecheny, Mario (2004) "Lógicas de acción colectiva de los movimientos por los derechos sexuales: un análisis con aires abstractos de experiencias bien concretas" en Cáceres, Carlos; Frasca, Tim; Pecheny, Mario y Terto, Veriano Jr. (eds) *Ciudadanía sexual en América Latina: Abriendo el debate*. Lima: Universidad Peruana Cayetano Heredia
- Pecheny, Mario (2005) "'Yo no soy progre, soy peronista': ¿Por qué es tan difícil discutir políticamente sobre aborto?". [On line]. Disponible en <<http://www.ciudadaniasexual.org>>.
- Petchesky, Rosalind (2000) "Sexual rights: inventing a concept, mapping an international practice" en Parker, Richard; Barbosa, Regina y Agletton, Peter (coords.) *Framing the sexual subject. The politics of gender, power and sexuality*. Berkeley/Los Angeles: University of California Press (81-103).
- Petchesky, Rosalind (2003) *Global Prescriptions. Gendering Health and Human Rights*. Londres: Zed Books/United Nations Research Institute for Social Development.
- Petracci, Mónica (2004) *Salud, derechos y opinión pública*. Buenos Aires: Norma.
- Petracci, Mónica (2007) "Sondeos y política: La opinión sobre la salud y los derechos sexuales y reproductivos en Argentina 2003-2006". [On line]. Disponible en mayo de 2007 en <http://www.saimo.org.ar/archivos/trabajoscongreso2007/Salud_y_Derechos_Sexuales_y_Reproductivos.pdf>.
- Ramos, Silvina et al. (2004) *Para que cada muerte materna importe*. Buenos Aires: CEDES.
- Rancière, Jacques (1996) *El desacuerdo. Política y filosofía*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Rawls, John (1985) *Teoría de la Justicia*. México: FCE.
- Ríos, Roger (2004) "Apuntes para un derecho democrático a la sexualidad" en Cáceres, Carlos; Frasca, Tim; Pecheny, Mario y Terto, Veriano Jr. (eds.) *Ciudadanía sexual en América Latina: Abriendo el debate*. Lima: Universidad Peruana Cayetano Heredia.

- Rosenberg, Martha (1997a) "Beijing un año después. ¿Derechos sin políticas?" en Patricia Gómez (comp.) *Mujeres en los 90*. Buenos Aires: Centro Municipal de la Mujer de Vicente López.
- Rosenberg, Martha (1997b) "Las mujeres como sujetos... De las elecciones reproductivas, las condiciones de las mismas y los derechos que garantizan la libertad para tomarlas" en AAVV *Nuestros cuerpos, nuestras vidas*. Buenos Aires: Foro por los Derechos Reproductivos.
- Rosenberg, Martha (2004) "ONGs, feminismos latinoamericanos y movimientos sociales a 10 años de El Cairo" en *Rodaballo*, N° 15, Año X. Buenos Aires: El Cielo por Asalto.
- Sánchez, Pilar (2005) "Mujeres: 20 encuentros. Algunas palabras calve para entender un fenómeno único en el mundo" en *Cuadernos de Editorial Agora*, N° 10.
- Scavone, Lucila (comp.) (1999) *Género y Salud Reproductiva en América Latina*. Cartago: Libro Universitario Regional.
- Sen, Gita; Germain, Arienne y Chen, Lincoln (eds.) (1994) *Population Policies Reconsidered. Health, Empowerment and Rights*. Boston: Harvard Series on Population and International Health.
- Tarducci, Mónica (2005) "La Iglesia y los Encuentros Nacionales de Mujeres" en *Estudios Feministas*. Florianópolis: USC.
- Tarducci, Mónica y Tagliaferro, Bárbara (2004) "Iglesia católica: Argentina ni diversa ni laica" en *Política y Cultura*, N° 21. México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Tilly, Charles (1992) "Where do rights come from?" en Lars Mosset (ed.) *Comparative study of Development*. Oslo: Institute for Organizadores:

Compiladores

Mario Pecheny, Doctor en Ciencia Política por la Universidad de París III, es Profesor de Ciencia Política y de Filosofía y Métodos de las Ciencias Sociales en la UBA e Investigador del CONICET con sede en el Instituto Gino Germani. Investiga sobre temas de derechos humanos, salud y sexualidad. Publicó, junto a otros autores, los libros: *Argentina: Derechos humanos y sexualidad*; *La dinámica de la democracia: Representación, instituciones y ciudadanía en Argentina*; *Sexualidad, estigma y derechos humanos. Desafíos para el acceso a la salud en América Latina*; *Ciudadanía sexual en América Latina: Abriendo el debate*; *SIDA y sexo entre hombres en América Latina y el Caribe*; *Gays y lesbianas: Formación de la identidad y derechos humanos*.

