

ESCRITURA Y LUCHA POLÍTICA EN LA CULTURA ARGENTINA:  
IDENTIDADES Y HEGEMONÍA EN EL MOVIMIENTO DE  
DIVERSIDADES SEXUALES ENTRE 1970 Y 2000

POR

FLAVIO RAPISARDI  
*Universidad de Buenos Aires*

1. AMANECE *QUEER*

Cuando Kate Millet escribió el influyente libro *Sexual Politics* (1970), en la dimensión intersectada por esos dos conceptos se inscribió un exceso: el de la hegemonía como dimensión constitutiva, no siempre vislumbrada, de la articulación propuesta.

A partir de aquel momento, primero el feminismo y luego el activismo “homosexual” se debatieron en torno a la necesidad de una ontología biológica o cultural en la que asegurar las posibilidades de una política emancipatoria, es decir, iniciaron un debate interminable sobre la necesidad de una topografía social en la que fundar “su” política, tratando de anclar la lucha hegemónica en un colectivo preexistente.

Pero llegados los años noventa, el debate entre el esencialismo y el constructivismo no resistió los embates desenmascaradores del deconstructivismo: se hizo imposible pensar las identidades más allá de las articulaciones que operan en términos de lucha hegemónica y de antagonismo, abandonando así la insistencia en la búsqueda de una transparencia subjetiva. La proliferación de agrupaciones gays y lesbianas cercanas al pensamiento de las derechas y el propio presupuesto de una pretendida “apoliticidad” de la “gaytud” y la “lesbiandad” pretendieron ocultar las condiciones de la territorialización de sus discursos, postergando así su “encuentro” con la política como dimensión antagónica que ya los y las había tomado de las narices.

La perspectiva *queer* en tanto política deconstructiva pudo y puede así articular una puesta a distancia tanto de la importación como de la utilización acrítica del modelo gay-lésbico-trans en América Latina a partir de la puesta en cuestión de las políticas de la identidad propias del paradigma cultural dominante estadounidense que se relaciona con la cultura política de negociación liberal y que exige un tipo particular de modo de organización y relación entre Estado y sociedad civil.

En este contexto, “la fobia anti-Butler” en el feminismo y las perspectivas gay-lésbicas latinoamericanas fueron una respuesta a una lectura academizante que al regodearse en la deconstrucción o la resignificación se pretendió inauguradora de un “multiculturalismo” a la *gauche*, sin percatarse de que como ya dijo Marx la primera vez es tragedia y la segunda farsa, pero también fueron una resistencia política a los propios fantasmas de una izquierda anquilosada en sus terrores retentivos del inconsciente, la clase, el género y el pueblo.

Así, el 27 de junio de 1997, alrededor de diez profesores/as y estudiantes de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires organizamos una Maratón de Cine Gay Lésbico como actividad de inicio del Área de Estudios Queer y Multiculturalismo. En aquella muestra exhibimos desde *Un chant d’amour*, dirigida por Jean Genet, hasta *Trevor*, de Peggy Rajski.

Tres años después nuestra propuesta se transformaba. En noviembre de 2000 propusimos una programación que incluía desde *La fobia de Homero*, capítulo de *Los Simpsons* en donde Homero trata de “asegurar” la heterosexualidad de Bart, hasta un excepcional cortometraje que conseguimos sin los créditos de sus autores/as sobre la experiencia de “las mujeres libres” españolas (anarquistas), en el que ellas relatan las luchas previas al gobierno franquista y sus acciones durante la Guerra Civil española.

“¿Qué tienen que ver los gays con las anarquistas españolas?”, se preguntó un enojado asistente a la muestra. Y *nosotros/as* nos ofendimos, como corresponde a quien le critican la fiesta que organizó con esmero, ensayando algunas respuestas que hoy ya suenan a meros balbuceos. Hoy tenemos algo más que decir: eliminamos de nuestra denominación el concepto “multiculturalismo”.<sup>1</sup>

Este cambio en la forma en que nos nombramos fue, casi sin que lo sepamos, el nuevo y decisivo paso en la territorialización de la teoría *queer* en una Buenos Aires en donde su derecha cultural se horrorizó con “alarmadas” notas de protesta en el conservador diario *La Nación*, que “se cuestionaba” ante su nada despreciable audiencia por qué una universidad pública invertía “fondos públicos” en “semejantes cosas”, y la izquierda académica, que nos exigía carta de nacionalidad teórica. Los/as conservadores/as argentinos/as fueron y son siempre tan banalmente burdos/as que no hizo falta ninguna respuesta, y la izquierda (marxista ortodoxa, socialdemócrata, lacaniana, entre otras) pasó de la crítica manida a preocuparse en

---

<sup>1</sup> Si bien el Área de Estudios *Queer* y Multiculturalismo fue creada en el año 1997 dentro del Centro Cultural Rector Ricardo Rojas de la Universidad de Buenos Aires, con anterioridad (para ser más precisos, desde el año 1993) muchos de quienes formamos el Área trabajábamos en el Colectivo Eros, espacio de producción teórica y política de la Facultad de Filosofía y Letras de la misma universidad.

el momento en que escucharon que no reivindicábamos ningún “pos”, asumiendo, quizá, sus propios fantasmas.<sup>2</sup>

Por esto, Judith Butler sostiene que:

Negarse a [...] exigir la noción de sujeto desde el principio, no es lo mismo que negar o abandonar esa noción totalmente; por el contrario, es preguntar por su proceso de construcción y por el significado político y por las consecuencias de tomar el sujeto como un requisito o presuposición de la teoría. (4)

Nosotros/as leemos allí una línea de fuga, de problematización político-estética de los modos en que en Argentina se proponía articular el antagonismo de las “diversidades sexuales”,<sup>3</sup> y no el saludo de despedida a las prácticas políticas que nos convocaron y aún nos convocan dentro de un campo en el que la lucha por la hegemonía y el antagonismo son el territorio del que partimos y el lugar al que llegamos.

## 2. HISTORIZACIÓN SIN “HISTORIA” DEL ACTIVISMO DE LAS DIVERSIDADES SEXUALES

Si bien la expulsión de la historia en el estructuralismo althusseriano hoy puede ser revisada, su crítica al historicismo hegeliano no deja de ser valiosa, al exigirnos atender las “coyunturas” o sincronías en las que se articulan nuestras prácticas:

[...] la estructura del todo está articulada como la estructura de un todo orgánico jerarquizado. La coexistencia de los miembros y las relaciones en todo está sometida al orden de una estructura dominante que introduce un orden específico en la articulación (*Gliederung*) de los miembros y las relaciones. (Althusser y Balibar 105)

Por esto, releer los textos de intervención de la “diversidad sexual” en la cultura argentina es algo más que construir la linealidad de una biografía de políticas o de sujetos identificables: es hacerse cargo de los silencios que la construcción de toda linealidad deja en su margen, ya que, como señaló Hayden White en relación con la

<sup>2</sup> En este sentido aparecieron cartas de lectores y comentarios en las secciones culturales sobre la preocupante proliferación de “estudios homosexuales” en el ámbito universitario. Por otra parte, revistas de la autodenominada “izquierda académica”, como *El ojo mocho*, incluían en la década del noventa algún comentario contrario a lo que *ellos/as* consideraban y aún consideran como la improductividad teórica de los estudios gay-lésbicos o feministas.

<sup>3</sup> Introduzco los conceptos “diversidad sexual” y “diversidades sexuales” de manera “provisoria”, ya que esta categoría no permite pensar de manera adecuada el activismo homosexual de los años setenta ni el de los ochenta, donde esto era pensado bajo el modo de experiencias de “desigualdad” más que de “diferencia”.

“escuela de los anales”, la pregunta que aparece aún en la más “inocente” línea de tiempo es sobre cuáles fueron las condiciones del propio registro de lo que puede pasar a ser considerado como “hecho” histórico. Este “margen” no es más que ese cono de sombras que posibilita e imposibilita nuestra práctica política y al que se debe revisar bajo riesgo de ser un eslabón “ciego” de la hegemonía de turno.