Carlos Figari, Doctor en Sociología por el Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro (IUPERJ). Es Profesor e Investigador del CONICET en la Universidad Nacional de Catamarca. Publicó los libros *@s outr@s cariocas: interpelações, experiências e identidades homoeróticas no Rio de Janeiro (Séculos XVII ao XX)*; y *Sexualidad, Religión y Ciencia. Estudios científicos y religiosos sobre la sexualidad*.

Daniel Jones, Licenciado en Ciencia Política y doctorando en Ciencias Sociales, ambos por la UBA. Es docente de Filosofía y Métodos de las Ciencias Sociales en la Facultad de Ciencias Sociales (UBA) y becario doctoral del CONICET. Publicó con otros autores: *Sociabilidad, política, violencia y derechos. La marcha del orgullo GLTTB de Buenos Aires 2004*; y *Sexualidades, política y violencia. La marcha del orgullo GLTTBI de Buenos Aires 2005*.

Autores:

Martín Boy, Licenciado en Sociología, maestrando en Políticas Sociales y doctorando en Ciencias Sociales en la UBA. Es docente de Sociología Urbana en la Facultad de Ciencias Sociales (UBA).

Josefina Leonor Brown, Magíster en Ciencia política y Sociología por FLACSO y doctoranda en Ciencias Sociales por la UBA. Es docente de Psicología Social en la Facultad de Ciencias Sociales (UBA) y becaria del CONICET.

Renata Hiller, Licenciada en Ciencia Política y maestranda en Investigación en Ciencias Sociales, en la UBA. Es docente de Ciencia Política en el CBC-UBA y becaria CONICET.

Micaela Libson, Licenciada en Ciencia Política por la UBA y maestranda en Sociología de la cultura y análisis cultural en el Instituto de Altos Estudios Sociales (UNSAM) y doctoranda en Ciencias Sociales (UBA). Es docente de Filosofía y Métodos de las Ciencias Sociales en la UBA y becaria doctoral del CONICET.

Ernesto Meccia, Licenciado en Sociología, Magíster en Investigación en Ciencias Sociales y doctorando en Ciencias Sociales por la UBA. Profesor Adjunto de Sociología en el CBC y de Metodología y Técnicas de Investigación Social en la Carrera de Ciencias de la Comunicación (UBA).

Aluminé Moreno, Licenciada en Ciencia Política – UBA, Magíster in Gender and Social Policy (The London School of Economics and Political Science) y doctoranda en Ciencias Sociales – UBA. Es investigadora del Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género (IIEGE).

Patricia Schwarz, Licenciada en Sociología, maestranda en Investigación en Ciencias Sociales y doctoranda en Ciencias Sociales en la UBA. Es docente de Psicología Social en la UBA y becaria de CONICET.

Horacio F. Sívori, Doctor en Antropología Social por la Universidad Federal de Río de Janeiro, Museo Nacional. Es Coordinador para la Región Andina y Cono Sur del Centro Latinoamericano de Sexualidad y Derechos Humanos (CLAM).

Laura Zambrini, Licenciada en Sociología y doctoranda en Ciencias Sociales en la UBA. Es Docente Adjunta en la materia Sociología, orientada al diseño de indumentaria y textil en la Facultad de Arquitectura, Diseño y Urbanismo (FADU-UBA) y becaria doctoral del CONICET.

Colección Mirada Atenta

Otros títulos

Abós, Álvaro

Cautivo

Badiou, Alain

Circunstancias. Edición ampliada

Badiou, Alain

Filosofía del presente

Barros, Vicente

El Cambio Climático Global. Edición ampliada

Baudrillard, Jean / Morin, Edgar

La violencia del mundo. Edición ampliada

Blanchot, Maurice

Escritos políticos

Bleichmar, Silvia

Dolor país

Bordelois, Ivonne

Etimología de las pasiones

Bordelois, Ivonne

La palabra amenazada. Edición ampliada

Bourdieu, Pierre

Pensamiento y acción. Edición ampliada

Bouveresse, Jacques

Prodigios y vértigos de la analogía. Edición ampliada

Cerejido, Marcelino / Reinking, Laura

La ignorancia debida. Edición ampliada

Chomsky, Noam

El terror como política exterior de EEUU. Edición ampliada

Dujovne Ortiz, Alicia

Al que se va

Finkielkraut, Alain / Soriano, Paul

Internet, el éxtasis inquietante

Natanson, José

Buenos muchachos

Núñez, Sandino Andrés

Lo sublime y lo obsceno: geopolítica de la subjetividad

Onfray, Michel

La filosofía feroz

Pavón, Héctor

El 11 de septiembre... de 1973

Petras, James

El nuevo orden criminal. Edición ampliada

Rozitchner, Alejandro

Argentina Impotencia

Tono Martínez, José

La venganza del gallego

Sheehan, Cindy

Estimado Presidente Bush

Varios autores

Honoris Causa: el legado de Manuel Sadosky

Virilio, Paul

Ciudad Pánico

Wallerstein, Immanuel

Un mundo incierto. Edición ampliada