En general, las historizaciones de las intervenciones políticas de las diversidades sexuales<sup>4</sup> en Argentina suelen dividirse en tres etapas: los setenta, los ochenta y los noventa. Y en ese planteo, las décadas parecen filtrarse en los “textos”. Repitiendo el error hegeliano que considera el tiempo como homogéneo y su composición como una continuidad expresiva en la que cada elemento es un ejemplo del todo, se han caracterizado los textos que aquí abordaremos como “muestras” de la “política revolucionaria de los setenta”, de la “política de derechos humanos” de los ochenta y de la “ruptura multicultural” de los noventa.<sup>5</sup>

Desde nuestra perspectiva, la operación de esta propuesta “historicista” para la lectura de la literatura política de las “diversidades sexuales” en Argentina, por un lado, construye un régimen general del discurso en el cual se ponen de manifiesto las transformaciones culturales generales de las prácticas políticas en Argentina, pero, por otra parte, estructura una supuesta identificación “clara” de sujetos políticos. De este modo, este “devenir” es leído como una cadena de sustitución entre revolución-reformismo-multiculturalismo que no sólo supone esa presencia previa de sujetos en el campo de lo social, sino que también funda una especie de teleología de las prácticas políticas de las diversidades sexuales que erradica la contingencia, el antagonismo y la lucha hegemónica.

Según nuestra opinión, este esquema ha ocultado y silenciado los debates y las tensiones políticas que hacen imposible la construcción de una simple evolución o transformación “epocal” del activismo de “diversidades sexuales” en Argentina. A nuestro entender, la desconstrucción de este planteo abre un umbral en el que la identidad deja de “aparecer” como un pivote preexistente y se convierte en un punto de articulación y condensación política que problematiza la historización en la que se basan las historizaciones del activismo GLTTTBI<sup>6</sup> local. Para esto proponemos una relectura de textos de intervención del movimiento en Argentina: textos de Néstor Perlongher, el primer número de la revista *Somos* y el único número del diario *Homosexuales* del año 1973, producción colectiva del

---

<sup>4</sup> Por “intervenciones políticas de las diversidades sexuales” me refiero en este trabajo a los textos que activistas han producido en Argentina.

<sup>5</sup> En este punto disiento con el planteo que realicé en un trabajo anterior (ver Rapisardy y Bellucci) y con la misma perspectiva de Osvaldo Bazán en su libro *Historia de la homosexualidad en Argentina*.

<sup>6</sup> “GLTTTBI” es una categoría que refiere al activismo y a las personas gays, lesbianas, travestis, transexuales, transgéneros, bisexuales e intersexuales.

Frente de Liberación Homosexual; *Homosexualidad; hacia la destrucción de los mitos*, el primer texto de esta clase publicado en Argentina luego de la dictadura (en 1985), del activista Zelmar Acevedo; el texto *Estrictamente vigilados por la locura* de Héctor Anabitarte, publicado en España en el año 1982; y el trabajo *Transgeneridad: la construcción/deconstrucción de nuestra identidad*, del año 1998, de la organización ALITT (Asociación de Lucha por la Identidad Travesti y Transexual), como complejas articulaciones político-culturales de modos de organización, historia y cultura política<sup>7</sup> en las que la identidad se configura como un campo de debate hegemónico y no como un dato topográfico sobre la base de la cual construir una historicidad en función de la cual se justifica o se denigra el alcance del activismo de diversidades sexuales, obligando así a pensar la propia identidad y las construcciones hegemónicas como articulaciones discursivas en las que las posiciones de sujeto deben ser represadas y revisadas como condición de asegurar una política emancipatoria en términos de antagonismo.

Sotiene Ernesto Laclau:

Toda lucha democrática emerge en el interior de un conjunto de posiciones, de un espacio político relativamente suturado, formado por una multiplicidad de prácticas que no agotan, sin embargo, la realidad referencial y empírica de los agentes que forman parte de las mismas [...] el espacio político de la lucha feminista es el conjunto de prácticas y discursos que crean las diferentes formas de subordinación de la mujer, el espacio de lucha anitracista tiene lugar en el interior del conjunto sobredeterminado de prácticas y discursos que constituyen la discriminación racial. (175-76)

Si las identidades son entonces estas “referencias empíricas incompletas” de las luchas democráticas, debemos revisar las marcas que las mismas han dejado en sus intervenciones teóricas, quebrando así la homogeneidad de las historizaciones que han constituido un relato histórico justificado en la plena presencia de las identidades GLTTTBI en el contexto político argentino.

### 3. EL ROSA AMANECER DE LOS SETENTA

Cuando finalizaba la década del sesenta y el gobierno del dictador Onganía languidecía en su acelerada agonía luego del Cordobazo, maricas bonaerenses, en el

---

<sup>7</sup> En el Área Queer de la Universidad de Buenos Aires estamos discutiendo con Silvia Delfino, Juan Pechin, Ilona Aczel, Juan Pablo Parchuc, Guadalupe Salomón, Carlos Alvarez y Silivia Elizalde esta relación como un modo de “materializar” de manera contextual las articulaciones producidas por el debate identitario. En este sentido, por “modo de organización” entendemos las prácticas de asociación en términos de institucionalidad, prácticas de representación, multilateralidad y las relaciones entre Estado y “sociedad civil” como campo de construcción de hegemonía.

barrio de Gerli, cerca de una villa miseria, discutían cómo organizarse políticamente.<sup>8</sup> Entre ellos, Héctor Anabitarte, cuadro del Partido Comunista Argentino (PCA), se animó a coordinar en el Sindicato de Correos este “raro emprendimiento” que pasaría a llamarse “Nuestro Mundo” y que fue la primera experiencia activista homosexual en América Latina.

Nos dice Anabitarte:

En Nuestro Mundo participaban personas del pueblo, algunas de las cuales eran portadoras de la ideología más reaccionaria y conservadora. Repartíamos boletines [...] Los periodistas que me recibían se quedaban helados ¿Pero Ud. es homosexual? [...] armaba los boletines en la sede de la agencia de noticias DAN [...] [que] estaba vinculada de alguna manera al Partido Comunista. Su director, un comunista de toda la vida [...] se daba cuenta de esta otra tarea, pero nunca dijo nada. Tiempo antes había llegado a las oficinas de DAN, vía Partido Comunista, un informe donde se me denunciaba como homosexual. El director me llamó a su despacho y me dijo que, de haberlo sabido antes, no me tomaba. Pero que después de conocerme y tratarme no encontraba un solo argumento para echarme.

En el relato de Anabitarte se articulan claramente las contradicciones y las complejidades que luego se desplegarán en el devenir del movimiento de diversidades y de la relación entre las izquierdas, preocupadas por la revolución y la formulación abstracta de los derechos humanos, y los movimientos de maricas, lesbianas, feministas y, de manera más reciente, travestis.

¿Cuál es la relación entre los maricas conservadores y reaccionarios que se sumaron a este primer grupo homosexual y las posturas universalistas de la izquierda de los fundadores de Nuestro Mundo?

Una pregunta más fácil de responder es por qué un informe del PCA “denunciaba” a Anabitarte en su lugar de trabajo:<sup>9</sup> el sovetismo del PCA en la década del setenta lo llevó a sostener las posturas reaccionarias de la reflexología rusa del Dr. Fedotov, que, con una dialéctica hegeliana, sostenía que la homosexualidad se “superaba” con el injerto de rectos de plástico (Anabitarte).

Sin embargo, la charla en el despacho del director de DAN con Anabitarte y su decisión de sostenerlo en su puesto de trabajo, a pesar de la denuncia y de

<sup>8</sup> Juan Carlos Onganía fue un general del Ejército Argentino que encabezó un golpe de Estado en el año 1968 contra el gobierno constitucional del radicalismo a cargo de Humberto Illia. Dicha revolución fue de carácter corporativo y llevó el nombre de “Revolución Argentina”. Se conoce como “Cordobazo” a una rebelión popular del año 1969 en la provincia de Córdoba en la que trabajadores/as y estudiantes ganaron las calles exigiendo la renuncia del presidente de facto.

<sup>9</sup> Cabe aclarar que el PCA ha cambiado su posición sobre el tema de las diversidades sexuales y es ahora el único partido de la izquierda marxista en Argentina que desarrolla una política sistemática de articulación con las luchas de las diversidades sexuales.

saber que trabajaba en sus horas laborales para un grupo homosexual, habla de la destructibilidad de la homofobia y de la posible articulación entre las políticas de estos colectivos con las políticas de las izquierdas, ya que, podemos preguntarnos: ¿qué hubiese pasado si esta denuncia hubiese llegado a las oficinas de un director de una agencia de noticias católica? ¿Hubiese el acusado conservado su puesto de trabajo? ¿Hubiese podido seguir trabajando para Nuestro Mundo? La homofobia no es una, sino un complejo conglomerado de políticas que se refuerzan entre sí, no cabe duda, pero cada en cada una de sus apariciones abre múltiples líneas de resistencia que se configuran de modos distintos.

Prosigue Anabitarte:

[Nuestro Mundo] no tenía nada que ver con el Mayo Francés ni con el movimiento gay de Estados Unidos. Antes bien, manteníamos correspondencia con los españoles, que vivían atemorizados por la Ley de Peligrosidad Social del franquismo, que incluía a los homosexuales. No éramos intelectuales, la mayoría veníamos del sindicalismo, en mi caso, además, del Partido Comunista, y en cuanto a las reivindicaciones que exigíamos, adscribíamos más a un estilo reformista que revolucionario, creíamos así respetar el sentido de la realidad. (Anabitarte)

El sindicalismo y la izquierda autóctona fueron entonces, contra ciertas interpretaciones actuales que privilegian enfoques que resaltan el carácter globalizado del movimiento de “minorías” (ya desde la década del sesenta), los que dieron el puntapié a un movimiento en el que luego explotarían tendencias y enfrentamientos políticos y culturales. Pero este “luego” fue pronto. Para ser más precisos, en el año 1971, el movimiento toma contacto a través del escritor y poeta Juan José Hernández, uno de los frequentadores del Grupo Sur, con intelectuales y con la ebullición cultural neoyorquina (Rapisardi y Modarelli 143).

El año 1971 es un punto de inflexión: Nuestro Mundo avanza hacia la confederación en el Frente de Liberación Homosexual (FLH); aquellos maricas sindicalistas y comunistas del Gran Buenos Aires se mudan al barrio de Once, a la calle La Rioja. Y esta diáspora no fue sólo geográfica, sino también política y cultural: pronto se sumarán, con grados variables de compromiso, un mandarán del Grupo Sur, el escritor Pepe Bianco, niño mimado de Victoria Ocampo, que prestaba su departamento como centro de reuniones y hasta Manuel Puig, que ayudó a solventar los gastos de la publicación *Homosexuales*, con la que el Frente hacía su primera declaración política integral y compleja en el año 1973.

Esta diáspora del Gran Buenos Aires al barrio de Once de la Capital abrió las puertas a los/as estudiantes universitarios/as. Entre ellos/as aparece Néstor Perlongher: un joven politizado en las lecturas y en la práctica de trotskismo. Esta segunda generación de activistas produjo una revuelta antijerárquica, cuestionó y arrebató la conducción del FLH, que se organizaba bajo los dictados leninistas del

“centralismo democrático” del que Anabitarte era parte. Perlongher, desde su grupo Eros, motorizaba la vanguardia de este movimiento, que, a pesar de sus críticas al machismo de la antigua conducción, incorporó a sus filas a un grupo católico que sostenía que sus acciones eran “movidas por el Espíritu Santo” (*Somos 5*). El FLH, entonces, fue mucho más que Perlongher. Y su revuelta antijerárquica no cohesionó un discurso de izquierda, sino que complejizó y articuló en su interior algunas posturas que Anabitarte señaló como “reaccionarias” en el momento de fundar Nuestro Mundo.

Héctor Anabitarte señala que en esta segunda generación de activistas sí influyeron las vanguardias del Mayo Francés y su discurso de la “nueva izquierda” antijerárquica. Entre los/as integrantes de esta segunda ola, la personalidad y la capacidad arrolladora de Perlongher se impondrían hasta casi identificar al FLH con su persona. Y esto no es metáfora. Él solo, con su solo juicio, llegó a decidir la permanencia de compañeros/as en las filas del movimiento: sus posturas antijerárquicas muchas veces no lo incluían.

Los planteos de la primera generación, decapitada en el 71, eran, al decir de Anabitarte, “reformistas” y “realistas” frente a las posturas “radicales” del grupo Eros. Pero aquí debemos reflexionar con un mirada histórica. ¿Qué significó “reformista” para un militante comunista como Anabitarte en aquella época? A nuestro entender, en la primera etapa del movimiento, Nuestro Mundo pretendía articular una espacio policlasista, más amplio que el campo de la izquierda. ¿Con qué fin? El propio Anabitarte lo aclara: “Ya he dicho que creo en la utilidad del reformismo, mientras que él [Perlongher] quería cambios abruptos, radicales”. ¿Qué implicaba “reformismo” para este movimiento? El reformismo incluye el contexto de enunciación: algunos sectores de la izquierda argentina (el PCA en los setenta, sectores trotskistas, o la propia estrategia “entrista”<sup>10</sup> en el peronismo) graduaban su camino al poder y al cambio social en una primera etapa de acumulación y construcción de conciencia (reformismo) para luego avanzar a la “conciliación revolucionaria”: las ideas de alianzas antiimperialistas y frentes populares (por ejemplo la APR–Alianza Popular Revolucionaria–formada por el Partido Comunista y la Izquierda Cristiana con la candidatura de Horacio Sueldo en Argentina) son manifestación de esta estrategia.

La postura perlonghiana, por el contrario, estaba más cercana a la diatriba y práctica trotskista, por más que él se autoexcluyó del movimiento Palabra Obrera por la negativa de este movimiento político a incluir el tema de la homosexualidad en sus reivindicaciones. Pero visto a la distancia, Perlongher se fue de ese grupo trotskista por izquierda, no por derecha. Con esto no decimos que Perlongher

---

<sup>10</sup> La estrategia entrista consistió en una práctica de ciertos sectores de la izquierda que ingresaban al movimiento peronista con la finalidad de radicalizarlo hacia posturas de izquierda.



profesara la postura de los partidos trotskistas nacionales, que pronostican crisis revolucionarias con muy poca certeza, sino que su derrotero político e ideológico privilegiaba una actitud rupturista antes que gradualista. Y esta postura se articuló con sus lecturas de los filósofos del Mayo Francés: el posestructuralismo y su propuesta de diseminación y antiautoritarismo interpretativo. Perlongher nunca renegaría de su pasado trotskista, que complejizó y reforzó cuando se autodenominó como “Rosa Luxemburgo” o “Rosa L. de Grossman” como respuesta al estalinismo que lo llevó a criticar duramente, y justamente, los campos de reeducación cubanos en los que eran encerrados los raros o “pájaros” de la isla bajo la excusa del HIV y el sida.

Perlongher sostiene en su “Historia del Frente de Liberación Homosexual de la Argentina”:

En agosto de 1971, la ligazón de Nuestro Mundo a un grupo de intelectuales gays inspirados en el Gay Power americano, da nacimiento oficial al FLH de la Argentina [...] En 1971 sobreviene una radicalización: aparecen gremios izquierdistas, movimientos estudiantiles, antiautoritarios [...] el FLH surge en medio de un clima de politización, de contestación, de crítica social generalizada [...] Como buena parte de los argentinos de entonces, cree en la “liberación nacional y social” [...] Los primeros integrantes del FLH se planteaban actuar como un movimiento de opinión encuadrado dentro de categorías marxistas. Pero el ingreso al Frente, en marzo de 1972, de una decena de estudiantes universitarios –el Grupo Eros– [...] imprimió al movimiento una tónica agitativa. (*Prosa plebeya* 77-8)

La descripción de Perlongher difiere del testimonio de Anabitarte respecto a los “motivos” ideológicos de este movimiento. Este último cita como influencia del FLH las experiencias de Nuestro Mundo, que se habían articulado atendiendo a la experiencia de los gays españoles encerrados por la Ley de Peligrosidad de la dictadura franquista de España, y no los aportes de los intelectuales del *Gay Power* estadounidense, lo que para Perlongher constituirá un cambio radical en la organización. Por otra parte, si bien Perlongher cita el intento de articulación de la crítica marxista en los análisis de los fundadores del FLH, no deja de señalar lo que antes indicamos sobre el ingreso de una “segunda generación agitativa” que puso en cuestión las prácticas políticas del movimiento, es decir, la revisión de una versión del marxismo, y, de este modo, a nuestro entender, la noción misma de identidad debatida al interior del movimiento. Esto se reflejó en dos debates internos del FLH: el uno, sobre la participación en la movilización popular de festejo por la asunción del presidente peronista Héctor Cámpora<sup>11</sup> en mayo de 1973, y el

<sup>11</sup> Héctor Cámpora fue presidente provisional, de tendencias de izquierda, elegido con el objetivo de convocar a nuevas elecciones para permitir la asunción de Juan Domingo Perón, que se encontraba expulsado del país por una alianza cívico-militar.

otro, sobre un texto publicado en el periódico *Homosexuales* titulado “Machismo y opresión sexual”. En el primer debate se puso en discusión cuál era el sentido de participar en esa movilización política. Sin embargo, se decidió participar y, así, una columna de cien activistas del FLH ingresó a la Plaza de Mayo con un cartel que rezaba una frase de la Marcha Peronista: “Para que reine en el pueblo el amor y la igualdad”, y con volantes que relacionaban la liberación nacional con la liberación sexual. En relación con el segundo debate, en el periódico *Homosexuales* y específicamente en el artículo en cuestión se sostenía que el “afeminamiento” era la contracara del machismo. Esta afirmación produjo un fuerte debate interno por el cual gran cantidad de activistas del FLH se negaron a repartir el periódico. Leemos allí:

Puede ser bailarín, peluquero de señoras, maquillador, modisto, decorador, actor. A su vez, esta constricción laboral condiciona una mentalidad alienada: se siente mujer, objeto, instrumento, cosa decorativa. Así tenemos la imagen exhibicionista de la “marca desafiante”, mártir y estrella que camina hacia el patíbulo de la burla con un abanico de diamantes en la mano [...] ya que su virilidad resulta incompatible consigo mismo.<sup>12</sup>

En esta crítica al afeminamiento se configura una crítica a la visión de la “loca” como un germen revolucionario que en su pasear urbano subvierte la cultura. El debate interno en el FLH por la aparición de este artículo puede leerse entonces como una discusión política en torno a los modos en que, en el contexto de fervor revolucionario en la Argentina de los setenta, podía articularse la lucha antihegemónica: el “problema” de la identidad aparece allí como un problema de la relación entre modos de organización y cultura política argentina. Si la identidad marica es o no revolucionaria no sólo se inscribe en el marco del debate sobre las políticas de género, sino también dentro del debate sobre el carácter *desafiante* de la identidad gay en relación con las políticas normalizadoras y hegemónicas del sistema que era caracterizado como patriarcal y capitalista por los documentos editoriales del FLH.<sup>13</sup>

A este debate no fue ajeno Perlongher, quien en 1984 interdice a esta consideración:

<sup>12</sup> Este artículo fue escrito por el Grupo de Profesionales del FLH.

<sup>13</sup> En este sentido tanto en el periódico *Homosexuales* como en la revista *Somos* se reproducen declaraciones de grupos como Panteras Negras y el FUORI italiano, entre otros. El primer número de *Somos*, aparecido en diciembre de 1973, abre su edición con una declaración donde leemos: “Una vez, alguno de nosotros soñó con un lugar. Era un lugar abierto, espaciado. Había una avenida que se llamaba libertad [...] Todos recordaban con haber soñado alguna vez con algo parecido. Y los amigos de sus amigos también [...] Toda la gente sueña con un lugar así. Sin opresión. Una vida que valga la pena ser vivida. Con amor. Con amor verdadero sexual loco total. Sin explotación”.

Siguiéndolo [a Guattari] podemos pensar la homo o la heterosexualidad, no como identidades, sino como devenires. Como mutaciones, como cosas que nos pasan. Devenir mujer, devenir loca, devenir travesti. [...] Que cada cual puede encontrar más allá de las clasificaciones, el punto de su goce. (33)

Entonces, ser “loca” o “travesti” no es, para Perlongher, la contrapartida del machismo, sino una estación en los posibles devenires del goce. Y en este mismo fluir está la carga política emancipatoria en tanto resistencia a todo anclaje cosificatorio.

Sin embargo la concepción perlonghiana no era la opinión de todo el FLH. En el año 1973, en la revista *Somos*, se publica el manifiesto “La mujer que se identifica mujer” del grupo estadounidense “Radicalesbians”, artículo traducido por el colectivo “Revolución Homosexual del Tercer Mundo”, en el cual la categoría “lesbiana” también es sometida a una revisión en busca de una articulación política emancipatoria tanto en términos de antidiscriminación como de antirrepresión y antiexplotación. Leemos allí:

“Lesbiana” es una de las categorías sexuales en las que los hombres han dividido a la humanidad [...] ¿Vamos a continuar con el sistema de clasificación masculino que define a toda mujer según su relación sexual con alguna otra categoría de gente? Dar el mote de lesbiana a una mujer que aspira a ser una persona, sino también [sic] a cualquier situación de amor real, de verdadera solidaridad [...] es la condición que mantiene a la mujer dentro de los confines del rol femenino [...] y porque la relación lésbica caracterizada siempre como sexual, lo cual es divisivo y sexista [...] Sólo las mujeres pueden enseñarse, las unas a las otras, un nuevo sentido de yo [...] Es la primacía de las mujeres en relación a las mujeres, de las mujeres creando una nueva conciencia de si [...] Nuestras energías deben fluir hacia nuestras hermanas, hacia nuestros opresores [...] Con ese verdadero yo, con esa conciencia comenzamos una revolución que terminará con la imposición de toda identificación coercitiva, y alcanzará una autonomía máxima en la expresión humana. (*Somos* 1 [1973]: 3-6)

Ni devenir ni categoría “lesbiana”, sino creación “separatista”<sup>14</sup> de un nuevo concepto identitario en el marco de la emancipación “general” de la humanidad.

Como vemos, en el FLH no existía un acuerdo sobre el carácter identitario o contraidentitario de las políticas emancipatorias. En esta primera experiencia política de las “diversidades sexuales” en Argentina, el debate identitario fue un espacio de articulación política, de experimentaciones político-conceptuales en torno a modos de organización, los que se manifestaron en nuevos debates que se

<sup>14</sup> Con “separatista” me refiero a la política feminista y lesbiana-feminista que sostiene la “separación” de varones y mujeres como condición de la lucha política.

suman a los antes señalados, como en torno a la conformación de alianzas con la izquierda política.

En los debates identitarios se articulaba, entonces, una distinción entre dos enfoques: o bien la búsqueda de una experiencia homosexual como un lugar que “equivalenciaba” la opresión sexual con otros modos de opresión (clase y género primordialmente), como la postura perlonghiana; o bien una propuesta autonomista en la que, si bien se reconocía otro tipo de desigualdades (económica, etaria, étnica), se postulaba un modo de organización política que especificara la discriminación “sexual” como una posición “a sumar” en términos de política reformista, como la postura de Anabitarte. Así, la identidad constituía un campo de debate entre modos de organización políticas en relación con culturas políticas específicas y no una discusión sobre “contenidos”.

¿Cómo leía la izquierda partidaria este fenómeno político que pavoneaba su sexualidad estigmatizada por las calles de Buenos Aires? La leía de manera discriminatoria, pero con las miles de caras que la complejidad de la discriminación articula como dispositivo político. Palabra Obrera, una fracción trotskista, se decidió por el silencio y la pérdida de un activista e intelectual como Néstor Perlongher; el Partido Comunista osciló entre el espanto, el paternalismo y la no-promoción de homosexuales en sus cuadros; el trotskismo liderado por Nahuel Moreno fue más abierto a la inclusión, pero por la puerta de servicio, porque, como sostenía Moreno, las masas aún no estaban preparadas. Entre las fuerzas de la guerrilla el panorama fue también complejo. Para el ERP,<sup>15</sup> “la homosexualidad era peligrosa por su cercanía a las prácticas de delación”. Mientras tanto, Montoneros se despegó de la acusación de la revista lopezrreguista<sup>16</sup> *El Caudillo* con el cantito “No somos putos, no somos faloperos, somos soldados de FAR y Montoneros”.<sup>17</sup> Sin embargo, Montoneros era un conglomerado de células, columnas e internas dirigenciales. Y parece ser que, entre las “paquetas” células de la facultad de Agronomía de la Universidad de Buenos Aires, los montoneros no temían el deambular gatuno de pantalones Oxford y zuecos de compañeros que compartían bolsa de dormir en los campings de instrucción. Recuerda Luis B., un ex activista de Montoneros:

Cuando salíamos a las manifestaciones, o en las corridas de las pintadas, yo iba en zapatos de plataforma y pantalones superajustados, ni loca me ponía ese

<sup>15</sup> El Ejército Revolucionario del Pueblo era una agrupación militar marxista-leninista relacionada con el Partido Revolucionario de los Trabajadores (PRT).

<sup>16</sup> José López Rega fue Ministro de Bienestar Social del último Gobierno de Perón de 1973, dirigente de la fracción derechista filo-fascista y creador de la agrupación terrorista de ultraderecha Alianza Argentina Anticomunista, más conocida como la Triple A.

<sup>17</sup> Las Fuerzas Armadas Revolucionarias (FAR) fueron una fracción armada de la izquierda marxista, y Montoneros fue la agrupación armada de la izquierda peronista.

uniforme de campera y zapatillas. A veces zafé por eso, quién iba a pensar que semejante putón podría ser montonero y no del FLH. Me entendía más con la ideología de los peronistas de izquierda que con la de las trotskas del Frente [...] Quise armar dentro de mi cuadro un grupo de reflexión sobre lo gay y la gente se negó [...] Sobre el famoso cantito “No somos putos”. sabía que existía, pero para mí formaba parte de la ortodoxia más jodida [...] nosotros éramos más liberales. (Rapisardi y Modarelli 160)

Pero el FLH perlonghiano no se amedrentó con los rechazos de la izquierda. Fueron el Frente Anti-imperialista y Socialista, en el que militaban Agustín Tosco,<sup>18</sup> y el Partido Revolucionario de los Trabajadores los que le dieron un lugar, nuevamente secundario, pero este espacio político no temió ser acusado de “puto” por la Triple A, como si algún comentario del fascismo fuera una injuria. Este lugar fue nominal, pero las palabras tienen su fuerza, y allí puede reconocerse uno de los intentos más interesantes y productivos de articulación entre la izquierda y el movimiento que por aquel entonces se denominaba homosexual.

Pero el momento en que se conformaba esta alianza era el de mayor ofensiva del terrorismo estatal del gobierno de Isabel Perón, lo que, sumado a la complejidad de la alianza ensayada, la dispersión y los recaudos adoptados, no permitió profundizar este encuentro entre sexualidad y revolución, entre activistas del goce y el cuerpo revolucionario.

El Frente, entonces, se articuló con el feminismo en el grupo Política Sexual, y desde allí movieron volantes, consignas, manifestaciones y críticas. Esta alianza pudo hacerse tanto desde la pretendida universalidad de la lucha como desde la autonomía: ambas tendencias del debate se sintieron cómodas con la alianza ensayada. Sin embargo, esta experiencia constituyó un punto de inflexión: el abandono de la búsqueda de una articulación en términos equivalentes con la izquierda política y un alejamiento de las narrativas de clase y explotación.

Pero pronto ya no habría lugar para ensayos. Al FLH le llegaría un aviso en forma de cadáver: un activista del frente, Federico (ya nadie recuerda su apellido), aparece flotando en el Río de La Plata con un tiro en la cabeza.<sup>19</sup> Algunos/as temen. Otros/as se exilian. De los/las cientos de militantes que se animaban a desafiar al machismo criollo, sólo treinta quedan sosteniendo la bandera, ya no tan alta, sino disimulada para poder guardarla cuando los perros rabiosos de la última dictadura cívico-militar<sup>20</sup> salían de caza bajo la extraña “ceguera” de la mayoría de un país.

<sup>18</sup> Destacado dirigente sindical del gremio de los trabajadores de las empresas de energía eléctrica.

<sup>19</sup> Testimonio de Sara Torres, activista feminista y ex militante del FLH.

<sup>20</sup> La dictadura cívico-militar fue un gobierno de alianza entre grandes empresarios, las Fuerzas Armadas y partidos políticos, con el apoyo de la Doctrina de Seguridad Nacional profesada por el imperialismo.

En ese mismo año, 1975, una casa en la que los últimos activistas del FLH estaban preparando una protesta contra el Papa es allanada. Ya nada es seguro. El Frente de Liberación Homosexual se desarticula como frente político y continúa trabajando, los/as pocos/as que quedan en Buenos Aires continúan como un grupo de reflexión. Algunos/as huyen a Europa o Brasil, otros/as “desaparecen” y otros/as tantos/as se esconden en los meandros de la ciudad o de las ciudades del conurbano donde la mano de la represión llega con cierta dificultad. Todo será noche, todo será muerte y dolor, pero también resistencia, en múltiples formas, contra una “santa alianza” que llegó para asegurar a la Argentina como una estación de la circulación del capital sobre los cuerpos de los y las 30.000 desaparecidos y desaparecidas, muchos/as de los/as cuales fueron gays y lesbianas, lo que era suficiente para hacer más degradantes (si esto fuese posible) las torturas en los campos de concentración, o para encontrar el castigo o la muerte en las comisarías policiales.<sup>21</sup>

La dictadura fue, entonces, una maquinaria monstruosa (bajo la racionalidad del capital) que dejó sus marcas en la sociedad argentina construyendo un espacio de equivalencia, de inhumanidad interior-exterior como límite de la buena sociedad occidental y cristiana en la que lo abyecto (subversivo, maricón, tortillera, artista, hippie, izquierdista) se convirtió en un sintagma y en metonimias del mal a erradicar. Pero en esa cadena los términos no eran intercambiables, sino que su productividad política era y es diferencial, por lo que al volver a la legalidad democrática en la década del ochenta volverían a divorciarse y rearticularse al calor de la rearticulación hegemónica.

#### 4. MIRÁ QUE LINDO ES SER GAY: DERECHOS HUMANOS, MULTICULTURALIDAD CRIOLLA Y SOSPECHAS PARA UNA CRÍTICA

La derrota en la guerra de las Malvinas, en el año 1982, acelera la debacle del régimen político cívico-militar. Algunos “homosexuales”<sup>22</sup> comienzan a reorganizarse en domicilios privados para reflexionar sobre la experiencia de ser gay. Pocos, salvo excepciones, sabían de la experiencia del FLH. En sus reflexiones se va articulando una agenda acorde con la época: se comienza a hablar de derechos y de espacios “propios”. El discurso socialdemócrata atrae a la comunidad gay porteña, que vota masivamente por Raúl Alfonsín. El peronismo asusta por sus posturas,

<sup>21</sup> En la actualidad se está investigando el único caso registrado de un gay asesinado en la ciudad de Tigre, en la provincia de Buenos Aires, quien fue secuestrado y poco después asesinado. No existen registros de las causas de las detenciones, pero el Rabino Myer, miembro de la Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas (CONADEP), comentó *off the record* al activista Carlos Jáuregui que, en los testimonios recopilados entre ex detenidos/as en campos de concentración, se comentó la especial saña en la tortura a gays y lesbianas (Jáuregui 171).

<sup>22</sup> El concepto gay comienza a circular con fuerza en Buenos Aires a partir de los años ochenta.

que no privilegiaban los derechos individuales, sino la “identidad nacional”, y que reproducían la funesta teoría de la unidad cívico-militar. El triunfo de Alfonsín fue vivido como propio: la Av. Santa Fe, espacio privilegiado de circulación gay, fue una fiesta el día de su triunfo. Los gays que habían migrado al conurbano se animaron a volver a la capital a festejar, no con las banderas rojas y blancas del partido triunfante, sino con su pavoneo por las calles, lo que creían era el inicio de una nueva época. Sin embargo, al poco tiempo se darían cuenta que nada había cambiado: las razias policiales utilizando los edictos policiales y la Ley de Averiguación de Antecedentes<sup>23</sup> se hacen cada vez más frecuentes. Hasta que una gigantesca razia en un bar de San Telmo decide a los grupos de reflexión, que aún estaban discutiendo en la tibieza de los hogares, a organizarse y salir a la luz pública bajo la sigla CHA: Comunidad Homosexual Argentina.

Esta primera CHA organiza su agenda bajo el lema “El libre ejercicio de la sexualidad es un derecho humano”, al que pretendían articular con un presupuesto: “los derechos humanos son indivisibles”. Este es el momento en que comienzan las relaciones con lo que podríamos denominar “progresismo social”, es decir, los organismos de derechos humanos y otras organizaciones sociales. Si bien estos organismos aceptaban el presupuesto de la indivisibilidad, no les fue tan fácil reconocer a la sexualidad como tema a incorporar a sus agendas. Los intentos de articulación con los organismos fueron interminables: marchar con ellos, adherir a sus marchas, intentar firmar sus volantes, ir a sus reuniones. Pero la tan deseada articulación nunca se produjo.

En este marco, la CHA incorporó a uno de sus documentos políticos, denominado *Política de sexualidad en un estado de derecho*, la consideración de las fuerzas policiales como uno de los eslabones del aparato represivo no desmantelado por el alfonsinismo, así como la idea de que la represión ejercida por el Estado se hace de manera diferenciada. Los organismos, si bien reconocían a la policía como parte del aparato represivo, no constituían aún para ellos una preocupación que podamos denominar como de agenda. Pero la segunda consideración, el carácter diferenciado del ejercicio de la violencia estatal, era directamente obviado por estas organizaciones.

En el documento en cuestión se postula la lucha por el “libre ejercicio de la sexualidad como un derecho humano” y “la indivisibilidad de los derechos humanos”. Esta articulación propuesta oscila entre la ampliación de la agenda de derechos humanos en términos sumatorios y, en menor medida, el carácter de especificación que el libre ejercicio de la sexualidad operaría en términos de una hermenéutica

---

<sup>23</sup> Ley inconstitucional que faculta a las fuerzas de seguridad para detener ciudadanos/as por doce horas para averiguar sus antecedentes, lo cual era usado, junto con los edictos policiales, como un modo de persecución o como amenaza para practicar chantaje.

de la opresión. Sin embargo, la perspectiva “sumatoria” es la que prevalece tanto en el documento como en el accionar de la CHA en los años ochenta. El modo de organización política fue definitivo en la determinación de esta “opción” en términos de identidad: autonomía y sumatoria en términos de un decálogo de derechos en el marco de la democracia liberal, que devenía en paradigma dominante.

Sin embargo esta tensión no era eliminada. Leemos en el libro de Zelmara Acevedo:

Dentro del ambiente homosexual existen individuos cuya forma de conducirse [...] se asemeja, o pretende asemejarse a la forma de conducirse de las mujeres. Estos homosexuales han internalizado los roles impuestos por una sociedad que admite únicamente los tipos masculino o femenino de conducirse [...] El homosexual afeminado asimila de ese modo el rol que para él tiene asignado la sociedad. (56)

Y unos párrafos más abajo:

el marica [...] aparece de pronto con una capelina y un vestido ajustado. Eso es una bomba en medio del sistema que pretende dicotomizar el sexo. De allí se desprende el color revolucionario que nosotros damos al marica: demuestra en la práctica los que el sistema proclama imposible en la teoría. (56)

Nuevamente la tensión, el debate sobre la identidad sexual y genérica, se convierte en campo de batalla en el que se articula una reflexión en torno a la articulación entre modos de organización y cultura política. Si el afeminamiento constituye la internalización de la sociedad, entonces su crítica pretende operar una equivalencia hacia otras opresiones, aún a costa de sostener decálogos de aceptabilidad machistas. Esta crítica es conforme a la decisión de la CHA en los años ochenta de no permitir el ingreso de travestis a sus filas de activistas, en tanto se consideraba una “problemática distinta” a la que se configuraba en su agenda.

Prosigue Acevedo:

Todo es relativo, establece el dicho. Así como los homosexuales afeminados representan un grupo minoritario en el contexto de la comunidad homosexual, también suelen darse los casos en que el afeminamiento no está emparentado con un tipo de respuesta homosexual [...] El autor de este trabajo nunca olvidará una dramática frase pronunciada por un joven heterosexual enamorado de una lesbiana: “Quisiera ser una mujer para que ella pudiese amarme como ama a sus amigas”. (58)

El “afeminamiento” es una superficie en la que se inscribe un debate: conservadurismo o revolución parece ser la dicotomía que no sólo “afecta” a un



colectivo social, sino también a la cultura política deseada por el activismo de mediados de esa década, en tanto el conservadurismo aparece bajo la forma de una diatriba contra el afeminamiento o una loa a su deambular, y la revolución como la crítica de su carácter prosistema o su deambular desprejuiciado.

Esta perspectiva o pretensión de articulación con una cultura emancipatoria aparece, nuevamente, como una tensión entre una reivindicación de la homosexualidad como un espacio de equivalencia y clave hermenéutica de la opresión cultural y política y la explotación económica “en general”, y como una particularidad a articular en una variedad de multiculturalidad criolla.

El citado texto de Acevedo sostiene esta tensión en repetidas ocasiones:

La culminación de la sexualidad en una sociedad basada en la explotación es la reducción de la potencia libidinal a una sola parte del cuerpo: los genitales; ello se debe a que los genitales es [sic] la única zona erógena del cuerpo que posibilita la reproducción. La posibilidad de gozar con otras partes del cuerpo es penada debido a que el sistema necesita de todas las zonas corporales para integrarlas al trabajo alienado, a la producción capitalista. (45)

Para Acevedo no puede divorciarse la opresión machista del dominio político, la represión policial y la explotación económica. En este sentido existe una cadena de equivalencia. Sin embargo, leemos también en su texto:

Resulta ser importante el giro que la opinión pública de los países occidentales industrializados está teniendo respecto de la homosexualidad, probablemente por el mayor conocimiento del tema que ha llevado a verificar que no somos esos monstruos violadores de niños ni desequilibrados mentales que por mucho tiempo sostuvo la mitología popular [...] Cada vez más prevalece la idea de que la libertad sexual no es un objetivo desbocado y que lo que cada persona haga en la cama debe estar sometido a elección individual. (294)

Sin detenernos en las resonancias etnocéntricas de este comentario, la noción de “derechos individuales” y la distinción público-privado dista mucho de ser una narrativa emancipatoria en términos de clase y reintroduce, así, una concepción de cultura política más acorde a modos de organización política “particularista” y de negociación liberal. Sin embargo, más abajo Acevedo sostiene que “la liberación de una minoría dentro de una generalizada estructura de dominación es una utopía” (295), lo que implica una narrativa en tirantez con la anterior.

Esta tensión narrativa entre considerar la represión como un problema de coacción de la “elección individual”, que supone como perspectiva teórica una

cultura política de “fragmentación multicultural”,<sup>24</sup> o como una estructura compleja de regulación cultural que puede especificarse en la sexualidad, la clase, el género o la etnia, permanecerá en el centro de las intervenciones políticas de “diversidades sexuales” durante todas las décadas del ochenta y los noventa.

¿Cuál era la postura del activismo homosexual en ese momento respecto a la izquierda política y sus narrativas “universalizantes”, que en la década del setenta era visualizada como una aliada potencial? Podemos decir que a la lógica desconfianza hacia partidos que no eran capaces de comprender ni articular una política emancipatoria en el tema GLTTBI se sumaba la problemática política de la “identidad gay” de la CHA y otras organizaciones que comenzaban a aparecer, así como que, por el carácter de clase de sus interpelaciones y por su aceptación del marco liberal de negociación como perspectiva para impulsar sus reclamos, no se podía articular un espacio de encuentro de las culturas de izquierdas y la nueva generación de movimientos de “diversidad sexual”. Esta política llegó al extremo de invisibilizar el apoyo de la izquierda a las demandas de la CHA, por ejemplo cuando en el boletín *Vamos a Andar* de dicha agrupación, se borraron en una fotografía de una marcha las banderas del partido trotskista Movimiento al Socialismo (MAS), que aparecían detrás de la pancarta de la organización. O cuando Carlos Jáuregui, de Gays por los Derechos Civiles, criticó el nombre del partido en el que su agrupación había ubicado a un candidato a diputado nacional porque en éste figuraba la palabra “izquierda”.<sup>25</sup>

El desencuentro entre las izquierdas y el movimiento GLTTTBI en las décadas de los ochenta y los noventa fue un proceso a “dos puntas”, es decir, el de una oscilación problemática que solidificó un divorcio entre movimiento social y movimiento político, produciendo consideraciones en el movimiento de “diversidades sexuales” sobre el carácter de las sociedades del presente en términos demoliberales, de la participación política como cogestión estatal bajo la forma de ONGs, del poder en términos de gestión, de la cultura como superficie conciliable y del sujeto y de la identidad como eternamente presentes.

Una revisión de esta postura fue producida a mediados de la década del noventa, donde el movimiento de travestis irrumpe en la escena política de “diversidades sexuales”, problematizando la noción de identidad en tanto modo de organización, así como su relación con las culturas políticas, al reintroducir, aunque nuevamente bajo la forma de la ambigüedad, el antagonismo.

---

<sup>24</sup> Distingo “fragmentación” de “especificación” en tanto la primera constituye el modo en que el multiculturalismo y el particularismo consideran la diferencia cultural: como una determinación identitaria que debe “celebrarse” y no como clave de comprensión en relación compleja con otros modos de opresión, represión y explotación que opera la categoría de “especificación”.

<sup>25</sup> Nos referimos a José Luis Pizzi, candidato a diputado nacional por el Frente Democracia Avanzada Izquierda Democrática.

Lohana Berkins, una de sus principales dirigentes, sostuvo:

Nosotras cuestionamos las construcciones de identidades en torno a lo genital. Esos mundos binarios, de oposiciones biológicas, mujer o varón, nos excluía [sic]. Y entonces pusimos nuestro cuerpo como simbolización. Dijimos, además de la genitalidad, está el cuerpo. En un paisaje establecido por gays y lesbianas, nuestra aparición rompió la armonía. Lo más interesante es que no rompimos un acuerdo para imponer una propuesta superadora, sino que abrimos la puerta para agregar un matiz que le faltaba al arco iris [...] Una brecha por la que pudiesen entrar también otros colores. En ese sentido me pareció jodido que muchos de los que se decían adalides de los derechos humanos se sorprendieron de nuestros reclamos. No puedo olvidar que en la primera Marcha del Orgullo del movimiento en la que participamos se negaron a poner la palabra “travesti”. Recuerdo que en una de las reuniones preparatorias, una lesbiana nos interpeló: “¿Pero Uds. que quieren?” Y María Belén, una travesti muy conocida por sus performances de Evita, le constestó suavemente: “Que nuestro nombre aparezca en el cartel”. (Rapisardi y Modarelli 219)

Entre “un matiz” y “una brecha” se configura nuevamente una tensión, una oscilación que acompaña al movimiento de “diversidades sexuales” desde su aparición, y que no puede leerse ni como un mero reflejo del contexto en su interior ni como un desarrollo teórico-político predeterminado, sino como el conflicto entre modos de organización, cultura política y antagonismo en la lucha hegemónica. La “brecha” abierta por las travestis en el movimiento de “diversidades sexuales” repolitizó el problema identitario en términos de género, clase y etnia. Leemos en el texto *Transgeneridad: la construcción/deconstrucción de nuestra identidad*:

Elijo la palabra “travesti” porque es importante resignificar el término con el cual se refieren a nosotras [...] Tenemos diferencias físicas y culturales con las mujeres. Acepto que hemos sido criadas con toda una carga patriarcal [...] [pero] somos, como las mujeres, traidoras del patriarcado, y eso es algo que muchas tenemos que pagar con nuestras vidas [...] El género que queremos construir no es el femenino, pero no podemos negar que algunas de las características que asumimos se encuentran en las mujeres [...] Es aquí en donde nosotras somos lo que queremos ser en solidaridad contra un enemigo común [...] que se manifiesta en la opresión social –desprecio y falta de trabajo– y en la violencia institucional [...] Tenemos dos opciones: somos las mujeres que consume el sistema, lindas, dulces, etc. o nos indentificamos con quienes luchan por el aborto, por la libre elección sexual y con las bolivianas que luchan por sus tierras, entre otras. (s/p)

Una de las claves de este texto es el de “identificación” en términos de práctica articuladora-antagónica y no como sujeto preexistente. A diferencia de la

incorporación de un “matiz” en una política de “arco iris”, esta articulación antagónica en términos hegemónicos permite pensar tanto fenómenos de equivalencia como de frontera, de constitución de interpelaciones democráticas como de interpelaciones populares que no se excluyen mutuamente ni se articulan residualmente, sino que permiten pensar la identidad y la diferencia como un modo de vivir la desigualdad. En este sentido, Silvia Delfino sostiene que “las culturas de las diferencias redefinen las oposiciones jerárquicas elevado/ordinario, dominante/subalterno, centro/periferia como rearticulación y no como agotamiento del proyecto de la Modernidad” (24-27).

Nuevamente la tensión entre la identidad como algo dado o como construcción antagónica no suturada se inscribe en las prácticas teórico-políticas de las “diversidades sexuales” como una articulación de posibles modos de organización política. En este sentido podemos leer en todos estos textos y testimonios lo que Eve Kosofsky Sedgwick caracteriza como una especie de dialéctica no resuelta entre una “visión minimizadora” y “una visión maximizadora”: aún la versión más esencialista es condición de posibilidad de las perspectivas articularias para esta teórica, planteo que queremos problematizar.

Los finales de la década del noventa no fueron sólo el fin de un siglo, sino el de una de las peores utopías: la de la validez inapelable del modelo neoliberal. Con la rápida sucesión de las atrocidades de las políticas neoliberales en nuestro país desde la debacle del programa económico de Domingo Cavallo, en 1995, también cae la ilusión de la posibilidad de “inclusión” ilimitada a la mesa de reparto estatal de nuestro capitalismo. Ese año es también el momento de la ruptura del movimiento “diversidades”: la aparición de las travestis puso en tela de juicio el carácter neutral en términos de clase de las políticas del movimiento, lo que produjo una prolija división en dos: los grupos articulados en torno a los temas identitarios (HIV y sida, y unión civil) y los que privilegiaron las alianzas en los conflictos desatados en torno a las demandas del colectivo de las travestis contra la policía y por el acceso a los circuitos de participación y consumo (lucha antirrepresiva y por derechos sociales y económicos).

Este nuevo período tendrá su momento más “crítico” en la revuelta popular de diciembre de 2001 para derrocar al gobierno neoliberal de Fernando de La Rúa, en la que murieron treinta y cinco personas en todo el país producto de la represión policial. En un contexto de fuerte convulsión social y de “crisis orgánica”<sup>26</sup> de la burguesía argentina la política de las “diversidades sexuales” se vio enfrentada nuevamente al efecto de frontera: ¿Qué agenda se presenta como adecuada en el

---

<sup>26</sup> Por “crisis orgánica” me refiero al concepto gramsciano de ruptura de las cadenas de dominio y hegemonía en un cuerpo social.

contexto de pauperización? ¿Qué papel cumplen las luchas identitarias en un país en *debacle*? ¿Existe alguna relación necesaria o contingente con otros actores sociales? ¿Cuál es la relación teórico-política entre las luchas del movimiento y la “nueva” combatividad de los sectores populares?

En este marco, algunas organizaciones reforzaron sus narrativas identitarias fijando agendas en torno a derechos civiles en términos liberales, es decir, en tanto lucha por conquistar prerrogativas legales nada despreciables, pero acotadas y, en cierto sentido, suturadoras de reclamos en términos de luchas contra la creciente desigualdad social instalada como horizonte en el contexto de desocupación y pobreza.<sup>27</sup> Otras organizaciones, en cambio, privilegiaron los acuerdos con los movimientos que hicieron aparición en ese contexto, como los acuerdos con la Asamblea Nacional de Trabajadores/as Desocupados/as.<sup>28</sup> Y en estas dos perspectivas no sólo existe una diferencia de agenda, sino también de los modos en que la identidad es concebida como modo de organización política: organización no gubernamental en el primer caso, movimiento social en el segundo.

Quizá un posible modo de repensar esta “dialéctica irresuelta” en el debate en torno a la identidad, que a nuestro entender es una puesta en escena de un problema de modos de organización, pueda encontrarse en las relaciones entre luchas democráticas y luchas populares sobre las que reflexiona Laclau:

Como antes señaláramos, la proliferación de los espacios políticos y la complejidad y dificultad de su articulación son unas de las características centrales de las formaciones sociales del capitalismo avanzado. Retendremos pues, de la concepción gramsciana, la lógica de la articulación y la centralidad política de los efectos de frontera [...] Hablaremos pues de luchas democráticas en los casos en que éstas supongan una pluralidad de espacios políticos, y de luchas populares en aquellos otros casos en que ciertos discursos construyen tendencialmente la división de un único espacio político en dos campos opuestos. Pero está claro que el concepto fundamental es el de “lucha democrática” y que las luchas populares sólo constituyen coyunturas específicas, resultantes de una multiplicación de efectos de equivalencia entre luchas democráticas. (181)

Para no condenar a las posiciones articuladoras o univocalizantes a convertirse en una especie de correctivos permanentes, o “hilvanados de dobladillo” como sostiene Michael Walzer respecto a la posición comunitarista (23),<sup>29</sup> es necesario revisar entonces esta historización de las intervenciones de diversidades sexuales, atendiendo

<sup>27</sup> Ver el tipo de agenda articulada en este momento por la CHA <[www.cha.org.ar](http://www.cha.org.ar)>

<sup>28</sup> Ver crónicas de esos encuentros en <[www.argentina.indymedia.org](http://www.argentina.indymedia.org)>

<sup>29</sup> Para Walzer, la crítica comunitarista puede convertirse en una crítica de las posiciones liberal-“universalista” a condición de la existencia de ambas como correctivos permanentes.

al debate de la identidad no como un “mero” debate en torno a una ontología de la identidad (biológica o cultural), sino de las articulaciones antagónicas operadas en contextos de lucha hegemónica. De este modo, esta discusión permanente en las intervenciones teórico-políticas y en los textos producidos por los activismos de las diversidades sexuales en Argentina nos permite rastrear no simplemente un reflejo del contexto cultural-político (revolucionario, derechos humanos y multiculturalidad), sino una tensión entre luchas democráticas y populares que se multiplican (y no meramente se fragmentan) en América Latina y en distintas regiones del mundo.

Una comprensión de las luchas políticas en torno a las identidades requiere, como sostuvo Louis Althusser, “interrogar con rigor la estructura del todo social para descubrir allí el secreto de la concepción de la historia en la cual se piensa el devenir de este todo social” (107), devenir en el que encarnan textos y luchas en las que nos comprometemos a partir de decisiones inevitables que siempre nos suturan, en tanto sujetos políticos, al espacio del antagonismo y de la hegemonía en disputa: territorio, horizonte, límite y desafío que siempre es posible subvertir a partir de la ampliación de los campos de conflictos y los acuerdos democráticos.

#### BIBLIOGRAFÍA

- Acevedo, Zelmar. *Homosexualidad. Hacia la destrucción de los mitos*. Buenos Aires: Editorial del Ser, 1985.
- Anabitarte, Héctor. *Estrictamente vigilados por la locura*. Barcelona: Editorial Hacer, 1982.
- Althusser, Louis y Étienne Balibar. *Para leer 'El Capital'*. Buenos Aires: Siglo XXI, 1969.
- Asociación de Lucha por la Identidad Travesti y Transexual (ALITT). *Transgeneridad: la construcción/deconstrucción de nuestra identidad*. Lohana Berkins, ed. Buenos Aires: ALITT, 1998.
- Bazán, Osvaldo. *Historia de la homosexualidad en Argentina. De la Conquista de América al siglo XXI*. Buenos Aires: Marea, 2004.
- Bellucci, Mabel y Flavio Rapisardi. “Alrededor de la identidad. Las luchas políticas del presente”. *Nueva Sociedad* 162 (julio-agosto 1999): 40-53.
- Butler, Judith. *Fundamentos contingentes: el feminismo y la cuestión del posmodernismo*. Buenos Aires: Centro de Documentación sobre la Mujer, 2001.
- Comunidad Homosexual Argentina (CHA). *Política de sexualidad en un estado de derecho*. Buenos Aires: mimeógrafo, s/d.

- Delfino, Silvia. "Desigualdad y diferencia: retóricas de la identidad en la crítica de la cultura". *Doxa. Cuadernos de Ciencias Sociales* 9/18 (1998).
- Forastelli, Fabricio y Ximena Triquell, comps. *Las marcas del género. Configuraciones de la diferencia en la cultura*. Córdoba: Centro de Estudios Avanzados, 1999.
- Frente de Liberación Homosexual (FLH). [Argentina] *Somos 5* (s/d).
- Jáuregui, Carlos. *La homosexualidad en Argentina*. Buenos Aires: Tarso, 1987.
- Laclau, Ernesto. *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2006.
- Millet, Kate. *Sexual Politics*. Nueva York: Doubleday and Company, 1972.
- Perlongher, Néstor. *Prosa plebeya*. Buenos Aires: Colihue, 1997.
- Rapisardi, Flavio y Alejandro Modarelli. *Fiestas, baños y exilios. Los gays porteños en la última dictadura*. Buenos Aires: Sudamericana, 2001.
- Sedgwick, Eve Kosofsky . *Epistemología del armario*. Barcelona: Ediciones de la Tempesta, 1990.
- Walzer, Michael. "The Comunitarian Critique of Liberalism". *Political Theory* 18/1 (1990): 6-23.
- White, Hayden. *El contenido de la forma. Narrativa, discurso y representación histórica*. Barcelona: Paidós, 1992.

